

Michael Schetsche,  
Renate-Berenike Schmidt (Hg.)

---

RAUSCH

---

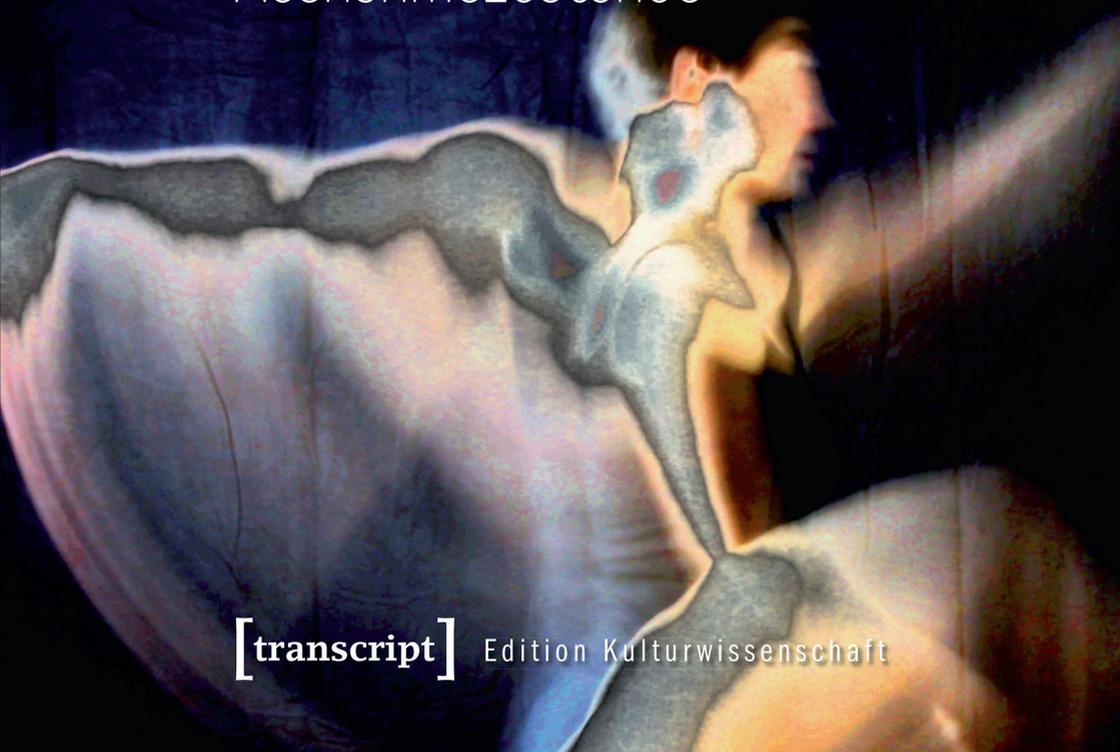
TRANCE

---

EKSTASE

---

Zur Kultur psychischer  
Ausnahmestände



[transcript] Edition Kulturwissenschaft

**Aus:**

*Michael Schetsche, Renate-Berenike Schmidt (Hg.)*

## **Rausch – Trance – Ekstase**

### **Zur Kultur psychischer Ausnahmezustände**

November 2016, 264 Seiten, kart., 29,99 €, ISBN 978-3-8376-3185-2

Rausch, Trance, Ekstase: Was im Alltag als kleine Fluchten vielfältig präsent ist, wird im künstlerischen Schaffen beharrlich gewürdigt und verheißt transzendente Grenzüberschreitungen. Gleichzeitig erscheinen der »Rausch der Sinne« und andere außergewöhnliche Bewusstseinszustände immer wieder aufs Neue als Störungen der kulturellen Ordnung, die mit sozialen Problemen wie Drogensucht, religiösem Sektierertum und sexueller Ausschweifung verknüpft werden.

Diese Widersprüche bilden den Ausgangspunkt des Bandes und kulminieren in der Frage, ob außergewöhnliche Bewusstseinszustände generell unvereinbar mit dem rationalen Menschenbild und den ökonomischen Organisationsprinzipien der Moderne sind. Dies betrifft nicht nur unseren Alltag, sondern berührt auch die Welt der Kunst und das religiöse Leben.

**Michael Schetsche** (Dr. rer. pol.) ist Forschungskordinator am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) und lehrt als Außerplanmäßiger Professor am Institut für Soziologie der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

**Renate-Berenike Schmidt** (PD Dr. phil.) arbeitet in der Gymnasiallehrausbildung an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und als Wissenschaftsautorin.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

[www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3185-2](http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3185-2)

# Inhalt

---

## **Einleitung:**

### **Außergewöhnliche Bewusstseinszustände in der Moderne**

Michael Schetsche & Renate-Berenike Schmidt | 7

## **Die Zeit des Rauschs**

Robert Feustel | 33

## **Drogenfreie Zone**

Zur Rauschkultur der DDR

Ina Schmied-Knittel | 51

## **Rausch und Konsum psychotroper Substanzen in Kriegssituationen**

Eine fragmentarische Bestandsaufnahme aus  
sozialwissenschaftlicher Perspektive

Wolf-Reinhard Kemper | 73

## **Rausch, Trance, Ekstase – und das gesellschaftliche Unbewusste**

Lorenz Böllinger | 93

## **Die rationale Organisation von Entgrenzung**

Zur Soziologie des sexuellen Rausches

Thorsten Benkel | 109

## **Dionysische Ekstase in der griechischen Antike**

Susanne Götde | 131

## **„Manchmal tanze ich auf Dornen!“**

Ekstase und Trance im Sufi-Islam

Jürgen Wasim Frembgen | 157

## **Ayahuasca, schamanische Trance und Santo Daime**

Gerhard Mayer | 177

## **Ausnahmezustände**

Von der besonnenen Begeisterung zum kommerzialisierten Rausch

Joseph Imorde | 199

## **Rausch und Ekstase als choreographische KörperSzene**

Sabine Huschka | 217

## **Klang als Brücke zwischen den Welten**

Musik und Trance, Musik und Ekstase

Christian Kaden | 239

## **Autorinnen und Autoren | 261**

# Einleitung: Außergewöhnliche Bewusstseinszustände in der Moderne

---

MICHAEL SCHETSCHKE & RENATE-BERENIKE SCHMIDT<sup>1</sup>

Wir beginnen mit starkem Tobak: Anfang März 2016 trat der bekannte Bundestagsabgeordnete Volker Beck von allen seinen parlamentarischen Funktionen zurück. Der Anlass: Bei einer nächtlichen Polizeikontrolle in Berlin wurden bei ihm geringe Mengen einer verbotenen Substanz (wie erst BILD, dann andere Presseorgane meldeten: „Crystal Meth“) gefunden. Der Fall selbst erregte offenbar deshalb besondere öffentliche Aufmerksamkeit, weil der Politiker aus seiner liberalen drogenpolitischen Position nie einen Hehl gemacht hatte. Und der praktischen Seite dieser Grundeinstellung ist Volker Becks politische Karriere nun offenbar zum Opfer gefallen. Mindestens ebenso interessant wie die drogenpolitische Dimension, ist der Kontext, in den die Zeitung „Die Welt“ diesen Fund in ihrer Online-Ausgabe vom 2.3.2015<sup>2</sup> rückt: Nach einer kurzen Schilderung des Sachverhalts wird über mehrere Absätze hinweg noch einmal jene Kritik rekapituliert, die in der Öffentlichkeit vor einiger Zeit an einer früheren Position Becks in der so genannten Pädophilen-Frage laut geworden war. Recht genüsslich, wie es scheint, werden in fünf Absätzen die vermeintlichen Verfehlungen Becks in der Debatte über Schutzaltersgrenzen im Sexualstrafrecht<sup>3</sup> vor fast dreißig Jah-

- 
- 1 Herausgeber und Herausgeberin danken Kirsten Krebber für die vorzügliche redaktionelle Betreuung des Bandes.
  - 2 „Grünen-Abgeordneter legt nach Drogenfund alle Ämter nieder“, „Die Welt“, Online-Ausgabe vom 02.03.2016: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article152851490/Gruenen-Abgeordneter-legt-nach-Drogenfund-alle-Aemter-nieder.html> (Zugriff: 02.03.2016).
  - 3 Was dabei nicht nur „Die Welt“ übersieht: In den siebziger und achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts war die Forderung nach einer niedrigeren Schutzaltersgrenze

ren nochmals ‚aufgewärmt‘. Unabhängig von dem offensichtlichen Versuch, den Grünen-Politiker einmal mehr *als Person* moralisch zu diskreditieren, scheint uns die generelle Botschaft dieser, nur auf den ersten Blick irritierenden, *Kontextualisierung* doch eindeutig: Wer für ein liberales Drogenstrafrecht eintritt, ist auch in erotischer Hinsicht ein Libertin und nimmt es mit dem Schutz von Kindern und Jugendlichen vor sexueller Ausbeutung nicht so genau. Etwas drastischer formuliert: Wer Verständnis für Drogennutzer zeigt, hat auch Verständnis für sexuellen Kindesmissbrauch – ist mithin nach Ansicht gutbürgerlicher Medien wie „Die Welt“ (die mit dieser Art denunziatorischer Berichterstattung keineswegs allein stand) moralisch gesehen ein Schuft. An dieser Stelle zeigt sich sehr eindrücklich, und deshalb beginnen wir mit diesem *Fall* im doppelten Sinne, der moralisierende Kontext, in den Drogenkonsum und eine liberale ‚Rauschpolitik‘ bis heute von deutschen Leitmedien gerückt werden. Was, so fragen wir uns, ist am *Konsum bewusstseinsverändernder Substanzen* so verwerflich, dass dieser diskursstrategisch in den Kontext schwerer sexualbezogener Straftaten gerückt werden kann?

