

Phänomenologie der psychedelischen Erfahrung. Versuch einer Felderschließung

Thorsten Streubel
Freie Universität Berlin

Abstract

Phenomenology of Psychedelic Experience: An Attempt to Open up a New Research Area

Since the 1990s there has been an increased scientific interest in psychedelics, their mode of action and their therapeutic potential. In Addition, there seems to have been an increased philosophical interest in the subject and in particular in psychedelic experiences in recent years. From the phenomenological side, however, there are very few relevant studies on this subject area. Therefore, in this article, an attempt is made to open up a new field of research for phenomenology.

Keywords: psychedelics, psychedelic experience, phenomenology, metaphysics, perception, hallucination, LSD, DMT, Mescaline

„Qualitaet ist [...] quallen [...] eines Dinges [...].“
Jakob Böhme

Der Phänomenologie soll im Folgenden ein neues Forschungsfeld erschlossen werden: das Feld der psychedelischen Erfahrungen. Seit den 90er Jahren ist allgemein ein zunehmendes Forschungsinteresse hinsichtlich der Wirkweise und des therapeutischen Potenzials von Psychedelika zu verzeichnen. Und auch Philosophinnen und Philosophen scheinen sich dieses Themas in den letzten Jahren verstärkt anzunehmen. An erster Stelle wäre hier Chris Letheby zu nennen (Letheby 2021). Aber genuin phänomenologische Arbeiten sind (noch) rar gesät (vgl. Day & Smetkamp 2022). Letheby verfolgt einen dezidiert naturalistischen Ansatz.

Dagegen müsste eine phänomenologische Herangehensweise versuchen, zunächst alle metaphysischen oder ontologischen Vorannahmen einzuklammern, um den Phänomenen (hier: den psychedelischen Erfahrungen) möglichst unvoreingenommen gegenüberzutreten. Dies schließt jedoch gerade nicht aus, dass phänomenologische Deskriptionen psychedelischer Erfahrungen zu metaphysischen und epistemischen Fragen etwas Substanzielles beitragen könnten. Im Gegenteil: Ich werde am Ende dieses Artikels einen entsprechenden Versuch unternehmen und zur Diskussion stellen. Ich versuche insgesamt drei Dinge in Angriff zu nehmen: Ich möchte erstens der Phänomenologie methodisch und inhaltlich eine ‚neue‘ Phänomengruppe erschließen, ich möchte zweitens an einigen Erfahrungsberichten demonstrieren, inwiefern eine phänomenologische Psychedelik fruchtbar für die phänomenologische Forschung im Allgemeinen sein könnte, und ich möchte drittens die ontologische bzw. epistemische Relevanz psychedelischer Erfahrungen aufzeigen.

1. Die Phänomenologie und die psychedelischen Erfahrungen

Die Phänomenologie hat sich seit ihrer ‚Inauguration‘ durch Edmund Husserl intensiv mit den verschiedenen Modi unseres subjektiven Zur-Welt-Seins und In-der-Welt-Seins und überhaupt unseres Welt-Seins¹ beschäftigt. Eine besondere Erfahrungsweise hat sie jedoch bisher eher stiefmütterlich behandelt: die sogenannte *psychedelische Erfahrung*. Dies hatte und hat natürlich verschiedene und durchaus nachvollziehbare Gründe: Etwa denjenigen, dass es die vordringliche Aufgabe sein musste, zunächst die ‚normale‘ Erfahrung (oder was dafür gehalten wird) zum Gegenstand der phänomenologischen Beschreibung zu machen, oder die Tatsache, dass psychedelische Erfahrungen eher selten ohne die Einnahme psychoaktiver Substanzen auftreten (und insofern ‚artifizuell‘ zu sein scheinen). Und natürlich hatten zu Beginn des 20. Jahrhunderts nur wenige ‚Eingeweihte‘ überhaupt Zugang zu Psychedelika wie Meskalin oder Psilocybin – ganz zu schweigen von Lysergsäurediethylamid (LSD), das erst am 16. November 1938 von Albert Hofmann synthetisiert wurde (gut sieben Monate

nach Husserls Tod am 27. April 1938).² Erschwerend kommt hinzu, dass die subjektive Varianz der psychedelischen Erfahrung viel größer zu sein scheint als bei den Erlebnisweisen im Normalzustand, was eine eidetische Verallgemeinerung und Deskription deutlich erschwert.

