

## Das falsche Leben

### Sucht als Selbstbehandlung der Kultur

Ingo Dammer

Will man den offiziellen Verlautbarungen Glauben schenken, dann tut sich im Sektor Sucht Unerhörtes. Alle sind gegen Sucht, sogar die Süchtigen selber, und trotzdem scheint sie zu wachsen, zu blühen und zu gedeihen, daß es eine Art hat: Vielfalt und Menge der konsumierten Drogen nehmen beständig zu, und mittlerweile erzählt sich die Kultur sogar, daß es auch ›stoffungebundene Süchte‹ gebe, so daß wir z.B. vom Arbeiten oder – besonders tragisch – vom Lieben süchtig werden können.

Man kann von der Kulturpsychologie mit einem gewissen Recht erwarten, daß sie in diese rätselhafte Diskrepanz zwischen Willensbekundungen und epidemiologischer Entwicklung ein wenig Licht bringen möge: Wie kann so etwas gleichzeitig existieren? Allerdings stoßen wir dabei gleich zu Anfang auf ein erhebliches Problem: Eine kulturpsychologische Analyse kann nicht mit einer ›Definition‹ des Begriffes Sucht beginnen, ja, sie wird nicht einmal mit ihr enden können. Der Grund dafür ist scheinbar einfach, birgt aber, wenn man zweimal hinsieht, ausgesprochene Komplikationen:

Jede Rede über Sucht, also auch eine Definition, ist selbst ein Kulturphänomen, das es allererst kulturpsychologisch zu befragen gilt, bevor man damit arbeiten kann. Und ich kann vorwegnehmen, daß keine der zahlreichen Definitionen, was Sucht sei, als Arbeitsgrundlage für die Kulturpsychologie taugt, denn keine einzige von

ihnen berücksichtigt eben jene grundlegende Rekursion. Alle tun so, als formulierten sie von einem kulturunabhängigen Punkt aus. Ich werde Sie daher mit Stoffwechselstörungen, defekten Genen, Ich-Schwäche und oralen Fixierungen verschonen.

Stattdessen werden wir versuchen, die Sucht mithilfe eines doppelten Zugangs – einem kulturpsychologischen und einem historisch-psychologischen – in die Enge zu treiben, und wir werden am Ende finden, daß die eben erwähnte Einäugigkeit der Diskursivierungen der Sucht alles andere als zufällig ist. Denn die angesprochene diskrepante Dynamik der Sucht als Kulturphänomen läßt sich nur verstehen, wenn man annimmt, es sei die Kultur selbst, die sich in Form der Sucht behandelt.

### **Rausch und Ritual: Kulturen sind auf Überschreiten angelegt**

Bevor wir auf die Sucht i.e.S. zu sprechen kommen, müssen wir erst einige Worte über den Rausch als die psychologisch bedeutsamste Verfassung im Zusammenhang mit Drogenkonsum verlieren.

Wenn man die Erlebnisberichte von Rauschzuständen durchliest, so fallen in erster Linie Maßstabsverschiebungen auf, und dies in mehrerlei Hinsicht. Da ist von Maßstabsverschiebungen im räumlichen Sinne die Rede, etwas wird größer, kleiner; von Maßstabsverschiebungen im zeitlichen Sinne, etwas wird sehr gedehnt oder geht sehr schnell. Bei bestimmten Drogen, den sogenannten Halluzinogenen, werden auch Verschiebungen bzgl. der Objekte deutlich, d.h. diese werden im Extremfall frei halluziniert, und schließlich imponieren als das vielleicht Erstaunlichste an den Rauschberichten die Befindlichkeitsveränderungen. Hier wäre zunächst einmal ein merkwürdiges Schwanken festzustellen: Leute, die das »eigentlich nicht nötig hätten«, verfallen plötzlich in grauenvolle Angstzustände, und umgekehrt berichten Leute, die »sich das eigentlich gar nicht leisten können«, davon, wie sie auf den sanften Wolken beseligender Allmachtsphantasien dahinschweben. Was sich in all diesen Verschiebungen, Verdichtungen, Stauchungen, Zerdehnungen zeigt, ist, daß im Rausch, unabhängig davon, durch welche Droge er induziert wird, die seelischen Produktionsbedingungen, die für den Alltag gelten, umgestellt sind. Wir finden dabei gleichzeitig eine Tendenz zur Erweiterung und Überhöhung der seelischen Werke und eine Tendenz zur Verkleinerung und Engführung.

Räusche treten uns – jenseits solcher Verwandlungen des individuellen Erlebens – in jeder uns bekannten Kultur und in jeder uns bekannten Epoche entgegen. Woher diese Ubiquität? Kulturpsychologisch steht hinter einem möglichen Erklärungsansatz die These, daß jede Kultur – ungeachtet ihrer je konkreten historischen und regionalen Eigenheiten – prinzipiell den Anspruch erhebt und die Aufgabe hat, ihren Mitgliedern das ›richtige Leben‹ anzubieten und zu ermöglichen. Man sollte meinen, dies sei eine relativ einfache Angelegenheit, denn schließlich ist die Kultur, die das ›richtige Leben‹ mithilfe von Gesetzen, Tabus, Verabredungen etc. unter Einschluß von Sanktionsdrohungen überwacht, auch die Instanz, die definiert, was das ›richtige Leben‹ überhaupt sei. Es müßte also doch ein Leichtes sein, beides passend übereinander zu schieben.