## 1. RAUSCH UND RATIONALITÄT

In einem ersten Zugriff beantwortet wir diese Frage mit einer *Leitthese*, die wir bereits den Autoren und Autorinnen des vorliegenden Bandes mit unserer Einladung zur Mitarbeit vorgelegt hatten: In auf permanente Selbstkontrolle und rationales Handeln der Subjekte abstellenden modernen Gesellschaften liefern (in der Psychologie so genannte) *außergewöhnliche Bewusstseinszustände*<sup>4</sup> einen

---

ze im jugendbezogenen Sexualstrafrecht eine zwar strittige, aber durchaus legitime kriminalpolitische Diskursposition – nicht zuletzt weil sozialetisch überaus schwer zu entscheiden ist, ab welchem Zeitpunkt Heranwachsenden ein eigenständiges sexuelles Selbstbestimmungsrecht zugestanden werden soll, welches das zentrale Rechtsgut des 13. Abschnitts des Strafgesetzbuches („Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung“) darstellt. Erst im Rahmen der späteren Debatten über sexuelle Gewalt gegen Kinder ist die Frage einer Absenkung von Schutzaltersgrenzen zu einem sexualpolitischen Tabu geworden, das den Raum für diese neue Form sexueller Denunziation geschaffen hat.

- 4 Hier sehr generell und ohne die in anderen Kontexten nötige neurowissenschaftliche Differenzierung (vgl. etwa Vaitl 2007, 2012) verstanden als „Zustände, in denen das subjektive Erleben des Individuums sich qualitativ deutlich von dem unterscheidet, was man als ‚normal‘ empfindet [...] Typische Merkmale sind eine veränderte Wahr-

kulturellen Gegenhorizont im doppelten Sinne. Rausch, Trance und Ekstase<sup>5</sup> sind – als individuelle wie als kollektive Erfahrungen – einerseits Ausgangspunkt von Abgrenzungsdiskursen und -praktiken, mittels derer die alltägliche soziale Ordnung hergestellt und abgesichert wird. Andererseits stellen sie für viele Subjekte Ausstiegsstrategien aus dem gut organisierten und kontrollierten Alltagsleben bereit, die individuell und auch kulturell überhöht, gelegentlich sogar mythisiert werden (können).

Wenn wir – exemplarisch für einen ganzen sozialhistorischen Diskursstrang – der zwar nicht mehr ganz neuen, aber unseres Erachtens immer noch höchst einleuchtenden Argumentationslinie unseres Kollegen Aldo Legnaro (1996a, 1996b) folgen, ist das heute in Europa kulturell dominierende Verständnis von Rausch und anderen außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen letztlich ein Produkt gesellschaftlicher Transformationsprozesse hin zur Moderne und ihrer spezifischen sozialen und ideellen Ordnung.

Legnaros (1996b: 68-70) Argumentation beginnt historisch mit dem Prozess der Rationalisierung und den damit einhergehenden psychosozialen Veränderungen in der frühen Neuzeit; hier geht es insbesondere um die Internalisierung von bisher äußerlich erzwungenen Verhaltensweisen sowie die damit einhergehende generelle Verstärkung der Selbstkontrolle und der planenden Berechnung der eigenen Lebensführung – mithin um die Soziogenese des modernen Ich. In der sich dieserart ausbildenden Idee (und Realität) des neuen, später ‚bürgerlich‘ ge-

---

nehmung der Außenwelt (etwa durch Halluzinationen oder Synästhesien) und des Körperschemas (etwa das Gefühl zu fliegen), doch auch das Denken selbst, die Zeitwahrnehmung und das Bedeutungserleben ändern sich [...]“ (Matthiesen 2007: 10). Ein solches, in der Literatur dominierendes Verständnis bleibt allerdings subjektzentriert, blendet mithin die in diesem Band fokussierte kulturwissenschaftliche Perspektive weitgehend aus.

- 5 Wenn wir der Differenzierung bei Vaitl (2007) folgen, handelt es sich hierbei um vorsätzlich (entweder pharmakologisch oder psychophysiologisch) induzierte Bewusstseinszustände, die von spontan auftretenden Formen, wie etwa der Schlafparalyse, zu unterscheiden sind. Unabhängig von der neurowissenschaftlichen Bedeutung einer solcher Differenzierung ist in unserem Kontext entscheidend, dass nur die vorsätzlich herbeigeführten, damit in gewissen Sinne ‚planbaren‘ Zustände systematischer kultureller Formung und Kontrolle unterworfen werden können. In der wissenschaftlichen Literatur unumstritten ist, dass solche Zustände in allen bekannten menschlichen Kulturen in dieser oder jener Form anzutreffen sind, mithin universelle Phänomene im anthropologischen Sinne darstellen (vgl. Hirschfelder 2007: 196; Legnaro 1996a: 40; Matthiesen 2007: 13-16).

nannten Sozialcharakters ist für außergewöhnliche Bewusstseinszustände, sei es für den Rausch, für die Trance oder die Ekstase – zumindest in der alltäglichen Lebenswelt<sup>6</sup> – kein Platz mehr. „Der zunehmende Zwang zur Affektkontrolle und zur beherrschten Präsentation des Selbst gegenüber der Welt kann nicht ohne Auswirkungen bleiben auf Verhaltensweisen und Erfahrungsmodi, die gerade diese Kontrolle tendenziell außer Kraft setzen. Hierzu zählen *alle grenzüberschreitenden Bewußtseinsenerfahrungen im weitesten Sinne*.“ (Ebd.: 69, Herv. von uns) Eine wesentliche Ursache für die Diskreditierung abweichender Bewusstseinszustände, ob sie nun substanzgeneriert sind oder nicht, sieht der Autor in der spezifischen Art und Weise, in der *Wirklichkeit* in der neuzeitlichen Gesellschaft konstituiert wird:

„Die Einstellung gegenüber Rausch und Ekstase im allgemeinen und gegenüber Drogen im besonderen werden nur verständlich, sieht man sie vor dem Hintergrund der generellen Prämissen, die die spezifische Weltsicht, die ‚Weltanschauung‘ einer Kultur ausmachen [...] Die dominante Alltagswirklichkeit der anglo-europäischen Industriegesellschaften ist unekstatisch und nüchtern konstruiert; wenn diese Kultur die Drogenerfahrung tendenziell als eine Erfahrung der wahnhaften Unwirklichkeit abzutun sucht, dann spiegelt dies eine kulturelle Abwehr, die ihren Grund gerade in den beschriebenen Inhalten solcher Erfahrung findet. [...] Rationale Bewältigung der Wirklichkeit gewinnt einen vorher ungeahnten Primat und löst rauschhafte Freude und ekstatisches Einheitsgefühl als Medien der Erkenntnis ab [...] Die Erfahrung bei Haschisch und vor allem bei LSD und Meskalin sind potentiell ich-transzendierender Natur und gefährden den gesellschaftlichen Konsens über Wirklichkeit damit auf eine nachhaltige Weise.“ (Legnaro 1996a: 46-51; vgl. auch König 1996: 10)

Der neue Modus einer (wie wir es nennen) ‚maximal rationalen‘ Konstruktion von Wirklichkeit, zentraler Aspekt des epistemischen Regimes der Moderne, macht eine Veränderung in der kulturellen Interpretation und Bewertung außergewöhnlicher Bewusstseinszustände im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit notwendig. Bezüglich des Alkoholrausches bedeutet dies beispielsweise:

„In idealtypischer Abstraktion läßt sich also die Veränderung des Trinkverhaltens beschreiben als Verlagerung eines durch internalisierte Verhaltensvorgaben nur wenig gezü-

---

6 Als auffällige Gegenbewegung kann hier der Spiritismus des 19. Jahrhunderts mit seinen zahllosen Trancemedien angeführt werden; wir können dem hier nicht nachgehen, sondern wollen lediglich auf die erhellende These von Noemi Smolik (2008) hinsichtlich der *subversiven Kritik* des Spiritismus am Rationalismus der Moderne verweisen.

gelten Lust-Trinkens im Mittelalter auf ein neuzeitliches psychisches Entspannungs-Trinken, das zudem noch der (dem Mittelalter kaum bewussten) Ambivalenz unterliegt, den Rausch, das angebliche Ziel des Trinken, angstvoll zu bewerten.“ (Legnaro 1996b: 73)

Diese Ambivalenz resultiert dabei daraus, dass der Rausch (und anderes mehr) einerseits mit den Anforderung der modernen Gesellschaft an das Individuum unvereinbar ist, er andererseits eine, vorher nicht bekannte oder zumindest nicht in gleicher Weise bedeutsame, Funktion psychischer Entlastung erhält (vgl. hier auch Schütz/Luckmann 2003: 623-624). Spätestens in der industriell geprägten Gesellschaft gilt dann,

„dass die Kontrolle eigenen Verhaltens im Sinne nüchterner Berechenbarkeit einen für das gesellschaftliche System funktionalen Wert darstellt. Damit verharrt der Rausch in jener seit dem Beginn der Neuzeit geprägten Ambivalenz, die ihn als verbotene Frucht erscheinen läßt: Mag auch das Naschen erlaubt und sogar notwendig sein, um den stringenten Zwang zur Affektbeherrschung auf Zeit zu lockern, so darf dies doch nur mit dem Bewusstsein der engen lokalen und zeitlichen Begrenzung geschehen: Wer Berausung zu oft, zu lange und zu intensiv sucht, verfällt einer Ausgrenzung, die nur durch die öffentliche Reue und eine nachfolgende Buße mit dem Versprechen sich zu bessern, aufgehoben werden kann. Eben weil affektiver und motorischer Kontrollverlust an kulturell definierte Grenzen rührt, unterliegt er sozialer Kontrolle.“ (Legnaro 1996b: 72; vgl. Kloppe 2004: 199; König 1996: 9)

Der Alkoholrausch und andere außergewöhnliche Bewusstseinszustände werden damit zu einem kulturellen Gegenhorizont: Ein Versprechen kleiner Alltagsfluchten durch einen *temporären* Verstoß gegen die Rationalitätsnormen des Ich-Bewusstseins, welcher diese jedoch nicht infrage stellt, sondern letztlich in ihrer generellen Gültigkeit legitimiert und damit auch funktional stabilisiert. Dabei wird der rauschhafte Zustand als solcher jedoch notwendig *abgewertet*: „Der Rausch ist nicht (mehr) die Gewinnung einer dionysischen, sondern die misslungene Beherrschung einer als rational konzipierten Welt.“ (Legnaro 1996b: 70; vgl. Kloppe 2004: 15) Die Vorstellung, dass Rausch, Trance und Ekstase *grundsätzlich problematische*<sup>7</sup> Bewusstseinszustände seien, erscheint in diesem Ver-