Nichtsdestotrotz scheint das phänomenologisch wenig erschlossene Gebiet der psychedelischen Erfahrungen ein lohnenswerter Forschungsgegenstand für die Phänomenologie zu sein, da eine Analyse dieser Erfahrungen die Möglichkeit bietet, vermeintliche phänomenologische Selbstverständlichkeiten oder eidetisch notwendige Zusammenhänge auf den Prüfstand zu stellen wie z.B. die Vorstellung einer stets klaren Grenze zwischen dem *leiblichen* Subjekt und seiner Umwelt, die Annahme einer strikten Trennung von Imagination und Perzeption sowie von perzeptiven Wachzuständen und nicht-perzeptiven Traumzuständen. Man könnte die psychedelische Erfahrung daher auch selbst als Möglichkeit einer realen Variantenbildung und damit nicht nur als Ausweitung der Erfahrungsmöglichkeiten, sondern eben auch als mögliche Erweiterung der eidetischen Variation selbst durch *reale* Erlebnisvariationen verstehen (die dann freilich in der eidetischen Variation als reine Möglichkeiten behandelt werden müssen).³ Um dies vorweg an einem Beispiel zu erläutern: Die husserlschen Wahrnehmungsanalysen zielen beispielsweise darauf ab, auf den Begriff zu bringen, was *Wahrnehmung überhaupt* ist. Was ist jedoch, wenn die Wahrnehmung im psychedelischen Erleben deutlich von der gewöhnlichen Wahrnehmung abweicht? Muss dies nicht auch den allgemeinen Begriff der Wahrnehmung affizieren?

2. Die möglichen Aufgaben und Funktionen einer phänomenologischen Psychedelik

Prinzipiell gilt: Eine zukünftige phänomenologische Psychedelik (wie ich diese projektierte phänomenologische Teildisziplin nennen möchte) ist kein bloß exotisches oder extraordinäres Anhängsel der ordentlichen Phänomenologie, sondern deren notwendige Erweiterung. Notwendig ist diese Erweiterung, da ein Ausschluss der phänomenologischen Psychedelik aus der Phänomenologie zur Folge hätte, dass diese

selbst unvollständig bliebe. Das Gleiche gilt natürlich für alle von der vermeintlichen Normalität abweichende Weisen des Subjektseins und subjektiven Zur-Welt-Seins (etwa für das Erleben in der Depression, bei paranoider Schizophrenie, bei Demenz, in Panik und Angstzuständen etc.). Hier soll es aber nur um den Formenkreis der psychedelischen Erfahrungen gehen. Ich möchte vier Aufgaben und Funktionen der eidetischen Psychedelik als künftigen Zweig der Phänomenologie benennen (ohne Anspruch auf Vollständigkeit):

1. Grundsätzlich soll der Phänomenologie ein neues Forschungsfeld erschlossen werden, für dessen ‚Bestellung‘ sie aufgrund ihrer methodischen und begrifflichen Ressourcen prädestiniert ist. Es gibt zwar massenhaft Erfahrungsberichte über entsprechende psychedelische Erfahrungen. Aber nur wenige davon sind von phänomenologisch geschulten Forschern verfasst worden. Glücklicherweise besitzen wir aber solche von prominenten Literaten wie Ernst Jünger (Jünger 1980) oder Aldous Huxley, dem Autor von *Brave New World* und von den einschlägigen *Pforten der Wahrnehmung* (Huxley 1991). Die phänomenologische Psychedelik ist zunächst einmal ein legitimes wissenschaftliches Projekt des theoretischen Interesses.
2. Die Deskription psychedelischer Erfahrung kann jedoch mehr leisten: Sie kann die Phänomenologie der Subjektivität insgesamt erweitern und auch dabei helfen, die faktischen Anthropologismen der Phänomenologie offenzulegen. Hiermit meine ich, dass die Faktizitäten und Normalitäten, die vielleicht Homo-sapiens-spezifisch (manchmal sogar nur für den europäisierten Menschen der Moderne typisch) sind, gelegentlich methodisch unsauber zu eidetischen Allgemeinheiten hochstilisiert werden (etwa die eidetische Verallgemeinerung der Art und Weise, wie wir faktisch die Dinge in der Welt wahrnehmen). So setzen die Dinganalysen Husserls wie selbstverständlich die Binokularität, das Farbsehen oder überhaupt Visualität etc. voraus, die zwar typisch für den

Homo sapiens sind, aber schon bei diesem keine wesensnotwendige Verfasstheit darstellen.⁴

3. Darüber hinaus kann die phänomenologische Psychedelik aber auch einen Beitrag zur rezenten Realismusdebatte und zu einer künftigen phänomenologischen Metaphysik beizusteuern, indem sie dabei hilft, die Ontologie der Wahrnehmung und der Wahrnehmungsgegenstände sowie des wahrnehmenden leiblichen Subjekts zu erhellen (s. unten: Kapitel 5).
4. Und last but not least kann sie auch (wie bereits angemerkt) die Grenzen der phänomenologischen Methode, insbesondere der eidetischen Variation offenlegen. Sie kann also einen wichtigen Beitrag zur phänomenologischen Methodendiskussion leisten.