So einfach aber, das wissen wir aus dem Alltag ebenso gut wie aus der Geschichtsschreibung, liegen die Dinge nicht. Kulturen scheinen doch eher versatile Gebilde darzustellen, deren Anspruch auf »Glückssicherung« (Freud) kein entsprechend mächtiges Rüstzeug zur Seite steht, diesen Anspruch auch zu verwirklichen. Als Psychologen können wir seit »Totem und Tabu«, spätestens aber seit dem »Unbehagen in der Kultur« guten Gewissens behaupten: Es scheint etwas im Kern von Kulturen zu geben, das diese Ideallösungen, die die Kulturen immer wieder als Bilder von sich entwerfen, verhindert. Sie brauchen keinen äußeren Gegner, sondern sie sind in sich unvollkommen, und praktisch alle Kulturen lassen erkennen, daß sie das wissen.

Alle Kulturen haben in der einen oder anderen Form ein Bewußtsein davon, daß sie darauf angelegt sind, sich selbst zu überschreiten. Traditionell wurde diese Notwendigkeit zur Transzendenz in religiösen Systemen, modernerweise auch in nicht-religiösen Weltanschauungen und Ideengebäuden untergebracht. Der Rausch realisiert in dieser Spannung von Unvollkommenheit und Transzendenz, die die Kulturen bewegt, die Notwendigkeit jeder Kultur, sich selbst zu überschreiten; er realisiert sie als herausgerücktes Moment, indem er ein in Richtung ›Entgrenzung‹ umgestelltes Erleben herbeiführt.

Ort solcher Entgrenzung ist klassischerweise das *Ritual*, das seinerseits zwei andere Züge sichtbar macht: zum einen die *Einbindung* des rauschhaften Überschreitens ins soziale Gefüge, zum an-

deren die zeitliche wie räumliche *Begrenzung des Entgrenzten*. Zur Überwachung dieses Arrangements zeugen Kulturen bestimmte Funktionsträger aus (Priester, Schamanen, Medizinmänner, Partiefunktionäre, Elferräte) und entwickeln darüber hinaus eine *Geschichte* im doppelten Sinne: Geschichtsschreibung zur Berechtigung des ganzen Getriebes (Mythen, Sagen, Legenden, Heilige Schriften), die dem Getriebe gleichzeitig eine handhabbare, da erzählbare Form verleiht. Wir finden hier also Geschichtlichkeit im Sinne der ›history‹ und der ›story‹.

Das ist ebenso wie der Rausch selbst ein Versuch, der geahnten prinzipiellen Unendlichkeit des kulturellen Sich-überschreiten-Müssens eine endliche Gestalt zu verleihen: Im einen Fall hat man's erzählbar, im anderen mit der Gewißheit des Sinnlichen erlebbar. Gleichzeitig wird damit bewiesen, daß die jeweilige Ordnung der Kultur eben die ›richtige‹ sei, da sie ja ihr nicht zu verleugnendes Darüberhinaus in Geschichtlichkeit und Rausch verstehend berücksichtigt.

Rituale entpuppen sich so als Veranstaltungen zur Komplettierung der Kultur auf ihre Transzendenz hin. Man ahnt schon, daß das ein unmögliches Geschäft ist. Es muß trotzdem ständig erledigt werden, und zu diesem Zweck, der Komplettierung, setzen Rituale paradoxerweise die Kulturregeln mehr oder weniger radikal außer Kraft. Man kann in diesem Sinne mit V. v. Weizsäcker von einer »gegenseitigen Verborgenheit« von Alltag und Transzendenz sprechen. Rituale bestätigen also die kulturelle Ordnung, indem sie sie manifest überschreiten; der Rausch ist eine der zentralen Erlebensverfassungen von Ritualen. (Will man sich von all dem ein anschauliches Bild machen, dann denke man doch einfach mal an den Karneval im Rheinland...)

### **Selbstreferentialität: Die Freiheit zur Sucht**

Der historisch-psychologische Aspekt des Suchtdiskurses kann hier nur in Thesenform behandelt werden. Dabei sticht ins Auge, daß die öffentliche Rede über und gegen die Sucht zeitgleich entsteht mit der Rede über und für die Vernunft, die sich von der Subordination unter den dogmatisch verfaßten Glauben zu emanzipieren beginnt, nämlich um die Wende zum 16. Jahrhundert. Für unsere Zwecke ist in der kulturellen Metamorphose der letzten fünfhundert Jahre vor

allem die Veränderung des Bildes von Belang, das sich die Menschen unter der Maßgabe jener Vernunft von sich selber machen.

Von zentraler Bedeutung ist an diesem Phänomen, daß in dem historischen Moment, in dem die Menschen anfangen, von sich selbst ein *vollständiges* Bild zu entwickeln, das ohne Gottes Omnipräsenz auskommt, und ihr (modern gesagt) Wesen zu bestimmen, eben dieses Wesen bereits als ein hochgefährdetes auftritt, dessen man z.B. durch ›unmäßigen‹ Alkoholkonsum jederzeit verlustig gehen kann. Vorbei ist es mit der Indolenz, mit der sich im Mittelalter auch noch der letzte Bettler sicher sein konnte (wenn er wollte), daß er als Krone der Schöpfung eines unausweichlichen Gottes unkündbar eine bevorzugte Stellung im Universum des Lebendigen einnahm. Nunmehr beginnt das Zeitalter der Arbeit, die zuvörderst eine Arbeit an sich selbst ist, damit der Mensch das, was ihn vor allen anderen Lebewesen auszeichnet, auch wirklich erringe, er also werde, was er angeblich schon sei: ein Mensch.

Man wird sich schließlich darauf einigen, daß dieses primordial Menschliche die Vernunft sei. Aber auch schon bevor die Philosophie die Kanonisierung der Vernunft explizit besiegelt, gerät der Rausch in die Rolle einer Kränkung der Vorboten des Vernünftigen, etwa der Mäßigung. Es kommt der Begriff der ›Trunksucht‹ auf, die vom Moment ihrer Erfindung an (1498) auf das heftigste angeprangert und bekämpft wird, anfangs moralisch-diskursiv, im Laufe der Zeit auch wissenschaftlich und politisch.