---

7 „Der Rausch als Laster, als Gegenstück zum Idealtypus rationaler Lebensführung, verlangt geradezu nach seiner calvinistischen Verdammung [...] Indem er mit seinem öffentlich auffälligen betrunkenem Verhalten gegen das bürgerliche Ideal und Moral-

ständnis als eine *Besonderheit der westlichen Moderne*. Im Gegensatz dazu hätten die, auf diese oder jene Weise vorsätzlich herbeigeführten, außergewöhnlichen Bewusstseinszustände in vielen vormodernen und nichtwestlichen Gesellschaften kulturell fest verankerte positive Bedeutungen, gehörten entweder zum alltäglichen Lebensvollzug oder zu regelmäßig wiederkehrenden religiösen Fest- und Feiertagen.<sup>8</sup>

In den westlichen Gesellschaften wird der willkürlich herbeigeführte Kontrollverlust hingegen aufgrund der oben geschilderten Entwicklungen (und wohl auch: funktionalen Notwendigkeiten) primär von seinen individuellen und sozialen *Risiken* her gesehen und entsprechend in Form von Gefahrendiskursen<sup>9</sup> kulturell verhandelt. Die Entstehung dieser Diskurse hängt zwar nicht unmittelbar mit der Säkularisierung als solcher zusammen, teilt aber deren Wurzeln: die Durchsetzung des Ideals eines perfekt *selbstkontrollierten* Subjekts, dessen Genese Norbert Elias (1969) in seinen zwei Bänden über den „Prozess der Zivilisation“ materialreich beschrieben hat. Man muss nicht allen seiner Thesen folgen, um zu dem Fazit zu kommen, dass spätestens die Einführung der industriellen Arbeitsordnung (mit feiertagsloser Logik, festen Maschinentakten und der Notwendigkeit höchster Arbeitskonzentration) den sachrational auf die Außenwelt und den Vollzug der eigenen Aufgaben in ihr fokussierten Bewusstseinszustand zur einzig akzeptablen ‚geistigen Existenzform‘ der modernen Menschen erhoben hat:

„Eine Trendwende gegenüber der Toleranz des Rausches im Mittelalter beginnt sich in den Anfängen des Frühkapitalismus abzuzeichnen und findet seine volle Ausprägung im Zeitalter der Industrialisierung. Der Mensch, der seine Arbeit nicht mehr ausschließlich nach Tages- und Jahresabläufen orientiert, muss sich einer neuen Zeitdisziplin unterwerfen. Maschinelle Produktionstechniken erfordern ökonomische Auslastung der Maschinen, Präzision und Reaktionsschnelligkeit; alles Eigenschaften, die Rationalität, Nüchternheit

---

prinzip verstößt, wird der Trinker zum gesellschaftlichen Störfaktor“ (Kloppe 2004: 176-177).

- 8 Einen Überblick hierzu liefern die historischen und interkulturellen Fallstudien in Gros 1997.
- 9 ... wie wir sie auch von anderen sozialen Problemen her kennen. Für einen Überblick über die Bedeutung sozialer Probleme für modernen Gesellschaften siehe das Handbuch von Groenemeyer und Albrecht 2012; über die Rolle kultureller Diskurse für deren Entstehung klärt die konstruktionistische Problemtheorie auf (exemplarisch: Schetschke 2014).

und Sachlichkeit voraussetzen. Die Wahrnehmung des Alkoholproblems findet ihren Anfang im industriellen Arbeitsprozess.“ (Kloppe 2004: 200)

Der von Max Weber so genannte „Geist des Protestantismus“ dürfte schon Jahrhunderte zuvor die hier beschriebene Entwicklung angestoßen haben.<sup>10</sup> An ihrem Ende steht, dem Ideal nach, das jederzeit perfekt selbstkontrollierte und aufmerksam-arbeitsfähige Subjekt.

Wie begrenzt die ‚zivilisierende‘ Durchsetzung dieses Ideals im *Alltag* war, zeigen jedoch die Diskurse über die Gefährdung, namentlich der ‚unteren Schichten der Bevölkerung‘, durch Alkohol und Drogen seit Mitte des 19. Jahrhunderts überdeutlich (vgl. Hirschfelder 2007: 2014). Während substanzgenerierter Rausch, entkleidet von allen religiös-spirituellen Kontexten, Gegenstand nachdrücklicher (letztlich bis heute anhaltender) Diskreditierungsdiskurse wurde, sind Trance und Ekstase eher still und leise aus der kulturellen Wirklichkeit verschwunden.<sup>11</sup> Erstere gilt uns heute – außerhalb neospiritueller Bewegungen – eher als Kennzeichen ‚primitiver‘ Kulturen und ihrer ‚unzeitgemäßen‘ Ritualwelten. Letztere verfolgt uns, gedanklich auf *leiblich-profane* Ausdrucksformen

---

10 So verortet Legnaro (1996a: 49) das Ende der mittelalterlichen Ekstasepraktiken zeitlich wie strukturell im Kontext des entstehenden Protestantismus: Die Reformation betont „die ‚Vernunft‘ und trägt dadurch zur ‚Entzauberung‘ der Welt wesentlich bei. Folgerichtig steht der Protestantismus dem Rausch in alttestamentarischer Strenge und der Ekstase mit eher hilflosem Unverständnis gegenüber. Am Ende dieses Prozesses von Verwissenschaftlichung, in dessen Verlauf das Deutungsmonopol für die Realität von der Kirche auf die Träger säkularer Rationalität übergeht, wird der Ekstase ihr Status als ‚wirkliche‘ Erfahrung bestritten.“

11 Deutlich wird dies, wenn man den Literaturstand zu den Themen „Rausch“, „Trance“ und „Ekstase“ vergleicht. Während zum ersten Stichwort, insbesondere im Kontext der Debatten über Rauschdrogen und Drogensucht, eine schier unübersehbare Fülle wissenschaftlicher Literatur zur Verfügung steht, konzentrieren sich die Arbeiten zum zweiten Begriff entweder auf außereuropäische Kulturen oder stammen aus einem eher spirituell-religiösen Kontext; beim dritten Begriff schließlich wird unmittelbar eine starke Fokussierung auf sexuelle (im Gegensatz etwa zu religiöser) Ekstase deutlich, die dann aber textlich eher ein allgemeines, teilweise voyeuristisches Publikumsinteresse bedient, denn wissenschaftliche Fragen aufwirft (als Ausnahmen erwähnt werden müssen hier die Sammelbände von Passie/Belschner 2013 sowie Koebner 2012). Diese Grundtendenz hat sich auch im Aufbau dieser Einleitung niedergeschlagen, in der Rauschdiskurse deutlich stärker in den Vordergrund rücken, als es vor dem Hintergrund des Gesamtthemas des Bandes wünschenswert gewesen wäre.

reduziert (vgl. Legnaro 1996a: 43-44, 49), das ganze 20. Jahrhundert hindurch, durch Freuds Sexualitätskonzept in seiner Unheimlichkeit fast mythisch überhöht, als geradezu prototypisches Risiko des Kontrollverlusts in der bürgerlichen Gesellschaft.

Wenn wir das alles richtig interpretieren, verfügen moderne Gesellschaften nicht nur (wie wir seit Berger und Luckmann wissen) über eine für sie typische Wissensordnung, sondern offenbar auch über eine Art ‚Bewusstseinsordnung‘, die vor-schreibt, in welchem kognitiven und emotionalen Zustand sich das Individuum im Alltag zu befinden hat – nämlich ich-zentriert und selbstkontrolliert, sachrational und außen(welt)geleitet. Nach diesem Verständnis stellen Bewusstseinszustände wie Rausch, Trance und Ekstase (aber auch manch andere mehr) die gesellschaftliche Ordnung in *doppelter* Weise infrage: Zum ersten verletzen sie die Regeln jener Bewusstseinsordnung, auf der – ob vermeintlich oder nicht, spielt hierbei letztlich keine Rolle – nicht nur alle alltagsweltlichen Verrichtungen, sondern auch unsere Alltagskommunikation axiomatisch<sup>12</sup> beruhen. Und zum zweiten, so die kulturelle Befürchtung, erzeugen sie – eben: rauschhaft, tranceförmig, ekstatisch – individuelle Wirklichkeitskonstrukte, die bestenfalls kommuniziert, nicht aber typisiert und erst recht nicht objektiviert werden können<sup>13</sup>, und die deshalb nicht nur jeden Beitrag zum Prozess der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit vermissen lassen, sondern dessen kollektives Endprodukt auch durch abweichendes individuelles Erleben in Frage stellen. Vor diesem theoretischen Hintergrund wird zumindest grundsätzlich verständlich, welchen *kulturellen Widerstand* der Gebrauch psychotroper Substanzen und andere bewusstseinsverändernde Praktiken in der Moderne zu erzeugen in der Lage sind.<sup>14</sup>

---

12 Eine Grundannahme der zwischenmenschlichen Kommunikation im Alltag ist die Gleichförmigkeit der Bewusstseinsverläufe aller Beteiligten; in der klassischen soziologischen Handlungstheorie (namentlich bei Weber und Schütz) ist dies die Voraussetzung für jedes ‚deutende Verstehen‘ innerhalb einer Kultur (vgl. Schetschke et al. 2009: 475-478).

13 Was dies theoretisch bedeutete, lässt sich bei Berger und Luckmann (1991: passim) nachlesen; den schnellen Überblick liefert Knoblauch (2005: 141-165).

14 Diesem Verständnis nach wären nichtalltägliche Bewusstseinszustände im Gegensatz dazu in jenen Kulturen wohlgeübt, in denen die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit auch jene Erkenntnisse *einschließt*, die etwa durch rituelle Trance oder kollektiven Drogengebrauch ihrer Mitglieder gewonnen werden. (Vgl. hierzu die Beiträge von Gödde, Frembgen und Mayer in diesem Band.)