3. Thesen

These 1: Die psychedelische Erfahrung ist eine *anthropologische* Erfahrungsmöglichkeit, eine veränderte Art des In-der-Welt-, des Zur-Welt- und des Welt-Seins überhaupt. Sie setzt ein (selbst-)bewusstes Wesen voraus, das anthropoial konstituiert ist, das heißt ein Wesen, welches sowohl geistig-egologisch als auch leiblich-körperlich verfasst ist, das zudem nicht nur einfach in der Welt lokalisiert ist, sondern selbst ‚welthaft‘ ist. (Damit ist also nicht per se impliziert, dass die Möglichkeit psychedelischer Erfahrungen zum Wesen von Subjektivität überhaupt gehört.)

These 2: Die psychedelische Erfahrung stellt (abhängig von ihrer situativen Intensität und der Substanzart) einerseits eine Art Abwandlung des gewöhnlichen Welt- und Selbsterlebens dar, andererseits handelt es sich bei ihr aber auch um eine genuin eigenartige Erfahrungsart, bei der ansonsten verborgene Potenzialitäten des erlebenden Subjekts patent werden.

These 3: Vieles von dem, was psychedelische Erfahrungen kennzeichnet, ist durch eidetische Variation (also imaginativ) nur schwer oder gar nicht erreichbar bzw. produzierbar.

These 4: ‚Die‘ psychedelische Erfahrung gibt es möglicherweise so nicht. Oder präziser: Ein einheitliches Wesen der psychedelischen Erfahrung lässt sich möglicherweise nicht

angeben. Denn jede psychedelische Erfahrung scheint nicht nur individuell, sondern oft auch essenziell von jeder anderen verschieden zu sein. Allerdings ist auch dies möglicherweise noch unpräzise formuliert: Vielleicht könnte man sagen, dass die unterschiedlichen psychedelischen Erfahrungen Familienähnlichkeiten aufweisen und dass sich einzelne Merkmale durchaus eidetisch fassen lassen. Man kann aber nicht aus einem einheitlichen Eidos deduzieren oder prognostizieren, durch welche einzelnen Merkmale (Modifizierungen, Umstrukturierungen und Prozessualitäten/Dynamiken) eine bestimmte psychedelische Erfahrung gekennzeichnet sein wird (so wie man sagen kann: wenn etwas ein Körper ist, dann ist es notwendig ausgedehnt).⁵ Lediglich die urimpressional-retentional-protentionalen Strukturen der lebendigen Gegenwart halten sich grundsätzlich auch bei der psychedelischen Erfahrung durch, weshalb die gängige Rede von einer „Bewusstseinsenerweiterung“ höchst problematisch ist, weil damit eigentlich *neuartige* Erfahrungen gemeint sind (und eben keine formale Erweiterung des Bewusstseins selbst, zumindest wenn man unter Bewusstsein die „lebendige Gegenwart“ im husserlschen Sinne versteht).⁶

These 4: Methodisch folgt hieraus, dass es weniger um eine gleichsam monobegriffliche und abgeschlossene Eidetik der psychedelischen Erfahrung gehen kann, als vielmehr darum, psychedelische Erfahrungen und ihre individuellen Deskriptionen selbst als *Erfahrungsvarianten* anzusehen, die die von der normalen Erfahrung ausgehende eidetische Variation durch neue Erfahrungsvarianten bereichert und erweitert, die selbst nicht oder nur schwer auf dem Wege der imaginativen Variation erreichbar sind.