Diese dem Rausch und erst recht der Sucht feindselige Tendenz wurzelt darin, daß die Entwicklung, die mit den Stichworten Humanismus, Reformation, Gegenreformation, Aufklärung, Industrialisierung und Moderne umrissen werden kann, den gesellschaftlichen Institutionen ihren Verbindlichkeitscharakter mehr und mehr nimmt und die Menschen in eine immer umfassendere Reflexivierung zwingt: Selbstbeobachtung, -beurteilung und -beherrschung werden die allgemeinen Maximen neuzeitlicher Verfaßtheit. Sie sollen garantieren, daß das von der unhintergehbaren Autorität sozialer Institutionen sich befreiende ›Individuum‹ nicht einfach die ganze Kultur im Verfolg ungehemmter Triebhaftigkeit über den Haufen wirft.

Der von Elias zur Beschreibung dieser Reflexivierung geprägte Begriff der ›Verinnerlichung‹ ehemals externer, in den Institutionen verkörperter Anforderungen greift hier m.E. etwas zu kurz, denn er

verdeckt den psychologisch wichtigsten Aspekt der skizzierten historischen Entwicklung. Es ist nämlich nicht so, daß das moderne Individuum die Anforderungen der Vernunftkultur einmal ›verinnerlichte‹ und sie fortan als sicheren Teil seiner selbst, als quasi unproblematisches Können ›habe‹. Vielmehr erfordert die Reflexivität ein permanentes Wiederaneignen, das sich eben nicht ein für alle mal dem kritischen Zweifel entziehen kann, und stellt das Individuum damit in eine *strukturelle Produktionsnot*. Insofern gebiert die Vernunft den ›homo laborans‹. Man kann sagen, daß die von Freud für die Aufrechterhaltung der Neurose herausgestellte aufwendige seelische Tätigkeit des ›Nachdrängens‹ das Vorbild auch für die nicht-neurotischen Gestaltbildungen abgibt, nur daß es in diesem Fall nicht zu der für die Neurose charakteristischen qualitativen Einschränkung der seelischen Beweglichkeit kommt. Aber auch hier gilt, daß jede Nachbildung (Wiederholung) eine Neubildung ist.

In bezug auf die eingangs formulierte Aufgabe von Kulturen, ihren Mitgliedern das ›richtige‹ Leben zu ermöglichen, bedeutet die beschriebene historische Entwicklung kurz gesagt, daß sich die Referenzinstanzen, die das ›richtige‹ Leben beglaubigen, verlagern. An die Stelle der verbindlichen sozialen Institutionen tritt als ultimativer Fluchtpunkt zur Verifikation und Affirmation der Lebensentwürfe das ›Individuum‹ selbst: Eigene Urteile, eigene Einstellungen und Haltungen, eigenes Empfinden und Erleben übernehmen in immer stärkerem Maße die Funktion der Beglaubigung dessen, was der Beglaubigende selber tut oder läßt. In der *Möglichkeit* dieses reflexiven, im Extrem auch autistischen Verhältnisses gründet das, was man im politisch-philosophischen Diskurs als individuelle ›Freiheit‹ bezeichnet. Aber wie sich zeigen wird, eröffnet die *Selbstreferentialität* des modernen ›Individuums‹ ihm damit eben auch die Freiheit zur Sucht.

Was ist damit psychologisch gemeint? Wie kommt es, daß so viele Mitglieder unserer Kultur, denen man die Kultiviertheit keineswegs absprechen kann, süchtig werden, was in der kulturellen Inszenierung bedeutet, einem Verhängnis anheimzufallen? Der Antwort auf diese Frage kann man sich wiederum über den Rausch nähern. Wenn der Rausch eingangs als Umstellung des seelischen Getriebes gegenüber den Alltagsverfassungen gekennzeichnet wurde, so läßt sich jetzt näher bestimmen: *Der Rausch entlastet kurzzeitig von der*



*Produktionsnot*, indem er eine sinnlich erlebbare Erweiterung des Spektrums seelischer *Möglichkeiten* herbeiführt, ohne daran notwendig die für den Alltag charakteristischen Komplikationen zu knüpfen, die mit der *Verwirklichung* eben jener Möglichkeiten einherzugehen pflegen. Man kann sagen: *Der Rausch ist eine Verwandlung auf Probe*.

Im weiteren kann die erwähnte Umstellung des seelischen Getriebes im Rausch genauer als *Dedifferenzierung*, als Vereinfachung beschreiben werden. Die Berichte über Rauscherlebnisse lassen, selbst wenn sie so literarisch-künstlerisch durchformt sind wie bei Baudelaire oder Benjamin, immer das Prinzip ›einfaches Schema große Wirkung‹ erkennen, und das, obwohl sie bereits einer ›sekundären Bearbeitung‹ unterzogen wurden. Sachte Zwischentöne, ein mühevolleres Schritt-für-Schritt, Auf-der-Stelle-Treten, unüberwindliche Hindernisse und was dergleichen alltägliche, oft genug verquälte Selbstverständlichkeiten sind, wird man in Rauschberichten vergeblich suchen.

Zweifellos kennt der Rausch das Thema ›Leiden‹, aber auch das nur in einer grandiosen Eindimensionalität, die dem alltäglichen Leiden in der Regel abgeht. Insgesamt scheint die Dedifferenzierung ein Muster der Wirklichkeitskonstruktion zu beleben, das wir seit Freud als kindliches bezeichnen: Affektiv hochgeladene einfache Lösungen werden an die bewegenden Probleme herangetragen. Insofern verweist vor jeder Erörterung der Sucht auch schon der Rausch auf ›Wiederholung‹.