Ob diese Erklärung ausreicht, wird sich zeigen. Im Mittelpunkt des vorliegenden Bandes steht jedenfalls die Frage, wie Individuum und Gesellschaft zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen Kontexten mit außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen – legitimen wie illegitimen – umgegangen sind. Dabei geht es nicht nur darum, wie es zur kulturellen Abwertung von Rausch, Trance und Ekstase in der europäischen Moderne gekommen ist und welches mögliche Ausnahmen – etwa in religiösem Kontext – von diesem kulturellen Verdikt waren. Es soll auch gezeigt werden, unter welchen Bedingungen solche Bewusstseinszustände gesellschaftlich akzeptiert und integriert werden können, etwa in welchen kulturellen Nischen sich positive Zuschreibungen und entsprechende Praxisformen entwickelt haben. Dabei werden verschiedene Dichotomien in den Blick geraten, in deren Spannungsfeld sich der kulturelle Umgang mit solchen mentalen Ausnahmezuständen in der westlichen Moderne dialektisch entfaltet hat: Alltag vs. Feiertag, Selbstkontrolle vs. Kontrollverlust, Ritualisierung vs. Grenzüberschreitung, Normierung vs. Normverletzung, Legitimierung vs. Stigmatisierung, Unvernunft vs. Erkenntnisgewinn – und anderes mehr.

## 2. DIE GRÜNE GEFAHR

Exemplarisch verdeutlichen wollen wir einige der genannten Spannungsfelder am kulturellen Umgang mit einem heute – wie schon einmal vor gut hundert Jahren – höchst populären ‚bewusstseinsverändernden‘<sup>15</sup> Getränk, dem *Absinth*.

Wermut-Wein ist seit der Antike bekannt, der Absinth in der heute üblichen Zubereitung aber erst seit Beginn des 19. Jahrhunderts. Seinen Siegeszug in Europa begann das grüne Getränk im algerisch-französischen Krieg (1844-1847), wo es zur Prophylaxe verschiedenster Erkrankungen (und wohl auch zur Steigerung der ‚Kampfmoral‘<sup>16</sup>) den französischen Soldaten regelmäßig in großen

---

15 Was den Absinth von anderen alkoholischen Getränken unterscheidet, ist sein Gehalt an der psychotropen Substanz *Thujon* (genau genommen  $\alpha$ - und  $\beta$ -Thujone, deren komplexe pharmakologische Wirkungen hier im Detail nicht zu interessieren brauchen), die aus der dem Getränk den Namen gebenden Wermutpflanze (*Artemisia absinthium* L.) stammt.

16 Der uns vorliegenden Literatur ist nicht zu entnehmen, welche Rolle die psychische Beeinflussung der Soldaten durch Alkohol und Thujon bei der Entscheidung militärischer Stellen für die Ausgabe gerade dieses Getränks spielte. Ob Absinth in diesem Sinne eine Kriegsdroge war, wäre noch zu untersuchen. (Zum Einsatz von Rauschmitteln im Krieg generell siehe den Beitrag von Kemper in diesem Band.)

Mengen verabreicht wurde (vgl. Lachenmeier et al. 2004: 118). Die Kriegsheimkehrer brachten den Absinth mit in ihre französische Heimat, wo er schnell zu einem ‚Modegetränk‘ wurde, dessen Konsum jahrzehntelang für weite Schichten der Gesellschaft den *Übergang vom Arbeitsalltag zum Feierabend* symbolisierte – diese Tradition hat sich in der französischen Sprache bis heute in der Form der *l’heure verte* (die Zeit zwischen 17 und 18 Uhr) niedergeschlagen. Von Frankreich und der französischsprachigen Schweiz aus trat das Getränk seinen Siegeszug durch viele Länder Europas an. Der Absinth wurde dabei nicht zuletzt durch seine Nutzung in Künstlerkreisen populär. Bekannte Absintheure im 19. und 20. Jahrhundert waren, wenn man der einschlägigen Dissertation von Nitsche (2005: 84, 98) folgt, die Schriftsteller Emile Zola, Guillaume Apollinaire, Oscar Wilde, Arthur Rimbaud, Charles Baudelaire, Ernest Hemingway, Edgar Allan Poe, Mark Twain und Victor Hugo oder auch die Maler Vincent van Gogh, Paul Cézanne, Henri Toulouse-Lautrec, Edgar Degas, Paul Gauguin, Eduard Manet, Pablo Picasso und Auguste Renoir. Alles in allem ein überaus illustrierter Kreis – der von seiner Zusammensetzung her ebenso belegt wie erklärt, warum das Getränk im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht nur, aber insbesondere im französischsprachigen Europa als *Mode-Getränk* galt. „Absinth war bereits chic wegen seines hervorstechenden Aussehens und gewagt wegen seiner exotischen Herkunft, wegen seiner faszinierenden Farbnuancen, seiner extremen, beinahe nicht tragbaren Bitterkeit und der Annahme, dass er auf andere Weise nicht erreichbare Ideen hervorrief und zusätzlich Qualitäten als Aphrodisiakum hatte.“ (Nitsche 2005: 183) Der Absinthgenuss als Mittel zur (vermeintlichen) Steigerung des kreativen Potenzials von Künstlern gehört dabei ebenso zum positiven Mythos des Getränks<sup>17</sup>, wie die (vermeintlich) lebensgefährlichen Folgeschäden des „Nervengifts“ Thujon einen negativen Mythos bilden, der im öffentlichen Gefahrendiskurs seit dem 19. Jahrhundert gleichzeitig bemüht und bedient wird.

---

17 Dieser Mythos schlägt sich auch in der Absinthwerbung zur Jahrhundertwende nieder – obwohl es vielleicht zutreffender wäre zu sagen, dass die Werbung der damaligen Zeit jenen Mythos befeuerte. Nitsche (2005: 64) schreibt über die typische Absinthwerbung der damaligen Zeit: „Eine Vereinigung von Erotik, Subtilität der Farben und Schnörkel der Verzierungen legt die Alchimie, die sich zwischen dem Likör und dem Wasser abspielt, nahe und spricht alle Sinne an.“ Zur Mythisierung des Getränks trug außerdem auch die lange Tradition der „Inszenierung des Absinths im Film“ (Radulovic 2010) bei.

Wie wir noch sehen werden, versuchen aktuelle Absinth-Warnungen argumentativ an diesen mehr als hunderte Jahre alten Gefahrenmythos anzuschließen.<sup>18</sup>

Beim Exempel Absinth fällt schnell auf, dass sich *zeitlich parallel* zum kulturellen Siegeszug des Getränks ein zunächst medizinischer und dann öffentlich-politischer *Gefahrendiskurs* etablierte, der so erfolgreich war, dass das Getränk für die überwiegende Zeit des 20. Jahrhunderts in den meisten europäischen Staaten (und in den USA) aus den Regalen und Lokalen verbannt wurde. Das gegen den Absinth ausgesprochene Verdikt unterscheidet sich dabei kaum von dem, was wir heute hinsichtlich von Substanzen wie Opium oder Kokain<sup>19</sup> kennen: Absinth galt (und gilt manchen heute noch) als höchst gefährliche Rauschdroge. Der Gefahrendiskurs begann in Frankreich und der Schweiz bereits Mitte des 19. Jahrhunderts (wir beziehen uns im Folgenden primär auf die Darstellungen bei Nitsche 2005: 110-111, 158-160, 171-177 sowie bei Lachenmeier et al. 2004: 119) und führte in verschiedenen Ländern Europas Ende des 19. bzw. Anfang 20. Jahrhundert zu immer strengeren gesetzlichen Regelungen – in vielen Ländern kam es zu Totalverboten.<sup>20</sup> In Deutschland, wo der Absinth-Genuss historisch nie eine große Rolle gespielt hatte, startete der Gefahrendiskurs erst am Anfang des 20. Jahrhunderts – zunächst in Gebieten, die nahe an der französischen Grenze lagen und in denen der Absinthkonsum deshalb etwas höher war als im Rest des Reiches. Staatliche Stellen agierten dabei zunächst jedoch eher zurückhaltend; so schrieb der Präsident des Kaiserlichen Gesundheitsamtes im Jahre 1907 in einer Note an das Innenministerium (Dumm 1907, zit. nach Nitsche 2005: 172):

„Von bedrohlichen Anzeichen, wonach eine größere Verbreitung oder ein Überhandnehmen des Absinthgenusses im Deutschen Reiche, ausser vielleicht in einigen wenigen westlichen Grenzbezirken, zu befürchten wäre, ist dem Gesundheitsamt nichts bekannt. Für

---

18 Was sich mit den Befunden zur historischen Entwicklung gänzlich anderer Problemdiskurse, etwa zur Prostitution oder zur Pornographie, deckt (vgl. Schetsche 1990).