4. Methodisches

Dies heißt nun methodisch konkret, dass man nicht umhinkommt, individuelle psychedelische Erfahrungen möglichst akribisch genau und – das lässt sich gar nicht vermeiden – mit einer Theorie oder Phänomenologie der normalen menschlichen Erfahrung im Hintergrund analysiert (so problematisch das Konzept der Normalität auch sein mag). Wenn man hiergegen einwenden würde, dass man dann aber

den psychedelischen Erfahrungen nicht mehr unvoreingenommen gegenüberträte, sondern sie gleichsam a priori in ein begrifflich-theoretisches Korsett pressen (und damit verfälschen) würde, so scheint mir dieser Einwand zwar naheliegend, aber nicht stichhaltig zu sein. Denn die Phänomenologie bildet ja nie einfach nur in Gestalt einer wiederholenden und trivialen Narration ab, wie Menschen sich und die Welt durchschnittlich so erleben. Das wäre nicht Wissenschaft, sondern buchstäblich: Schundprosa. Vielmehr geht es stets um eine analytische Durchdringung des Erlebens und Erfahrens und der anschließenden eidetischen Verallgemeinerung. Und das Besondere psychedelischer Erfahrungen kann nur ausgehend von einer analytisch aufgeschlüsselten und begrifflich erschlossenen normalen Erfahrung her erfasst werden. Alles andere wäre zutiefst naiv. Das Besondere der psychedelischen Erfahrung für den Psychonauten, aber eben auch für den Phänomenologen, ist das Abweichende, die Alterität. Und nur weil dies so ist, kann dann auch umgekehrt das normale Erfahren von einem jenseitigen Standpunkt aus neu erblickt und erfasst werden. Die psychedelische Erfahrung bietet genau dies: einen jenseitigen Standpunkt und einen Verfremdungseffekt in Bezug auf die Selbstverständlichkeiten der Normalität.

Es gilt also der methodische Primat der Phänomenologie der normalen Erfahrung. Umgekehrt gilt aber auch, dass die Phänomenologie der psychedelischen Erfahrung dabei helfen kann, das Konzept der Normalität zu schärfen und gleichzeitig dafür zu sensibilisieren, welche Faktizitäten gerade nicht eidetisch notwendig sind in Bezug auf ein bestimmtes generisches Eidos, etwa in Bezug auf das Eidos ‚Wahrnehmung überhaupt‘ (so dass sich hier die Möglichkeit eines hermeneutisch-phänomenologischen Auslegungszirkels zwischen den Analysen der Normalität und der Anormalität eröffnet). Die Psychedelik kann daher auch die Funktion eines Korrektivs in Bezug auf die Phänomenologie der Normalität ausüben. Dieses Potential der Korrektur durch Distanzierung, Verfremdung und exzentrische Positionierung teilt die Psychedelik übrigens mit der Zoologie, der Humanmedizin (und Psychiatrie) und dem Science-fiction-Genre. Die Zoologie macht uns damit bekannt,

dass unsere Wahrnehmungsorganisation nicht die eines transzendentalen Subjekts überhaupt ist, sondern nur die einer mundanen Spezies, nämlich des *Homo sapiens*. (Man erinnere sich auch an Thomas Nagels berühmten Aufsatz: ‚What is it like to be a bat?‘) Medizin und Psychiatrie machen uns mit allerlei Devianzen und Alteritäten bekannt: etwa mit Farbblindheit, Gesichtsblindheit, Blindsehen, mit dem Zur-Welt-Sein in der Schizophrenie etc. Und *Science fiction* macht uns mit möglichen (vorstellbaren) anderen *geistigen* (bzw. anthropoialen) Subjekten bekannt, die nicht der Spezies *Homo sapiens* angehören und die auch über andere Leiblichkeiten und über andere Wahrnehmungsapparate verfügen, die sich deutlich von dem des durchschnittlichen *Homo-sapiens*-Vertreter unterscheiden. Kurz: Die normale Wahrnehmung eines *Homo-sapiens*-Vertreter exemplifiziert nicht die einzige Art von Wahrnehmung, die es gibt, sondern ist nur eine von vielen anderen möglichen. Und es besteht die methodische Gefahr, dass die Normalität zur Norm bei der Erfassung des generischen Eidos (Gattung) wird. ‚Die‘ psychedelische Erfahrung (und damit die phänomenologische Psychedelik) kann hier, wie gesagt, als Korrekturinstanz dienen. Denn sie stellt eine andere Art der Wahrnehmung und Erfahrung schon bei (psychonautischen) *Homo-sapiens*-Vertretern dar.

5. Einige Fragen der phänomenologischen Psychedelik

Es geht mir hier zunächst vor allem um die *Erschließung* einer neuen phänomenologischen Forschungsrichtung. Einer künftigen phänomenologischen Psychedelik müsste es dann unter anderen um folgende Fragen gehen: Was passiert mit der Welt und dem Zur-Welt-Sein des Subjekts in der psychedelischen Erfahrung? Was geschieht mit dem Selbstbezug? Kann man angeben, was es eigentlich heißt, *eine tiefe psychedelische Erfahrung zu machen*? Was folgt hieraus für die Ontologie der Erfahrungsdinge bzw. der Lebenswelt? Lassen sich Typen psychedelischer Erfahrungen differenzieren? (...)