Ohne Kehrseiten geht es allerdings auch hier nicht ab. Im Rausch stecken, wenn wir uns einmal an unseren ersten intensiveren Kontakt mit dem Alkohol erinnern, Qualitäten des Mulmigen, Unbehaglichen, die sich bis zu kräftigem körperlichem Unwohlsein steigern können. Sie entstammen der für das Seelische ungewohnten Erfahrung besagter Umstellung; die gewohnten Behandlungsformen der Wirklichkeit versagen zusehends, und man kann sich nicht sicher sein, daß man das Unbekannte, das da auf einen zukommt, auch bewältigen kann: Wir erleben Angst im Prozeß der Dedifferenzierung, da sie uns unser verlässliches Können nimmt, ohne ein neues Können zu garantieren. Daher geschieht es häufig, daß man schließlich alles Konsumierte wieder von sich gibt, was in psychoanalytischer Sicht den Symptomwert einer (Wieder-)Abgrenzung des Ich gegen fremde Überwältigungsversuche hat.

In dieser Zwiespältigkeit stecken wir, wenn wir den Rausch »erlernen«: Einerseits schwelgen wir in den grandiosen Möglichkeiten, die im Rausch aufscheinen und die wir selber uns praktischerweise via Erlebensgewißheit als Wirklichkeit beglaubigen, andererseits ängstigt uns das Ungewohnte, die eigene dedifferenzierte Verfaßtheit. Der Übergang vom Rausch zur Sucht nun liegt, kulturpsychologisch gesehen, in der durch keine kulturelle Institution verbindlich unterbundenen Möglichkeit, eben dieses Erleben wieder haben zu wollen und zu können. Letzteres entspricht, in der Betrachtung vom Einzelnen her, dem Versuch »to repeat actively what has been experienced passively« (Kris) – genauer: Das Ich, um Freuds praktikabel kurzen Begriff für eine umfassende und hochkomplexe seelische Existenzweise hier einzufügen, führt seine eigene Dedifferenzierung aktiv herbei.

In aller Regel verschwinden dann für's erste die Mulmigkeiten, da man sich das ursprünglich Ungewohnte ja allmählich aneignet; das Ich beweist, daß es auch mit dieser, in seinen Augen zweitgrößten Gefahr, nämlich der eigenen, manchmal bis zur Suspension reichenden Dedifferenzierung, nicht nur fertig wird, sondern sie sogar *beherrscht*. An der Faszination, die von diesem Machtbeweis ausgeht, kann man kleben bleiben, und dies paradoxerweise umso gründlicher, je mehr das anfangs lockende Rauscherleben trotz gesteigerter Drogenzufuhr verblaßt.

Dieses als »Gewöhnung« bekannte Phänomen beschreibt eine der grundlegenden Paradoxien der Sucht: Je unbedingter man eine bestimmte geliebte Verfassung herbeizwingen will, desto konsequenter entzieht sie sich, und an ihre Stelle tritt das »laue Behagen«, das Freud als einzig mögliches Ergebnis des Versuchs ansieht, das »Glück« dauerhaft haben zu wollen. Und – schlimmer als das – stellt sich heraus, daß Süchtige nicht (mehr) »rauschfähig« sind. Das »laue Behagen« am Drogenkonsum hat sich in der Sucht bereits strukturell verkehrt: Es hat nicht mehr den Stellenwert eines »Lustgewinns«, sondern den einer »Leidvermeidung« (Freud). Denn hinter dem regelmäßigen Drogenkonsum steht die Drohung der »Entzugserscheinungen«, falls der Konsum für längere Zeit eingestellt wird.

Entzugserscheinungen sind sicherlich alles andere als angenehm, bei Heroin z.B. entsprechen sie in etwa der Symptomatik einer schweren Virusgrippe. Trotzdem scheint es ein Mißverhältnis zwi-



schen dem zu erwartenden Leiden und dem Ausmaß der Angst davor bei Süchtigen zu geben, die buchstäblich alles tun, um es nicht zu Entzugerscheinungen kommen zu lassen. Diese Angst verweist darauf, daß es beim Entzug nicht nur um einen schmerzhaft sich umstellenden Stoffwechsel geht, sondern vielmehr um den Zusammenbruch einer kompletten Lebensform, nämlich der süchtigen.

Zu ihr gehören noch andere Paradoxien: Der Wunsch, die im Erleben beglaubigte Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit zur universellen Lebensverfassung zu machen, d.h. sie sich unbegrenzt ausbreiten zu lassen, zwingt das Leben in eine Engführung, die nichts mehr kennt außer Drogenbeschaffung und -konsum. Und dieser duale Rhythmus von nachlassender Betäubung und Wiederbetäubung produziert wiederum ein wachsendes Drängen desjenigen, was da betäubt wird: All die an Verwirklichungsmühen gebundenen Entwürfe, die mit der von unserer Kultur zugelassenen Bildervielfalt in Deckung zu bringen sind. Daran läßt sich das Dilemma der Sucht deutlich aufzeigen, denn die Süchtigen produzieren durchaus besagte Entwürfe, dies aber selbst wieder im Duktus »einfacher« Bilder; das Endprodukt, z.B. eine »bürgerliche« Existenz, ist ihnen zweifellos vertraut und häufig (eben als Entwurf, und sei es der einer Erinnerung) präsent, der Weg dorthin, die vielen Zwischenschritte, Vermittlungen und sonstigen Quellen der Ungewißheit, bleiben in den Entwürfen ausgespart.