19 Allerdings könnten dies auch gemeinsame Merkmale aller gesellschaftlichen Debatten über neuartige ‚Drogen‘ sein; so schrieb René König (1996: 9) über die entsprechend Gefahrendiskurse der frühen Moderne: „Im übrigen war damals die Diskussion über Alkohol, Kaffee und Tabakgenuß, wenig später über Tee und Kakao, in keiner Weise schwächer als heute angesichts anderer psychoaktiver Drogen (wie Opium, Morphinum, Kokain und LSD).“

20 Belgien 1905, Schweiz 1908, Holland 1910, USA 1912, Italien 1913, Frankreich 1914, Deutschland 1923.

das gesamte Reichsgebiet Maßnahmen zur Einschränkung oder Beseitigung des Absinthgenusses zu ergreifen, scheint ein dringendes Bedürfnis nicht vorzuliegen.“

Dies änderte sich erst in der Weimarer Republik, wo man die Risiken des Absinthkonsums offenbar deutlich höher bewertete als noch zur Kaiserzeit. Schließlich setzte sich auch in Deutschland in der Drogenpolitik jener negative Absinth-Mythos durch, der in Frankreich und anderen Ländern bereits vor dem Ersten Weltkrieg Oberhand gewonnen hatte:

„Jedes negative oder problematische Phänomen der Gesellschaft wurde den Folgen des Absinthgenusses zugeschrieben. Absinth wurde für den wachsenden Alkoholismus, Wahnsinn, Impotenz, Blindheit, Verbrechen und alle anderen Arten von Übeln verantwortlich gemacht.“ (Nitsche 2005: 168; vgl. Lachenmeier et al. 2004: 119)

In Deutschland blieben Herstellung und Verkauf bis zum Jahre 1991 verboten<sup>21</sup> – und nach allem, was wir wissen, gab es, wahrscheinlich weil kein Mangel an alkoholischen Alternativen bestand, auch keinen nennenswerten Schwarzmarkt. Erst nachdem das Getränk durch den von einer EU-Richtlinien festgelegten maximalen Thujon-Gehalt hinsichtlich seiner psychoaktiven Wirkungen vermeintlich entschärft<sup>22</sup> worden war, wurde es in Deutschland und den meisten anderen EU-Staaten wieder für Herstellung und Verkauf zugelassen. Einige Jahre nach der Änderung der rechtlichen Regelungen und der Wiederfreigabe des Getränks kam es in Deutschland zu einem (kurzen) Versuch, den Gefahrendiskurs des frühen 20. Jahrhunderts zu reanimieren. Die neuen Warnmeldungen nahmen dabei explizit Bezug auf die früheren Debatten und versuchten die damals ‚erfolgreichen‘ Argumente aufzunehmen und in das 21. Jahrhundert hinüberzuretten. Wir können diesen kurzen – und letztlich erfolglosen – Diskreditierungsversuch hier nur anhand einer exemplarischen Problematisierung nachzeichnen<sup>23</sup>:

---

21 Das 1923 erlassene Absinth-Gesetz, das sogar die Veröffentlichung von Rezepturen untersagte, wurde 1981 aufgehoben, allerdings schnell durch Rechtsverordnungen faktisch ersetzt. Erst 1991 wurde eine EU-Richtlinie in deutsches Recht umgesetzt, nach der Getränke mit einem Thujon-Anteil von bis zu 35mg/kg zugelassen sind (Bundesgesetzblatt 1991, Teil 1: 2045-2050).

22 Tatsächlich war der Thujon-Gehalt historischer Absinthe lange Zeit unbekannt; neuere Untersuchungen weisen aber darauf hin, dass er nur selten über dem heute gültigen Grenzwert lag (vgl. Nitsche 2005: 134; Lachenmeier et al. 2004: 126).

23 Deutlich moderater argumentieren Hein et al. (2001) in der zentralen Verbandszeitung „Deutsches Ärzteblatt“: Lediglich bei Patienten mit sehr seltenen Erkrankungen (etwa

In den „Zahnärztlichen Mitteilungen“ des Jahres 2002 malt der „gesundheitspolitische Fachjournalist“ (so die Selbstbezeichnung) Otmar Müller unter der Überschrift „Absinthmissbrauch“<sup>24</sup> ein wahres Horrorszenario, was die Auswirkungen des Konsums des nun wieder frei handelbaren Getränks angeht. Schon in der Zusammenfassung am Beginn des Artikels heißt es, ebenso reißerisch wie moralisierend (Müller 2002: 78):

„Rein äußerlich komm der Absinth unschuldig daher. Doch der Inhalt ist gefährlich: Es ist das Nervengift Thujon, das den Wermutschnaps so gefährlich macht. Fast 79 Jahre lang war Absinth in Deutschland verboten – jetzt wird er zum Modegetränk [...] Der grüne Wermutschnaps hat es in sich. Deshalb waren fast 70 Jahre – von 1923 bis 1991 – Konsum und Herstellung in Deutschland und vielen anderen europäischen Ländern verboten. Nicht ohne Grund.“

Welches dieser Grund, richtiger die Gründe des Verbots sind, erfahren Leser und Leserinnen dann auf den nächsten Seiten des teilweise geradezu beschwörend wirkenden Artikels:

„Massenhafter Konsum hatte im 19. Jahrhundert in ganz Europa zu epidemieartigem Absinthmissbrauch geführt – mit entsprechenden medizinischen Folgeproblemen [...] Halluzinationen, epileptiforme Anfälle und Hirnschäden waren drastische Auswirkungen eines exzessiven Konsums des gefährlichen Tröpfchens [...] Klinische Symptome bei chronischem Missbrauch: Haarausfall, Schädigung des Sehnervs, Urämie.“ (Ebd.: 78-79).

Als Beleg, hier nutzt der Beitrag die altbekannte Diskursstrategie der impliziten Verallgemeinerung extremer Einzelfälle (vgl. Schetsche 2014: 130-131), für die Gefährlichkeit des Absinths muss das ‚böse Ende‘ von Künstlern wie Vincent van Gogh herhalten: „Ein prominentes Beispiel der verheerenden Wirkung des grünen Wermutschnapses ist Vincent van Gogh [...] Es gilt als gesichert, dass sich der Impressionist im Absinthrausch ein Ohr abschnitt, bevor er wenig später

---

vererbter Porphyrie) könne es durch die Thujon-Aufnahme zu schwerwiegenden Störungen kommen. Eine generelle Problematik des Konsums wird hingegen nur historisierend im Kontext starken Alkoholkonsums sowie riskanter Zubereitungsweisen (insbesondere durch mangelhaften Industriealkohol) im 19. Jahrhundert beschrieben.

24 In seinem Beitrag ist durchgängig von „Absinthmissbrauch“ die Rede, ohne das geklärt würde, was denn als ein unbedenklicher Gebrauch des Getränks anzusehen wäre; dadurch wird der Anschein erweckt, als wäre jeder Konsum von Absinth bereits als ein ‚Missbrauch‘ anzusehen (was wahrscheinlich der Intention des Autors entspricht).

Selbstmord beging.“ (Müller 2002: 78) Als weiteres Opfer wird Ernest Hemingway genannt, der ebenfalls für seinen Absinth-Konsum bekannt war – und über den es, in unmittelbarem Kontext der Beschreibung seiner alkoholischen Vorlieben, recht lakonisch heißt: „Hemingway beging 1961 Selbstmord.“ (Ebd.: 79) Die Botschaft ist in beiden Fällen ebenso plakativ wie irreführend: Anhaltender Absinthkonsum führt zum Suizid.

Wohl aus *diskursstrategischen* Gründen wird dann noch ein (biochemisch zweifelhafter<sup>25</sup>) Vergleich mit einem anderen ‚Gefahrenprodukt‘ ins Spiel gebracht: „In der molekularen Struktur weist Thujon große Ähnlichkeiten zu Tetrahydrocannabinol (THC) auf, dem Wirkstoff der Cannabispflanze. Thujon bindet an den Cannaboidrezeptor des Gehirns.“ (Ebd.: 79) Wir lesen dies als Versuch, den Anti-Absinth-Diskurs anschlussfähig an aktuelle Drogendebatten zu machen: Wer vor Cannabis warnt, sollte auch auf die Absinth-Gefahr hinweisen. Eine besondere Gefährlichkeit erhält das Getränk in der Wahrnehmung des Autors am Beginn des 21. Jahrhunderts schließlich noch dadurch, dass es online angeboten wird.<sup>26</sup> So heißt es unter der Zwischenüberschrift „Gefahr aus den Internet“ fast schon süffisant:

„Es ist eine altbekannte Weisheit: Spaß macht, was verboten ist. Im Internet lassen sich problemlos Anbieter finden, die den grünen Schnaps mit einer gefährlichen Thujon-Konzentration von 100 Milligramm versprechen – dreimal so viel wie die in Deutschland zulässige Höchstgrenze. Gezielt ‚warnen‘ die Hersteller im Internet vor den Wirkungen des Wermutkrauts – und stacheln so subtil der Probierlust der überwiegend jungen Konsumenten an.“ (Müller 2002: 80)

Womit auch schon klar ist, wer, wie bei anderen vermeintlich internetgenerierten Problemlagen, die primäre Risikogruppe ist: „Der Kult wird vor allem in der Jugendszene gezielt vorangetrieben.“ (Ebd.) Der Beitrag schließt mit einer der üblichen kulturkritischen Gefahrenprognose, nach der in Zukunft alles nur schlechter werden kann, als es heute ohnehin schon ist: „Es ist nur eine Frage der Zeit,

---

25 Die in der Öffentlichkeit immer wieder behauptete Einwirkung von Thujon auf die THC-Rezeptoren im menschlichen Nervensystem, welche eine psychoaktive Wirksamkeit ähnlich der von Cannabis-Produkten bedeutet hätte, konnte experimentell nicht nachgewiesen werden (Lachenmeier et al. 2004: 126), gehört mithin wohl in das Reich des negativen Absinth-Mythos.