Aus den bisherigen Erörterungen dürfte klar sein, dass man die psychedelische Erfahrung nicht einfach dadurch genauestens analysieren, deskribieren und eidetisieren kann,

dass man den strengen Vorgaben der eidetischen Variation folgt. Würde man so vorgehen, müsste man von einer einzelnen psychedelischen Erfahrung ausgehen und imaginativ eine offenkundige Variantenbildung erzeugen, um so die Essenz oder das begrifflich Allgemeine der psychedelischen Erfahrung zu erfassen.⁷ Damit schließt man aber von vornherein hiervon essenziell verschiedene andere psychedelische Erfahrungen aus. Der einzig mögliche Zugang zum Gesamtfeld der psychedelischen Erfahrungen sind daher die mannigfaltigen psychedelischen Erfahrungen selbst, die Menschen gemacht haben, einschließlich dessen, was sie darüber zu berichten haben. Auch eigene psychedelische Erfahrungen wären zunächst nur gleichsam kontingente Singularitäten (resultierend aus Set und Setting) und behöben das grundsätzliche Problem nicht, das darin besteht, dass psychedelische Erfahrungen vermutlich nur über Familienähnlichkeiten zusammenhängen und sich daher kaum eidetisch einheitlich fassen lassen. Ich sehe den Wert der psychedelischen Erfahrungen und ihrer Beschreibungen daher auch (wie gesagt) als Erweiterung der bisherigen eidetischen Variation durch – nicht durch ebendiese eidetische Variation erreichbare – Varianten des Erfahrens. Das bedeutet, dass ich die Methode der eidetischen Variation weder generell noch auch nur in Bezug auf psychedelische Erfahrungen verabschieden möchte, sondern dass ich den psychedelischen Erfahrungen und deren begrifflichen Analyse gewissermaßen einen supplementären Status zuspreche. Denn ich bestreite natürlich nicht, dass auch psychedelische Wahrnehmungen und Erfahrungen ebendies sind: (echte) Wahrnehmungen und/oder Erfahrungen.⁸ Oder anders formuliert: Auch eine psychedelische Wahrnehmung fällt unter den allgemeinen Begriff der Wahrnehmung. Und was für Wahrnehmungen überhaupt gilt, gilt notwendig auch für psychedelische Wahrnehmungen.⁹

Was eint dann die Pluralität der psychedelischen Erfahrungen als *psychedelische*? Wie und wodurch sollen wir sie von anderen Erfahrungen abgrenzen? Sollen wir sagen, psychedelische Erfahrungen seien substanzeninduziert? Aber der dumpfe Bierrausch wird auch durch eine Substanz hervorgerufen, ohne dass man diesem Rausch *deshalb* psychedelische Eigenschaften zusprechen würde. Und nicht jede psychedelische

Erfahrung ist substanzeninduziert, sondern kann z.B. im Zuge einer außergewöhnliche(n) Kunst- und Naturerfahrung auftreten;¹⁰ oder durch bestimmte Meditationspraktiken oder zu Trancen führende Tänze und sonstige rhythmische Bewegungen (ja sogar durch das Stroboskop¹¹) hervorgerufen werden. Daher nützt es auch nichts, sich in den definitiven Zirkel zu flüchten und zu sagen, dass psychedelische Erfahrungen diejenige seien, die durch psychedelische Substanzen hervorgerufen würden, und umgekehrt seien psychedelische Substanzen eben diejenigen, die psychedelische Erfahrungen hervorriefen.

„Psychedelisch“ heißt wörtlich: die Seele öffnend oder offenbarend.¹² Doch dieses Verständnis ist eindeutig zu eng und verweist vor allem auf den psycholytischen Anteil, also das häufig zu beobachtende Phänomen, dass sich durch Einnahme psychedelischer Substanzen die Tore zum Unbewussten öffnen und Verdrängtes an die Oberfläche strömt (weshalb schon kolportiert wurde, dass ein einmaliger LSD-Trip hundert Stunden Psychoanalyse ersetzen könnte¹³). Dies ist aber sehr oft auch nicht der Fall. Viele psychedelische Erfahrungen bestehen nicht in der Bewusstmachung und Verarbeitung von Verdrängtem, sondern in einem intensiven und veränderten Kontakt mit der Welt. Oft spricht man auch von Bewusstseins-erweiterung, meint damit aber vor allem eine Erweiterung der Erfahrungsmöglichkeiten und die Neustiftung von gedanklichen Verbindungen. Dies trifft es schon eher. Aber eigentlich geht es tatsächlich um eine völlig veränderte Art des Zur-Welt-, In-der-Welt- und Welt-Seins. Die Welt ist oft schlicht nicht mehr einfach dieselbe – und das Gleiche gilt in gewisser Weise auch für das erfahrende Subjekt.