Die Sucht ist also keineswegs frei von Unebenheiten, Widrigkeiten und Stolperstellen. Das spitzt sich in fast jeder Sucht'karriere' (meist mehrfach) dahingehend zu, daß der oben angesprochene Machtbeweis des Ich, nämlich sich selbst virtuell restlos zu beherrschen, radikal durch den Eindruck gebrochen wird, dieses Ich sei gänzlich ohnmächtig und nichts als eine Marionette der Droge, von der es, im tendenziellen Verzicht auf alle anderen Objekte, sich abhängig gemacht hat. So kommt es zu den üblichen Abstinenzphasen, die meist nur von kurzer Dauer sind und im wesentlichen als Beweis in die eigene Biographie eingebaut werden, man habe auch den Drogenkonsum im Griff.

Es soll allerdings nicht verschwiegen werden, daß für eine unbekannt, aber jedenfalls beträchtlich große Gruppe von Süchtigen eine solche Abstinenzphase irgendwann einmal den Weg aus der Sucht eröffnet. Die Wissenschaft pflegt dieses Phänomen mit dem Begriff »Spontanremission« zu bezeichnen und es ansonsten unbe-

achtet zu lassen, da es der rigiden pathologischen Auffassungsweise von der Sucht als lebenslanger Krankheit (»einmal süchtig, immer süchtig«) widerspricht, die nicht geheilt, sondern nur mithilfe gewisser therapeutischer bzw. selbsthelferischer Rituale zum Stillstand gebracht werden kann.

Für eine andere Gruppe von Süchtigen führt, über wieviele Unterbrechungen auch immer hinweg, die Suche nach einfachen und endgültigen Lösungen, nach der guten Gestalt, die keine Brechung mehr erleiden muß, schließlich zur Verwirklichung des Urbildes der einfachen und endgültigen Lösung: zum Tod. Er alleine realisiert ohne Rest, was Rausch (als Erlebensverfassung) und Sucht (als Lebensform) anzielen, aber immer wieder verfehlen: die dauerhafte Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit, das Ende des Verwirklichungsdrucks, des eben auch mühseligen Reigens von Übergängen und Verwandlungen, der Produktionsnot. Baudelaire hat diese Perspektive auf den Punkt gebracht, indem er fragte, warum er sich eigentlich all den Mühen des Arbeitslebens unterziehen sollte, wenn er doch mit ein bißchen Haschisch »die Seligkeit auf einen Schlag« haben könnte.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, daß die Freiheit, süchtig zu werden, an die Selbstreferentialität des modernen Individuums gebunden ist, die als Möglichkeit der Beglaubigung des »richtigen« Lebens dem Verzicht auf institutionelle Verbindlichkeit in unserer Kultur immanent ist: Süchtig werden kann ich nur in einer Kultur, die mit keinem ihr zur Verfügung stehenden Eingriff ihre eigene Maxime außer Kraft setzen kann, daß »der Mensch«, also auch ich, das Maß aller Dinge sei. Mit anderen Worten: Die Kultur kann nicht, wie manch andere Kulturen oder frühere Epochen unserer eigenen, verhindern, daß ich die spezifische Umstellung des seelischen Getriebes, die wir Rausch nennen, wieder und wieder haben wollen kann, während sie gleichzeitig im Rausch und erst recht in der Sucht nichts geringeres verortet als den Verlust des Menschlichen schlechthin.

Das Verhältnis der Sucht zur Kultur, der sie entstammt, ist gleichwohl insofern paradox, als sie einerseits, wie etwa an der in der aktiv produzierten Dedifferenzierung des Ich steckenden wortwörtlichen *Selbstbeherrschung* sichtbar wird, eine Seite des Programms der Kultur konsequent erfüllt, andererseits, was wiederum durch die inhärente Todesperspektive verdeutlicht wird, tendenziell eine

*Absage an Kultur überhaupt* darstellt. Wäre noch die Frage zu erörtern, wie unsere Kultur nun mit diesem von ihr selbst in die Welt gesetzten Sprößling umgeht.

### »Richtig« und »falsch«: Die Kultur und ihre Sucht

Vorauszuschicken ist, daß der heute übliche öffentliche Diskurs über Sucht und Drogen seine ganze Wucht erst Ende der 60er Jahre zu entfalten begann, als das demonstrative Ineinander des Konsums bis dahin weitgehend unbekannter Drogen und des in »Jugendrevolte«, »Studentenbewegung« und ähnlichen Phänomenen artikulierten grundsätzlichen Zweifels an den damals etablierten Lebensvorstellungen die Kultur aufschreckte. Bis dahin hatte sich die diskursive Behandlung der Sucht auf wenige kleine Kreise in der Bevölkerung beschränkt (Mediziner, Abstinenzvereine etc.) – obwohl, rein quantitativ betrachtet, der Alkoholismus auch vor den Anti-Vietnamkriegs-Demonstrationen nach heutigen Maßstäben einer allgemeinen Erörterung wert gewesen wäre. Das offensichtliche Arrangement, das die Kultur mit dem Alkoholismusphänomen getroffen hatte, wurde weniger durch neu auftretende Drogen gestört, als vielmehr durch deren Symbolwert für eine umfassendere Bedrohung, auch wenn Polit- und Drogenrevolte sehr bald getrennte Wege gingen.