26 ... dem wir angeblich ja schon, so die zeitlich parallelen Diskurse zur Jahrtausendwende, die Porno-Sucht und die sexuelle Verwahrlosung der Jugend ‚verdanken‘ (kritisch hierzu die Beiträge in Schetsche/Schmidt 2010).

bis die Rückkehr der ‚grünen Fee‘ die alten medizinischen Probleme wieder neu entfacht. Durch das lange Verbot steht die Medizin dem Problem weitgehend ratlos gegenüber.“ (Ebd.) Die Zahnmedizin aber offenbar nicht – uns ist allerdings bis zum Schluss verborgen geblieben, was gerade die „Zahnmedizinischen Mitteilungen“ zum geeigneten Ort für die erneuten Beschwörungen des negativen Absinth-Mythos machen könnte.<sup>27</sup>

Soweit diese Warnung vor einem geradezu ‚dämonischen Getränk‘. Im Anschluss an eine Theorie der Karriere sozialer Probleme (vgl. Schetsche 2014: 57-70) muss man heute, mehr als zehn Jahre später, allerdings konstatieren: Im Gegensatz zu seinem Vorläufer zu Beginn des 20. Jahrhunderts scheiterte der neue Problemdiskurs zum „Absinthmissbrauch“ bereits im Übergang zwischen Fachöffentlichkeit und Massenmedien. Die Gefahrenwahrnehmung verfehlte die öffentliche und damit auch jede politische Anerkennung (vgl. Nitsche 2005: 133), es entstand kein neues soziales Problem und die erhofften gesundheitspolitischen Bekämpfungsmaßnahmen blieben aus. Dass der Gefahrendiskurs in Deutschland so sang- und klanglos scheiterte, lag vielleicht auch daran, dass es früh in der Debatte eine nachdrückliche *Entwarnung* aus für Öffentlichkeit wie Politik höchst zuverlässiger Quelle gab, nämlich von den für die Lebensmittelüberwachung zuständigen behördlichen Experten. Die im deutschsprachigen Raum wahrscheinlich am häufigsten zitierte aktuellere Arbeit zu *möglichen* Gefahren des Absinthrausches ist die toxikologische und lebensmittelrechtliche Untersuchung von Lachenmeier et al. (2004), deren zentrale Botschaft eine generelle Entwarnung beinhaltet, die nicht zuletzt auf einer Neuinterpretation der Ausgangsbefunde des medizinischen Gefahrendiskurses einhundert Jahre zuvor beruht:

„Chronischer Missbrauch während der Blütezeit des Absinths im 19. und 20. Jahrhundert wird als Ursache für die als Absinthismus bezeichnete Krankheit mit folgenden Symptomen beschrieben: Nach Konsum wird das Wohlbefinden zunächst angeregt, es kommt zu Halluzinationen, denen eine depressive Phase folgt. Im fortgeschrittenen Stadium bilden sich Degenerationserscheinungen aus, die unter Krämpfen mit dem Tod enden können. Lange Zeit wurde Thujon als Ursache des Absinthismus dargestellt. *Heute stellt sich diese Sichtweise wesentlich differenzierter dar. Andere Faktoren oder ein Zusammenwirken*

---

27 Es kommt hinzu, dass eine der umfangreichsten wissenschaftlichen Arbeiten zum Thema Absinth im deutschsprachigen Raum die 217 Seiten starke zahnmedizinische Dissertation von Diana Nitsche (2005) ist; der Konnex zwischen Zahnmedizin und Absinthkonsum ist ein für uns momentan unerklärbares Phänomen.

*mehrerer Faktoren müssen für den Absinthismus verantwortlich gemacht werden.*“ (Lachenmeier et al. 2004: 125; Herv. von uns)

So zeigen, wenn man Lachenmeier et al. (2004) folgt, aktuelle wissenschaftliche Untersuchungen, dass ein Großteil der in historischen Arbeiten beschriebenen ‚verheerenden‘ Wirkungen eher auf die Alkohol-Intoxikation oder eine Lebensmittelverfälschung während des Herstellungsprozesses (etwa durch Kupfersulfat) zurückzuführen waren, denn auf die Wirkung des Thujons, dessen Konzentration in historischen Absinth überdies lange Zeit überschätzt wurde (ebd.: 126). Das lebensmittelrechtliche Fazit der Autorengruppe:

„Nach Ansicht des Bundesinstituts für Risikobewertung ist selbst bei einer deutlichen Überschreitung des gesetzlichen Höchstwertes von 35 mg/kg nicht zu erwarten, dass der Verbraucher gesundheitsschädigende Mengen an Thujon aufnimmt. Wegen des hohen Alkohol-Gehalts wird jedoch vor einem regelmäßigen Konsum größerer Mengen abgeraten.“ (Lachenmeier et al 2004: 126)

Aus dieser Perspektive erscheint ein fehlender oder zu geringer Thujon-Gehalt des Produkts nicht als gesundheitspolitischer Glücksfall, sondern, gegenteilig bewertet, schlicht als Verbrauchertäuschung. Ganz offensichtlich ist die ‚Droge Absinth‘ zu Beginn des 21. Jahrhunderts auf dem ganz normalen (europäischen) Alkoholmarkt angekommen.

### **3. ÜBER DEN RAUSCH HINAUS**

Wir hatten – primär aus theoretischen Gründen – vermutet, dass der Gebrauch psychotroper Substanzen einen Verstoß gegen die Bewusstseins- und Wirklichkeitsordnung moderner Gesellschaften darstellt. Geklärt war damit allerdings noch nicht, wie der kulturelle Widerstand gegen (vermutete) Verletzungen jener Ordnung zustande kommt, wie er sich diskursiv und dispositiv realisiert und welche individuellen und kollektiven Akteure ihn aus welchen Gründen tatsächlich organisieren. Unsere kurze Fallvignette kann auf diese, gesellschaftstheoretisch sehr grundsätzlichen Fragen, verständlicherweise keine erschöpfende Antwort geben. Immerhin lassen sich jedoch – vor dem Hintergrund des oben skizzierten theoretischen Modells – erste Hinweise darauf finden, wie der kulturelle Schutz der Bewusstseins- und Wissensordnung funktionieren könnte: *Erstens* provoziert jede neue Rauschdroge (genereller würde man sagen: jede neue be-

wusstseinsverändernde Praxisform) einen neuen kulturellen Gefahrendiskurs<sup>28</sup>, in dem versucht wird, die Nutzung jener Substanz oder auch Bewusstseinstechnik zu delegitimieren. Je nach den gerade dominierenden kulturellen Rahmenbedingungen stehen dabei mal religiöse, mal moralische, mal wissenschaftliche (etwas medizinische) Argumente im Vordergrund. Solche Diskurse sind insofern stets legitimatorisch (im Sinne von Berger/Luckmann 1991: 98-138), als nicht die strukturellen Gründe für die Unzulässigkeit, Verwerflichkeit usw. der entsprechenden Bewusstseinstechnik bzw. des jeweiligen Substanzkonsums in Feld geführt werden. Gewarnt wird nicht vor einer Beschädigung der (ja höchst abstrakten und argumentativ lebensweltfernen) Bewusstseins- und Wissensordnung, sondern vor jeweils diskursiv konstruierten konkreten (wechselnden) Schäden und Risiken für die Bevölkerung. *Zweitens* hat jeder dieser Abwehrdiskurse notwendig personale und institutionelle Trägergruppen (im ursprünglichen Anti-Absinth-Diskurs des 19. Jahrhunderts zunächst medizinische Experten, später auch politische Problemnutzer und religiöse Moralunternehmer), bei denen, historisch jeweils ganz konkret, zu fragen wäre, welche Eigeninteressen sie mit ihrem Engagement verfolgen und welche sozialen Ressourcen sie einzubringen vermögen.<sup>29</sup> Und *drittens* schließlich wird aus dem (wir geben zu: rudimentären) Vergleich der beiden Absinth-Diskurse an der letzten und vorletzten Jahrhundertwende klar, dass der Erfolg oder Misserfolg solcher kulturellen Abwehrbewegungen von einer ganzen Reihe von Faktoren abhängig ist, die eine prognostische Einschätzung ihrer Erfolgsaussichten alles andere als einfach machen. Deutlich wird anhand des untersuchten Beispiels schnell, dass die Karriere solcher Problematisierungen eher unabhängig von naturwissenschaftlich messbaren ‚Fakten‘ (der Thujongehalt des Absinths war, nach allem, was wir wissen, um 1900 nicht höher als im Jahr 2000) oder den konkreten pharmakologischen Wirkungen der betreffenden Substanz ist; wäre es anders, müssten in Ländern wie Deutschland Cannabis-Produkte erlaubt, zumindest hochprozentige alkoholische Getränke hingegen strengstens verboten sein. Hier scheinen andere Faktoren eine wichtigere Rolle zu spielen: die Handlungsmacht der jeweiligen Akteure, das Ausmaß der medialen Aufmerksamkeit, die Anschlussfähigkeit an bereits erfolg-

---

28 Wie solche Diskurse strategisch funktionieren, welche Akteure dabei welche Interessen verfolgen und wie ihre Erfolgsaussichten sind, ist in der Soziologie sozialer Probleme seit langem bekannt; verwiesen sei hier exemplarisch auf einen klassischen und einen neueren Band zur „Soziologie des Drogenproblems“: Selling 1989 und Hoffmann 2012.

29 Details zu solchen Akteursgruppen, ihren Ressourcen und Interessen generell finden sich bei Schetsche (2014: 85-107).

reiche Gefahrendiskurse und sicherlich auch verschiedene kulturelle Rahmenbedingungen.<sup>30</sup>

Dies alles erklärt allerdings letztlich (noch) nicht, wie es zu, oftmals fast reflexhaft erscheinenden, Abwehrbewegungen gegen die Gefährdung der Bewusstseins- und Wirklichkeitsordnung kommen kann. Jene (ja zunächst einmal theoretisch *gedachte*) Ordnung kann wohl kaum selbst handeln und sich gegen Angriffe zur Wehr setzen – zumindest würde dies gegen jedes sozialwissenschaftliche Verständnis sozialer Akteure und ihrer Handlungsmacht verstoßen. So braucht es ‚Agenten‘ (hier wissenschaftlich neutral gemeint), die dies für sie übernehmen, gleichsam Wächter der rationalen Wirklichkeit, die es sich zu eigen gemacht haben, die Bewusstseins- und Wirklichkeitsordnung der Moderne, mit ihrem strikten Exklusivitätsanspruch hinsichtlich kollektiver Erkenntnisweisen *und* Erkenntnisinhalten, zu verteidigen – stets aus hehren Motiven und mit bestem Gewissen, oftmals wie mit Klauen und Zähnen und gelegentlich auch geradezu rauschhaft. Doch selbst wenn es kulturelle Logiken gibt, die sich gleichsam hinter dem Rücken der gesellschaftlichen Akteure realisieren (über solche *Invisible-hand-Prozesse* wusste bereits der Ökonom Adam Smith im 18. Jahrhundert Bescheid), scheint die diskursive Verteidigung der modernen Bewusstseins- und Wirklichkeitsordnung doch nicht in dieses Feld zu gehören – dazu haben die wissenschaftlichen, massenmedialen und politischen Diskurse zu offensichtlich ihre ganz bewusst handelnden ‚Gestalten‘. Theoretisch und empirisch zu klären wäre hier insbesondere, wie genau das höchste abstrakte Interesse eines Schutzes der gesellschaftlichen Ordnung der beschriebenen Art sich in konkreten Interessen und Aktivitäten kollektiver wie individueller Akteure niederzuschlagen und zu realisieren vermag.