Ich fürchte, der Bereich des Psychedelischen lässt sich nicht scharf und allenfalls in dieser ganz allgemeinen und nichtssagenden Art von anderen Erfahrungs- und Erlebnisarten abgrenzen, weder vom sogenannten normalen Alltagserfahren noch von solchem Erleben, das als psychiatrisch relevant angesehen wird, noch von mystischen oder spirituellen Erfahrungen; ja gerade psychedelische Erfahrungen weisen oft selbst mystische und spirituelle Qualitäten auf. Es gibt kontinuierliche Übergänge zu anderen Erfahrungsarten und Zuständen, aber eben auch Brüche. Es ist letztlich eine Frage

der Intensität und Tiefe des Erlebens. Trotzdem scheint es so zu sein, dass die meisten psychedelischen Erfahrungen durch Psychedelika hervorgerufen werden und diese Erfahrungen unterscheiden sich (jedenfalls ab einer bestimmten Dosis) deutlich sowohl vom alltäglichen In-der-Welt-Sein als auch von gewöhnlichen Rauschzuständen. Methodisch bedeutet dies, dass man aus forschungspragmatischen Gründen nicht umhinkommt, das Erleben zu beschreiben, welches durch Psychedelika induziert wird.¹⁴ Denn hierdurch lassen sich solche Erfahrungen gezielt hervorrufen (was ja forschungspragmatisch höchst relevant ist). Und es bedeutet, dass man nicht auf die Erfahrungsberichte anderer verzichten kann. Erfahrungsberichte sind aber immer mit Vorsicht zu genießen, weshalb es wünschenswert wäre, dass diese entweder von geschulten Phänomenologen (aufgrund originärer Erfahrungen) selbst verfasst würden oder dass zumindest Phänomenologen diese Erfahrungsberichte durch Interviews, also durch gezieltes Fragen und Nachfragen, gleichsam kontrolliert ‚mitverfassen‘ würden.

6. Erfahrungsberichte

Ich möchte im Folgenden einige wenige Erfahrungsberichte präsentieren (die ich der Fachliteratur entnommen, aber auch durch eigene Interviews gewonnen habe). Ich konzentriere mich dabei auf folgende Punkte: verändertes In-der-Welt-Sein, veränderte Gegenstandswahrnehmung und verändertes Selbst-Sein.

Ich beginne mit Aldous Huxley und einer Art mystisch-spirituellen Erfahrung:

„Die ‚andere Welt‘, zu der das Meskalin mir Zutritt gewährte, war nicht die Welt der Visionen; sie existierte draußen, war das, was ich mit offenen Augen sehen konnte. Die große Veränderung vollzog sich im Bereich objektiver Tatsachen. Was mit meinem subjektiven Weltall geschehen war, war verhältnismäßig unbedeutend.

Ich schluckte meine Pille um elf Uhr. Eineinhalb Stunden später saß ich in meinem Arbeitszimmer und blickte angespannt auf eine kleine Glasvase. Die Vase enthielt nur drei Blumen – eine voll erblühte Rose mit dem Namen ‚Schöne aus Portugal‘, sie war muschelrosa, mit einer wärmeren, flammenden Tönung am unteren Rand jedes Blütenblattes;

eine große magentarote und cremeweiße Nelke und auf gekürztem Stängel die blassviolette, sehr heraldische Blüte einer Schwertlilie. Nur zufällig und vorläufig zusammengetan, verstieß das kleine Sträußchen gegen alle Regeln herkömmlichen guten Geschmacks. Beim Frühstück an diesem Morgen war mir die lebhaft Disharmonie seiner Farben aufgefallen. Aber auf sie kam es nicht länger an. Ich blickte jetzt nicht auf eine ungewöhnliche Zusammenstellung von Blumen. Ich sah, was Adam am Morgen seiner Erschaffung gesehen hatte – das Wunder, das sich von Augenblick zu Augenblick erneuernde Wunder bloßen Daseins.

„Ist es angenehm?“ fragte jemand. [...]