Nicht zu vernachlässigen ist im weiteren, daß die Form des Umgangs mit dem, was sehr schnell zum Drogen-»problem« avancierte, von Anfang an durch die Übernahme einer bereits vorgebildeten Form bestimmt wurde, nämlich der amerikanischen. Die wiederum steht in einer langen Tradition radikal rausch- und drogenfeindlicher Diskurse, die in den USA immer schon größeres öffentliches Interesse erregt hatten als vergleichbare Vorgänge in Europa und z.B. in Gestalt der bekannten Alkoholprohibition 1919-1933 handfeste politische Wirkungen (für Justiz und Mafia, nicht für den Alkoholkonsum) zeitigten. Daß die Europäer nun ihre traditionelle Gelassenheit im politischen Umgang mit Drogen zugunsten einer deutlich härteren Gangart ablegten, dokumentiert nicht nur gewisse politische Zwänge, von denen die Europäer sich gebunden glaubten, und eine zeitübliche Mode des Amerikanischen, sondern vor allem die Not, einem insgesamt verwirrenden und irritierenden Geschehen einigermaßen klare Konturen zu verleihen. Analoges

spielt sich heute in den einst realsozialistischen Ländern ab, ebenso in zahlreichen Staaten der sogenannten Dritten Welt.

An dieser Stelle können nicht alle Wendungen des Suchtdiskurses in den letzten fünf Jahrhunderten behandelt werden. Nur zwei strukturierende Grundzüge möchte ich aufführen: zum einen das Denken in dem Menschen äußerlichen Substanzen (»Drogen«), die, wenn der Mensch sie sich zuführt, von ihm Besitz ergreifen und ihn bis zur Unkenntlich-/Unmenschlichkeit verändern, eine säkularisierte Fortsetzung des mittelalterlichen Besessenheitsglaubens, der die Täterrolle nicht Substanzen, sondern Dämonen zugeschrieben hatte; und zum anderen, quasi korrelativ, die Not, das Verhältnis des Menschen »selbst« zum Getriebe jener Merkwürdigkeiten, die wir heute »Sucht« nennen, zu bestimmen, eine Not, die sich aus der grundlegenden Paradoxie der Vernunft ergab, daß sie vorausgesetztes Wesensmerkmal des Menschen und verfehlbare Entwicklungsperspektive in einem war.

Beide Züge zeigen sich heute z.B. darin, daß die vorherrschende Umgangsform mit der Sucht (immer noch) im Prinzip prohibitiv ist, der schlichten Gleichung folgend, daß die Abwesenheit von »süchtig machenden« Substanzen auch die Abwesenheit von Sucht mit sich bringe. Der von den USA ausgerufene »war on drugs« kann als eine der konsequentesten Inszenierungen des um Substanzen zentrierten Denkens angesehen werden. Als momentan gültiges Verhältnis des Menschen zur Sucht wird allgemein die »Krankheit« betrachtet, eine Sichtweise, die sich im Laufe des 20. Jahrhunderts durchgesetzt hat, und bzgl. des delikaten Vernunftproblems festlegt, daß der als »süchtig« diagnostizierte Mensch seiner vernunftbedingten (Entscheidungs-)Freiheit verlustig gegangen ist und nunmehr einem sich im unwiderstehlichen Drang zum Drogenkonsum manifestierenden, quasi-naturgesetzlichen Geschehen unterworfen ist. Beides verbindet sich in der gängigen therapeutisch-resozialisatorischen Grundannahme, daß süchtige Menschen ihre Vernunftfreiheit nur (wieder-)erlangen können, indem sie für den Rest ihres Lebens auf die Substanz verzichten (Postulat der Drogenfreiheit).

Man bemerkt, daß die Kultur in beiden hier namhaft gemachten Zügen Fremdheit konstruiert: Weder die Tätersubstanzen noch die Suchtkrankheit lassen eine nennenswerte Verwicklung der Kultur in das Suchtgeschehen auf den ersten Blick erkennen. Es scheint, als

träfe die Sucht unsere (d.h. hier die industrialisierte bzw. sich industrialisierende) Kultur wie ein Verhängnis, dem sie zwar mit großem Aufwand entgegentritt, gegen das sie aber letztlich, betrachtet man etwa die epidemische Ausbreitung der Sucht, wie sie sich in den internationalen Statistiken der letzten zwanzig Jahre spiegelt, machtlos ist – eben Ananke.

Da wir aber in einer Kultur leben, die behauptet, »keiner ist verloren« (Lehr), finden wir als Gegenzug zur Fremdheit auch eine offenbar universell empfundene Notwendigkeit zur Hilfeleistung, deren einzelne Institutionalisierungen (Therapien, Beratungsstellen etc.) ebenso wie ihre rein publizistische Beschwörung dann doch eine gewisse Aneignung und Durchdringung jenes fremdinduzierten Grauens erlauben. Das wird am obersten Grundsatz der klassischen Hilfsangebote besonders deutlich, dem Postulat der ›Drogenfreiheit‹ (›Freiheit‹ zu verstehen wie in ›Keimfreiheit‹. Daß mir hier niemand an ›Pressefreiheit‹ denkt!): Nur Süchtige, die sich zumindest de verbo auf dieses Behandlungsziel einlassen, das die grundsätzliche Fremdheit absichtsvoll und lebenslang restituiert, können der Hilfe teilhaftig werden, die unsere Kultur ihnen anzubieten hat. Als Preis für die Reintegration wird die Abstinenz festgeschrieben; die Kultur spielt hier nach dem Alles-oder-nichts-Prinzip.

Und ähnlich wie das Bild der Sucht im ganzen zwischen Fremdheit und Hilfsnotwendigkeit kippt (Vermittlungen sucht man da meist vergebens), kippen auch die Bilder von den Süchtigen: Aus dem hilfsbedürftigen alkoholabhängigen Kollegen, dem man schon mal unter die Arme greift, dessen Fehler man vor dem Chef verheimlicht und dessen insgesamt unerfreuliche Lebenssituation man ja auch irgendwie verstehen kann, wird, da er sich auf Dauer als unbelehrbar erweist, irgendwann schlagartig der Asoziale, der ohne Rücksicht auf wen auch immer ausschließlich seiner Begierde frönt. Ebenso die Fixer: Meist mit schweren Kindheiten versehen (man denke an »Christane F.«) und vom Leben frühzeitig gründlich enttäuscht, schreit das sattsam bekannte ›Fixerelend‹ geradezu nach einer Erhöhung der Therapieplatzzahlen u.ä., aber dasselbe arme Schwein kann wahlweise auch als der ›Zombie‹ wahrgenommen werden, der zur Finanzierung seiner Sucht unsere minderjährigen Töchter auf dem Schulhof ›anfixt‹ und so die Unschuldigen (das sind im Zweifelsfall immer ›wir‹) in denselben ausweglosen Sumpf hineinzieht, in dem er steckt.