Bei unseren bisherigen Überlegungen hatten wir uns letztlich auf kulturelle Gefahrendiskurse konzentriert, in denen es um *substanzgenerierte*<sup>31</sup> außerge-

---

30 Dies alles sind Typen von Faktoren, die wir aus der konstruktivistischen Problemsoziologie und ihren Versuchen kennen, den Erfolg oder das Scheitern gesellschaftlicher Gefahrendiskurse theoretisch zu verstehen und bestenfalls auch zu prognostizieren (vgl. Dreyer/Schade 1992; Schetsche 2000: 85-99).

31 Eine Sonderrolle nimmt in Europa dabei die Droge Alkohol ein, die im heute dominierenden gesellschaftlichen Diskurs von den üblichen Warnungen nicht gänzlich, aber doch vielfach ausgeschlossen bleibt; hier sind es meist nur bestimmte Gruppen, insbesondere Heranwachsende, deren Trinkverhalten Anlass zu kultureller Sorge liefert. Trinkexzesse in anderen Bevölkerungsgruppen (wie etwa beim Münchner Oktoberfest) hingegen werden in der Öffentlichkeit eher duldsam zur Kenntnis genommen.

wöhnliche Bewusstseinszustände ging. Dies wirft die Frage auf, in welchem Umfang unsere (skizzenhaften) theoretischen Überlegungen sich auch auf weitere (vermeintliche oder tatsächliche) Verstöße gegen jene Bewusstseins- und Wirklichkeitsordnung übertragen ließen. Rauschzustände anderer Art (wie etwa der rauschhafte Arbeitsalltag der Börsenbroker, die Flow-Erlebnisse im Extremsport oder bei der wissenschaftlichen Textproduktion und vielleicht auch der Liebesrausch junger Menschen) scheinen, zumindest auf den ersten Blick, einer anderen gesellschaftlichen Betrachtungsweise und wohl auch einer anderen, moralisch deutlich weniger scharf schießenden Logik kulturellen Abweisung zu unterliegen. Gleiches gilt wahrscheinlich auch für Formen außergewöhnlicher Bewusstseinszustände, die sowohl alltagssprachlich als auch neurowissenschaftlich<sup>32</sup> vom Rausch zu unterscheiden sind. Von den verschiedenen hier öffentlich und fachlich diskutierten kognitiv-emotionalen Zuständen interessieren uns in diesem Band, wie der Titel schon signalisiert, insbesondere zwei: die Trance und die Ekstase. Um die drei in den folgenden Texten fokussierten Bewusstseinszustände hier gleichsam ‚fair‘ zu behandeln, müssten an dieser Stelle zwei weitere Unterkapitel mit entsprechenden Fallvignetten und theoretischen Erwägungen folgen. Darauf müssen wir an dieser Stelle allerdings verzichten – nicht nur, weil (wir hatten bereits weiter oben darauf hingewiesen) der wissenschaftliche Literaturstand zu Trance und Ekstase in mehr als einer Hinsicht deutlich problematischer ist, als der zum in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder detailliert untersuchten (Drogen-)Rausch, sondern auch weil eine solche ‚argumentative Gleichbehandlung‘ das traditionelle Recht einer hinführenden Einleitung auf quantitativ schrankenlose Entfaltung dann doch überreizt hätte. Wir verweisen deshalb an dieser Stelle auf die Darlegungen in den verschiedenen *Beiträgen des Bandes*:<sup>33</sup>

Im Anschluss an diese Einleitung rekonstruiert ROBERT FEUSTEL den kulturellen Diskurs über den Rausch im 19. und 20. Jahrhundert. Im Zentrum steht

---

(Zum Alkoholkonsum als sozialem Problem vgl. den Überblicksartikel von Groenemeyer 2012.)

- 32 Zur neurowissenschaftlichen Differenzierung vgl. das Standardwerk von Vaitl (2012), das nicht weniger als siebzehn Arten veränderter Bewusstseinszustände detailliert unter die Lupe nimmt.
- 33 Inhaltlich wie konzeptionell vermissen wir an dieser Stelle Beiträge über „Rausch, Trance, Ekstase im Wiccatum“, über die „Ekstase in der christlichen Mystik“ und über die „Kriminalisierung des Drogenkonsums im 20. Jahrhundert“ sowie eine „rauschhafte Schlussbemerkung“, die vereinbart waren, dann aber unglücklicherweise nicht realisiert werden konnten.

dabei die Frage, wie Drogenerfahrungen von den Betroffenen, aber auch von ihrem sozialen und gesellschaftlichen Umfeld interpretiert werden. Letztlich geht es um die ganz unterschiedlichen (mal besser, mal schlechter gelingenden) Versuche, dem ‚unvernünftigen‘ Rauschzustand in einer auf der Idee der Vernunft basierenden Kultur, über das individuellen Rauscherleben hinaus, einen intersubjektiven Sinn zu verleihen.

Wie solch ein ‚Sinn‘ in einer vom Anspruch her ‚programmatisch vernünftigen‘ (szientistisch-rationalen) Gesellschaft aussehen könnte, untersucht INA SCHMIED-KNITTEL in ihrem Beitrag über Drogenkonsum und Alkoholrausch in der DDR. Der Aufsatz entfaltet und erklärt die, wahrscheinlich nur aus ‚westdeutscher Sicht‘ eigentümlich erscheinende, Dialektik zwischen dem Rausch als einem dem Sozialismus der politischen Ideologie nach ‚wesensfremden Phänomenen‘ und der fast selbstverständlichen Akzeptanz einer ‚sozialistischen Trink- und Rauschkultur‘ im Alltag des untergegangenen zweiten deutschen Staates.

Eine andere Art der Logik staatlichen Umgangs mit Rauschmitteln analysiert WOLF-REINHARD KEMPER, wenn er über den Einsatz von Drogen, etwa zur Steigerung soldatischer Kampfkraft, in den verschiedensten neuzeitlichen Kriegen berichtet. Der Beitrag zeigt überdeutlich, dass die tendenziell abolitionistische Politik in der Moderne nur eine Seite des Verhältnisses ‚Staat und Drogen‘ darstellt. Auf der anderen, öffentlich gern ignorierten Seite der Medaille, sehen wir uns mit dem systematischen ‚Doping‘ in Kriegszeiten konfrontiert, bei dem häufig genau jene Substanzen zum Einsatz kommen, die in Friedenszeiten, fast um jeden Preis, aus dem Verkehr gezogen werden sollen.

Warum staatliche Drogenpolitik derartig widersprüchlich ist, versucht LORENZ BÖLLINGER in seinem Beitrag aus tiefenpsychologischer Sicht zu erklären. Der Fokus liegt in diesem Falle auf der rational kaum nachvollziehbaren Unterscheidung zwischen legalen und illegalen Drogen in der heutigen Zeit. Nach Auffassung des Autors muss das Wirken (kollektiver) tiefenpsychologische Mechanismen angenommen werden, um die Drogenpolitik des 20. Jahrhunderts verstehen zu können. Sie erklären, warum das Drogenstrafrecht bis heute Moralstrafrecht geblieben ist, dem selbst mit den besten wissenschaftlichen Argumenten letztlich wohl nicht beizukommen ist.

Von der Tiefenpsychologie des Drogenstrafrechts ist es nur ein kleiner theoretischer Schritt zur personalen und kulturellen Bedeutung sexueller Ekstase, die THORSTEN BENKEL in seinem Aufsatz untersucht. Dieser, vermeintlich alltägliche, außergewöhnliche Bewusstseinszustand wird dabei aus einer sozialwissenschaftlichen Warte unter die Lupe genommen – entsprechend werden die empirisch vorfindbaren Formen des Begehrens primär als Folge kultureller Prägungen in der Moderne (etwa durch die in den Medien verbreitete Pornografie) unter-

sucht. Der ‚sexuelle Rausch‘ erscheint dabei als Grenzüberschreitung im mehrfachen Sinne, der eine ganze Reihe von Konfliktlinien mit der rationalen Kultur der Aufklärung zu erzeugen in der Lage ist.

Um solche Verwerfungen zwischen Ekstase und kulturellen Grenzziehungen geht es auch im historischen Beitrag von SUSANNE GÖDDE, in dem die Autorin dionysische Kulte und insbesondere deren Festivitäten in der griechischen Antike untersucht. Sie konfrontiert uns dabei mit einer Welt der spirituell motivierten ‚Ausschweifungen‘, die uns einerseits höchst fremdartig erscheint, uns andererseits aber doch eine ganze Reihe von Anschlussmöglichkeiten an Diskurse der Moderne zu liefern vermag – etwa zum Geschlechterverhältnis oder zu Fragen sozialer Kontrolle. Letztlich hinterlassen die vorgestellten Formen religiöser Ekstase in jener antiken Kultur uns heute hier und da dann aber doch reichlich verblüfft.

Auf andere Weise gilt dies wahrscheinlich für die noch heute im Sufi-Islam Vorderasiens vorfindbaren Formen spiritueller Ekstase und Rauschzustände, mit denen uns JÜRGEN WASIM FREMBGEN in seinem Text erlebnisnah konfrontiert. Am stärksten verwundert dabei wahrscheinlich, dass hier das Bild eines Islam gezeichnet wird, das sich in mehr als einer Beziehung von dem unterscheidet, was wir von dieser Weltreligion zu kennen meinen. Der Autor führt uns in eine Tradition dieses Glaubens ein, bei dem etwa der Gebrauch bewusstseinsverändernder Substanzen oder auch ekstatischer Tanzformen zentraler Bestandteil spiritueller Praktiken ist, eine im Westen bis heute kaum bekannte sinnenfrohe Variante des Islam.