„Weder angenehm noch unangenehm“, antwortete ich. „Es ist.“

Istigkeit – war das nicht das Wort, das Meister Eckart so gerne gebrauchte? Das *Sein* der platonischen Philosophie – nur dass Platon den ungeheuren, den grotesken Irrtum begangen zu haben schien, das Sein vom Werden zu trennen und es dem mathematischen Abstraktum der Idee gleichzusetzen. Der arme Kerl konnte nie gesehen haben, wie Blumen aus ihrem eigenen inneren Licht heraus leuchteten und so große Bedeutung erlangten, dass sie unter dem Druck erbeben, der ihnen auferlegt war; er konnte nie wahrgenommen haben, dass das, was Rose und Schwertlinie und Nelke so eindringlich darstellten, nichts mehr und nichts weniger war, als was sie *waren* – eine Vergänglichkeit, die doch ewiges Leben war, ein unaufhörliches Vergehen, das gleichzeitig reines Sein war, ein Bündel winziger, einzigartiger Besonderheiten, worin durch ein unaussprechliches und doch selbstverständliches Paradoxon der göttliche Ursprung allen Daseins sichtbar wurde.“ (Huxley 1991, 15 f.)

Es klingen hier zwei Motive an, auf die man bei solchen psychedelischen Erfahrungsberichten immer wieder stößt: Einmal der Gedanke, dass der Psychonaut die Dinge so sieht als sähe er sie zum ersten Mal – was eine Art entsymbolisierte Perzeption suggeriert wie sie Max Scheler als methodische Aufgabe der Phänomenologie formuliert hat. Die „*Entsymbolisierung der Welt*“¹⁵ scheint durch Psychedelika ganz von selbst zu geschehen. Zum anderen findet oft im scheinbaren Widerspruch hierzu eine Intensivierung und Neuassoziiierung des Apperzeptiven, des Gedanklichen, des Denkens statt, ohne dass der Ausdruck Hyperreflexion hier angebracht wäre. Ob Huxley tatsächlich die philosophisch-mystischen Gedanken *während* des Meskalintrips hatte, lässt sich wohl nicht mehr eruieren. Aber wenn, dann fliegen einem diese Gedanken nicht aus einem Jenseits zu, sondern aus dem Unbewussten. Dies ist

zwar immer so, aber wer würde beim Anblick dreier Blümchen in einer Vase normalerweise an Meister Eckart, an das Sein, an das Alleben denken? Selbst bei großen mystischen Philosophen wie Jakob Böhme waren mystische Erlebnisse bei Betrachtung von Alltagsgegenständen die absolute Ausnahme. (Von Böhme wird ja berichtet, dass ihm beim Anblick eines Zinngefäßes der Durchbruch seines Geistes „biß in die innerste Geburth der Gottheit“ (Böhme 1997, 226) gelang.¹⁶) Psychedelische Erfahrungen sind aber oft auf merkwürdige Weise widersprüchlich und manchmal eben auch mystisch: Im Fall von Huxley ist die psychedelische Erfahrung durch die Gleichzeitigkeit von asymbolischer Unmittelbarkeit und hochsymbolischer Vermitteltheit ausgezeichnet. Es handelt sich natürlich um keinen echten logischen Widerspruch, aber doch um ein Phänomen, das ausgehend von der Normalperzeption schwer imaginierbar ist. Die vergegenständlichende Funktion der Sprache und der Eindeutigkeitszusammenhang von Ausdruck und Gegenstand scheinen jedenfalls hier deutlich gelockert zu sein.

Dies wird auch in folgender Passage deutlich, die zudem auf den Aspekt der Schönheit hinweist, die oft eine wichtige Rolle bei psychedelischen Erfahrungen spielt:

„Ich blickte weiter auf die Blumen, und in ihrem lebendigen Licht glaubte ich das qualitative Äquivalent des Atmens zu entdecken – aber eines Atmens ohne das wiederholte Zurückkehren zu einem Ausgangspunkt, ohne ein wiederkehrendes Verebben; nur ein Fluten von Schönheit zu immer größerer Schönheit, von tiefer zu immer tieferer Bedeutung.“ (Huxley 1991, 16)

Huxley schildert hier noch einmal eindringlich die gleichzeitige und zeitliche Intensivierung von lebendiger ‚Schönerwerdung‘ des sinnlich Gegebenen und des sich verselbständigen gedanklichen Verweisungsgeschehens, einen Prozess der psychedelischen Erfahrung, in den das Subjekt dieser Erfahrung gleichsam gebannt hineingesogen wird. Man könnte hier mit Heidegger und Goethe davon sprechen, dass das ‚Welten der Welt‘ gleichsam veloziferisch intensiviert wird.¹⁷