Überblickt man die stark polarisierten Einzelbilder der Sucht, so kann man als Gesamtbild eine literarische Figur ausmachen: »Dr. Jekyll und Mr. Hyde«, die beiden, die nur einer sind, nämlich ein schüchterner Wissenschaftler, ganz kultivierter Gentleman, der eine Substanz zusammenbraut, deren Einnahme ihn in ein ebenso ansehnliches wie ungezogenes anthropomorphes Monster verwandelt. Was der Roman expliziert: Der Gentleman beginnt an der Hemmungslosigkeit und Frivolität seines alter ego Gefallen zu finden. Was der Roman nicht expliziert: Es sind Forscherdrang, Neugier, Wissenschaft, also hochangesehene Kulturintegrale, die zu eben jener Kultursuspension führen.

Genau diese Geschichte inszeniert die Kultur anhand der Sucht. Im Zentrum steht die mit wohligem Grauen betrachtete Verwandlung von (anderen) Menschen via Droge ins Unkalkulierbare. Die lange Tradition der verschiedenen künstlerischen, wissenschaftlichen oder religiösen Erzählungen über diese Verwandlung bezeugt, daß die Kultur sehr wohl um solche Züge weiß, die sich dem für die Vernunft fundamentalen Verrechnungsbegehren widersetzen. Man denke einmal an das Titelblatt zu Goyas »Capriccios«: Tatsächlich gebiert die Suspension der Vernunft Monster bzw. wird jemand in dem Maße zum Monster, in dem er die Vernunftordnung suspendiert.

Doch trotz dieses hin und wieder aufblitzenden Wissens kommt die Kultur als ganze keineswegs zu dem Schluß, sie selber sei infolge ihrer konstitutiven Paradoxien der Entstehungsgrund der Sucht. Lediglich in einer merkwürdig verkehrten Form findet diese Ahnung manchmal Eingang in die Diskussion, wenn nämlich die Kultur, die Erziehung, die Gesellschaft oder der Werteverfall in Bausch und Bogen zur Ursache für das Phänomen Sucht erklärt werden, was meist von Seiten politischer oder religiöser Randgruppen geschieht. Solche kollektiven Schuldübernahmen bzw. -zuschreibungen verlassen aber keineswegs die Reichweite der Vernunftambition – im Gegenteil: An die besagte Diagnose schließen sich in der Regel klare Rezepte an, wie man dem momentanen Mangel an Vernunft abhelfen und damit fraglos auch das Mangelsymptom ›Sucht‹ abschaffen kann.

Als Gesamtgebilde aber beharrt die Kultur darauf, eine Art natürlicher Feind der Sucht zu sein, und das aus durchaus verständlichen Gründen. Nur sind diese Gründe nicht aus dem idealtypischen Bild, das die Kultur sich von sich selber macht, abzuleiten (›Vernunft‹),



sondern aus ihrem strukturellen Funktionieren heraus. Nachdem das im vorigen Teil für die Entstehung der Sucht versucht wurde, soll es jetzt in bezug auf den Umgang der Kultur mit der Sucht angegangen werden.

Ausgangspunkt der Überlegungen ist die Spannung zwischen der kulturellen Anforderung, glatte, runde, übersichtliche Werke zu produzieren, und der Notwendigkeit, dies hochgradig mittelbar, mit sehr differenzierten Techniken unter Inkaufnahme von Verzögerungen und Umwegen tun zu müssen. In diese Spannung sind wir alle von der Kultur gestellt, bzw. wir werden in sie hinein kultiviert. Ihre Alltäglichkeit läßt sie nur selten als solche bemerkbar werden, jedoch belegen z.B. die morphologischen Untersuchungen über die Phänomene des den »All-Tag« behandelnden Alltags die Ubiquität der besagten Spannung, die, das sei hinzugefügt, auch unsere übergreifenden (Lebens-)Entwürfe in Bewegung hält.

Die Lösungen, die wir im Rahmen dieser Spannung produzieren, können mehr oder weniger gelungen und mehr oder weniger zufriedenstellend sein. Aber sie können keinen ›Erfolg‹ in Hinblick auf unsere Entwürfe garantieren, und sie sind immer mit einigen, oft mit beträchtlichen Mühen verbunden. Demgegenüber demonstriert die Sucht trotz allen offenkundigen Leidens an ihr, daß eben diese Mühen nicht nötig seien, da es ja ein denkbar einfaches Mittel gebe, ganz im Sinne des Dichters »die Seligkeit auf einen Schlag« zu erlangen: die Einnahme einer Droge.

Die Kultur verspürt darin eine substantielle Bedrohung und reagiert dementsprechend. Einerseits legt sie in den unterschiedlichsten Äußerungsformen Neid an den Tag (»wenn das jeder täte...«), ein Neid, der sich aus der Differenz zwischen der erlebten eigenen Mühsal und der demonstrierten Mühelosigkeit der sich über den Drogenkonsum bestimmenden Lebensform speist. Andererseits läßt sie, ebenfalls in verschiedenen Gewandungen bis hin zum Mitleid, ihrer Schadenfreude freien Lauf angesichts des täglich berichteten oder auch mal selbst betrachteten Scheiterns dieser Einfachheitsbehauptung in Form von Krankheit, Verelendung oder gar Tod. Die Sucht leistet angesichts eines als zu langweilig, zu verquält oder sonst wie als nicht ganz ›richtig‹ erlebten eigenen Lebens und dem damit zusammenhängenden Wunsch nach mehr einfachen (›guten‹) Lebensgestalten den anschaulichen Beweis, daß man es sich so einfach nun auch wieder nicht machen darf.