Um den Einsatz psychotroper Substanzen zu religiösen Zwecken geht es auch im Aufsatz von GERHARD MAYER, der die Nutzung von Ayahuasca und ähnlicher Substanzen in religiösen Gruppierungen Brasiliens schildert. Der Beitrag zeigt, dass die ursprünglich wohl schamanisch genutzten psychotropen Drogen seit Anfang der zwanziger Jahre des letzten Jahrhunderts systematisch in die Ritualpraktiken neureligiöser Bewegungen eingebaut wurden – Bewegungen, die, nicht zuletzt wegen dieser rituell gerahmten und sehr kontrollierten Drogenutzung, einen erheblichen Reiz auf spiritueller Sinnsucher und Sinnsucherinnen aus Europa und den USA ausüben. Hier entsteht aktuell ein Spannungsfeld zwischen freier Religionsausübung und Drogenstrafrecht, das uns in den nächsten Jahren politisch noch nachdrücklich beschäftigen wird

Ein Spannungsfeld der anderen Art skizziert JOSEPH IMORDE in seinem Beitrag über die Bedeutung von Rausch und Ekstase in der Bildenden Kunst – dabei geht es weniger um das künstlerische Erleben abweichender Bewusstseinszustände, als vielmehr um die kulturellen Diskurse, die im 18., 19. und 20. Jahrhundert mit verschiedenen Formen ‚drogengestützter‘ Kunstproduktion verbun-

den waren. Dabei zeigt sich, dass die gesellschaftliche, aber auch die kunstwissenschaftliche Bewertung solcher Praxisformen historisch starken Veränderungen unterlag – die nicht zuletzt vom Zeitgeist der jeweiligen gesamtulturellen Einordnung des Drogenrausches abhängig waren.

Eine andere Form des künstlerischen Rausches und der Ekstase untersucht SABINE HUSCHKA, wenn sie außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen im Bühnentanz nachspürt. Anhand einer Reihe von Beispielen wird gezeigt, welche Bedeutung Rausch und Ekstase in den Ausdrucksformen ganz unterschiedlicher Tänzer und Tänzerinnen des 20. und 21. Jahrhunderts performativ bekommen; Ziel ist ein nicht nur dargestellter, sondern im Moment des Tanzes erlebter Aufbruch des bzw. der Körper, von dem die Zuschauer, wenn diese Art der Übertragung gelingt, affiziert und gleichsam auf eine Reise der Entgrenzung mitgenommen werden.

Der Band endet mit einem kulturgeschichtlichen Beitrag von CHRISTIAN KADEN zu „Musik und Trance, Musik und Ekstase“. Die vielfältigen Verbindungen zwischen außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen und der Musik (im Schöpfungsprozess, der Aufführungspraxis sowie in der Rezeption) werden historisch breit untersucht: Von der Antike über verschiedene außereuropäische Kulturen bis hin zur europäischen Klassik spannt sich der Bogen, der nicht nur wissenschaftlich verdeutlicht, welche Bedeutung Rausch und Ekstase für musikalisches Empfinden haben, sondern uns auch sprachlich in unnachahmlicher Weise nahe zu bringen vermag, dass Musik in allen Kulturen der Welt ohne solche exzeptionellen Bewusstseinszustände nicht das wäre, was sie bis heute für uns Menschen ist. Völlig unerwartet ist dies ein ‚Schlussbeitrag‘ noch in einem ganz anderen, wahrlich endgültigen Sinne geworden: Christian Kaden ist im Dezember 2015, kurz nach Fertigstellung seines Textes, verstorben. Mögen seine Thesen über den „Klang als Brücke zwischen den Welten“ auch über die irdische Welt hinaus ihre Gültigkeit behalten. Der Tod von Christian Kaden hat uns tief getroffen. Wir widmen diesen Band seinem Gedenken.

## LITERATUR

- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1991): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M.: Fischer (engl. Orig. 1966).
- Dreyer, Anne/Schade, Angelika (1992): „Der konstruktivistische Ansatz in der nordamerikanischen Problemsoziologie“, in: Soziale Probleme 3, S. 28-44.
- Elias, Norbert (1969): Über den Prozess der Zivilisation, 2. Bände, Bern, München: Francke (2. Aufl.).
- Groenemeyer, Axel (2012): „Alkohol, Alkoholkonsum und Alkoholprobleme“, in: Axel Groenemeyer/Günter Albrecht (Hg.), Handbuch soziale Probleme, Bd. 1, Wiesbaden: Springer VS, S. 219-278 (2. überarb. Aufl.).
- Gros, Hans (1997): Rausch und Realität. Eine Kulturgeschichte der Drogen, Bd. 2, Stuttgart: Klett.
- Hein, Jakob/Lobbedey, Lars/Neumärker, Klaus-Jürgen (2001): „Absinth – Neue Mode, alte Probleme“, in: Deutsches Ärzteblatt 98 (42), 19.10.2001, S. A2716-A2724.
- Hirschfelder, Gunther (2007): „Rausch und Sucht in der Vormoderne. Zwischen kulturellem Zwang und individueller Freiheit“, in: Stephan Matthiesen/Rainer Rosenzweig (Hg.), Von Sinnen. Traum und Trance, Rausch und Rage aus Sicht der Hirnforschung, Paderborn: mentis, S. 195-218.
- Hoffmann, Annika (2012): Drogenkonsum und -kontrolle. Zur Etablierung eines sozialen Problems im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, Wiesbaden: Springer VS.
- Kloppe, Sylvia (2004): Die gesellschaftliche Konstruktion der Suchtkrankheit, München: Meidenbauer.
- Knoblauch, Hubert (2005): Wissenssoziologie, Konstanz: UVK.
- König, René (1996): „Über einige ethno-soziologische Aspekte des Drogenkonsums in der Alten und der Neuen Welt“, in: Hans Gros (Hg.), Rauch und Realität. Eine Kulturgeschichte der Drogen, Bd. 1, Stuttgart: Klett, S. 6-12.
- Koebner, Thomas (Hg.) (2012): Ekstase, München: edition text + kritik.
- Lachenmeier, Dirk W./Frank, Willi/Athanasakis, Constanze/Padosch Stephan A./Madea, Burkhart/Rothschild, Markus A./Kröner, Lars U. (2004): „Absinth – ein Getränk kommt wieder in Mode: toxikologisch-analytische und lebensmittelrechtliche Bewertungen“, in: Deutsche Lebensmittel-Rundschau 100 (4), S. 117-129.
- Legnaro, Aldo (1996a): „Ansätze zu einer Soziologie des Rausches – zur Sozialgeschichte von Rausch und Ekstase in Europa“, in: Hans Gros (Hg.), Rausch

- und Realität. Eine Kulturgeschichte der Drogen, Bd. 1, Stuttgart: Klett, S. 40-52.
- Legnaro, Aldo (1996b): „Die weltweit verbreitete Droge Alkohol“, in: Hans Gros (Hg.): Rausch und Realität. Eine Kulturgeschichte der Drogen, Bd. 1, Stuttgart: Klett, S. 64-77.
- Matthiesen, Stephan (2007): „Einleitung. Die Normalität des veränderten Bewusstseins“, in: Stephan Matthiesen/Rainer Rosenzweig (Hg.), Von Sinnen. Traum und Trance, Rausch und Rage aus Sicht der Hirnforschung, Paderborn: mentis, S. 9-26.
- Müller, Otmar (2002): „Absinthmissbrauch. Wermut – gefährliches Kraut in harmloser Verpackung“, in: Zahnärztliche Mitteilungen 92 (4), 16.2.2002, S. 78-80.
- Nitsche, Diana (2005): Absinth – Medizin- und Kulturgeschichte einer Genussdroge. Dissertation, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg (Medizinische Fakultät).
- Passie, Torsten/Belschner, Wilfried (Hg.) (2013): Ekstasen. Kontexte – Formen – Wirkungen, Würzburg: Ergon.
- Radulovic, Jens (2010): Die Inszenierung des Absinths im Film, Hamburg: Lit-Verlag.
- Schetsche, Michael (1990): „...blühender Jugend frühes Grab...“ – Sexualstrafrecht zwischen Ideologie und Funktionalität“, in: Zeitschrift für Rechtssoziologie, Heft 2/1990, S. 234-253.
- Schetsche, Michael (2000): Wissenssoziologie sozialer Probleme. Grundlegung einer relativistischen Problemtheorie, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Schetsche, Michael (2014): Empirische Analyse sozialer Probleme. Das wissenssoziologische Programm Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (2. aktual. Aufl.).
- Schetsche, Michael/Schmidt, Renate-Berenike (Hg.) (2010): Sexuelle Verwahrlosung. Empirische Befund – Gesellschaftliche Diskurse – Sozialethische Reflexionen, Wiesbaden: VS Verlag.
- Schetsche, Michael/Gründer, René /Mayer, Gerhard/Schmied-Knittel, Ina (2009): „Der maximal Fremde. Überlegungen zu einer transhumanen Handlungstheorie“, in: Berliner Journal für Soziologie 19 (3), S. 469-491.
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (2003): Strukturen der Lebenswelt, Konstanz: UVK.
- Selling, Peter (1989): Die Karriere des Drogenproblems in den USA. Eine Studie über Verlaufs- und Entstehungsformen sozialer Probleme, Pfaffenweiler: Centaurus.

- Smolik, Noemi (2008): „Mit Okkultem zur Subversion“, in: Veit Loers (Hg.), Psychonauten. Kunst in Ekstase (= Jahresring. Jahrbuch für moderne Kunst 55), Köln: Walter König, S. 60-69.
- Vaitl, Dieter (2007): „Wenn das Gehirn zerfällt. Neurobiologische Grundlagen veränderter Bewusstseinszustände“, in: Stephan Matthiesen/Rainer Rosenzweig (Hg.), Von Sinnen. Traum und Trance, Rausch und Rage aus Sicht der Hirnforschung, Paderborn: mentis, S. 43-66.
- Vaitl, Dieter (2012): Veränderte Bewusstseinszustände. Grundlagen – Techniken – Phänomene, Stuttgart: Schattauer.