Wie man in der aktuellen Diskussion über Entkriminalisierung, Legalisierung, Substitution etc. hören kann, weichen einzelne Bastionen dieser Haltung zwar auf, werden aber andererseits unter Drohung der größten, nicht zufällig militärischen Schande (»Kapitulation«) mit Zähnen und Klauen verteidigt, wie sich die Kultur auch schon in früheren Jahren gegen Aufklärungsschübe in Richtung größerer Gelassenheit bzgl. Drogen und Sucht erfolgreich taub gestellt hat. Eine solch rigide Abwehr von in allen Hinsichten stichhaltigen Veränderungsperspektiven, eine so starre Demonstration äußerster Kampfbereitschaft bei minimalem Kampferfolg zeigt, daß die Kultur nicht gerne auf ›ihre‹ Sucht, d.h. auf deren aktuell gängige Inszenierungen, verzichten möchte, was eng mit dem eben skizzierten Ineinander von Neid und Schadenfreude im Umgang mit Sucht zusammenhängt. Denn man kann es auch so formulieren: Das in den anschaulichen Konsequenzen der Sucht fundierte ›So nicht‹, das die Kultur gegenüber der Sucht produziert, funktioniert auf dem Wege der doppelten Negation wie eine Bestätigung des eigenen Lebens als ›richtigem‹. Wenn etwas so kategorisch ›falsch‹ ist wie die Lebensform Sucht, dann kann die eigene Lebensform incl. aller daran verspürten Zweifel, da sie nicht so ist wie dieses ›So nicht‹, im Grunde ja nur ›richtig‹ sein.

Man sieht sofort, daß die doppelte Negation nur unter einer bestimmten strukturellen Voraussetzung gelingt: Das in Rede stehende Thema, hier also die Lebensform, muß dichotom geordnet sein, d.h. sie kann nur zwei sich gegenseitig ausschließende Ausprägungen und muß eine von beiden annehmen. Stellen wir in Rechnung, was über die moderne Vielfalt der Lebensbilder in unserer Kultur gesagt wurde, daß also die Voraussetzung der Dichotomie gerade für uns nicht erfüllt ist, dann erhellt sich auch der Sinn, den die extrem polarisierenden Inszenierungen (»war on drugs«: Wer nicht für ihn ist, ist gegen ihn und also ein unverantwortlicher Verharmloser) machen. Sie produzieren jene für die doppelte Negation notwendige Dichotomie, schaffen eine kulturelle Verfassung, in der es nur noch ein Entweder-Oder gibt, und erlauben schließlich solch melodramatische Verstiegenheiten, denen zufolge der Kampf gegen die Drogen die momentan »größte Herausforderung« unserer Kultur darstelle.

Nehmen wir das eingangs erwähnte moderne »Unbehagen in der Kultur« dazu, das seine Wurzeln in der Kehrseite der Vielfalt, der

mangelnden Verbindlichkeit, hat, so enthüllt sich die zentrale Funktion der Sucht für die Selbstbehandlung der Kultur. Wenn es nämlich schon kein verbindliches Bild mehr für das ›richtige‹ Leben gibt, so liefert die Sucht doch wenigstens ein verbindliches Bild des ›falschen‹. Daß die Sucht dabei ›nur‹ die Radikalisierung einer zentralen kulturellen Anforderung darstellt, daß nämlich die vereinheitlichende Beglaubigung der Lebensentwürfe nicht mehr durch Institutionen, sondern durch das ›Individuum‹ selbst geleistet werden soll, verleiht diesem verbindlichen Gegenbild nur noch mehr Würze. Man kann dann, wie in einem guten Theaterstück, die eigenen Zwiespältigkeiten und Ambivalenzen, das eigene Unbehagen an eben dieser Anforderung in der Sucht unterbringen; das ergibt für den Einzelnen, wie Freud feststellte, »das so sehr gewünschte Gefühl der Höherspannung seines psychischen Niveaus« und erlaubt eine »ausgiebige Abfuhr«.

Aber, ebenfalls wie im Theater, hat dieser »Genuß die Illusion zur Voraussetzung«, nur daß diese Voraussetzung in Hinblick auf die Sucht in unserer Kultur nicht erfüllt ist: Hier stirbt Caesar tatsächlich.

### Literatur

Baudelaire, C. (1964): Die künstlichen Paradiese. Hamburg

Benjamin, W. (1979): Über Haschisch. 3.Aufl., Frankfurt/M

Elias, N. (1989): Über den Prozeß der Zivilisation. 14.Aufl., Frankfurt/M

Freud, S. (1912/13): Totem und Tabu. GW Bd.IX

– (1915): Die Verdrängung. GW Bd.X

– (1930): Das Unbehagen in der Kultur. GW Bd.XIV

– (1905/06): Psychopathische Personen auf der Bühne. StA Bd.X

Kris, E. (1952): Psychoanalytic Explorations in Art. New York

Lehr, U.: »Keiner ist verloren.« Pressemitteilung des BMJFFG vom 24.10.1989

Stevenson, R.L. (1886): Dr. Jekyll und Mr. Hyde. Stuttgart 1972

Weizsäcker, V.v. (1940): Der Gestaltkreis. 4.Aufl., Stuttgart 1967