Die Beseelung der Welt, insbesondere der lebendigen Natur, wird oft beschrieben. So hat mir ein Interviewpartner hierzu Folgendes gesagt:

„In besonders beglückenden psychedelischen Momenten ängt die Welt, fangen die Bäume und die Blumen an, aus sich heraus zu quellen; sie sind nicht mehr starre für sich seiende Entitäten, sie sind auch nicht einfach pulsierende oder wabernde Entitäten, sondern man scheint vielmehr unmittelbar wahrzunehmen, wie alles aus einem verborgenen Grund hervorströmt, als sei die Idee der *creatio continua* plötzlich direkt mit den eigenen Augen zu sehen. Bäume, Sträucher, Wolken verwandeln sich zudem in Subjekte, bekommen Gesichter und scheinen eine umfassende Subjektgemeinschaft zu bilden. Alles wird zu einer großen beseelten Einheit. Man findet sich in einer lebendigen und animistischen Welt wieder und man hat das Gefühl, es sei alles gut so! Es ist, als sei man in die Welt der Märchen geraten, in das Land von Frau Holle, nur dass es nichts Verstörendes oder Bedrohliches oder auch nur Kurioses hat. Man könnte auch von einer Wiederverzauberung der Welt sprechen.“

Interessant scheint mir zu sein, dass hier möglicherweise ein ursprünglicher Erfahrungsmodus (sowohl im onto- wie phylogenetischen Sinne) hervorzubrechen scheint, der sowohl in animistischen Kulturen kultiviert als auch in vielen Märchen narrativ inszeniert wird. Helmuth Plessner schreibt hierzu in *Die Stufen des Organischen und der Mensch*:

„Nichts widerlegt schon innerhalb der einfachen Lebenserfahrung die berühmten Theorien des Analogieschlusses und der Einfühlung, nach denen angeblich der Mensch auf die Idee einer Mitwelt verfällt und schließlich zur Gewissheit der Wirklichkeit anderer Iche gebracht wird, stärker als die in Individual- und Kollektiventwicklung des Menschen überall beobachtbare Tatsache einer ursprünglichen Tendenz zur Anthropomorphisierung und Personifizierung. In der Umwelt des Kindes nehmen auch die toten Dinge den Charakter persönlicher Lebendigkeit an. Das Weltbild der Primitiven – soweit wir überhaupt sicher sein können, Primitive, als Anfangsformen und nicht Rückbildungsformen, vor uns zu haben – zeigt ähnliche Züge. Erst der Ernüchterungsprozess durch die Verstandeskultur bringt den Menschen zum Bewusstsein toter Dinge. Von hier aus gesehen bedeutet die pantheistische Allbeseelung und Weltverlebendigung, die in den Weltbildern der späten Kulturen auftritt, den Versuch, dieses Bewusstsein zu paralysieren, eine Flucht in die Kindheit.“ (Plessner 2016, 374)

Wie dem auch sei, interessant ist jedenfalls, dass in der psychedelischen Wahrnehmung schon perzeptiv viele Dinge, tote

wie lebendige, wieder ein Gesicht bekommen. Mir scheint hierbei eine Wahrnehmungsfunktion verstärkt zu werden, die nicht einfach in der Gestaltbildung überhaupt aufgeht, sondern durch die Gesichts- oder Antlitzbildung ausgezeichnet ist. Dieser Vorgang liegt jeder geistigen Welterschließung voraus und scheint eine Voraussetzung der Anthropomorphisierung der Welt schon auf der perzeptiven Ebene darzustellen. Was wir (apperzeptiv) wahrnehmen, hängt eben nicht nur von unserem sprachlich-kulturellem Hintergrund ab, sondern von den durchaus archaischen Gestaltbildungsfunktionen unserer Sinnlichkeit. Und diese werden etwa durch LSD verstärkt und ihre Effekte so unmittelbar erfahrbar.

Ein weiterer wichtiger Punkt, der auch aus dem eben Gesagten folgt, ist, dass viele psychedelische Erfahrungen nicht darin bestehen, dass irgendetwas Wildes vor dem sogenannten inneren geistigen Auge passiert (dies kommt natürlich auch vor), sondern dass die *Welt selbst* sich verändert, also die Erfahrungswelt einschließlich des erfahrenden Subjekts. Es sind sowohl die (mundanen) Sachen selbst als auch die Wahrnehmung und der wahrnehmende Leib, die sich einerseits intrinsisch, aber andererseits auch in ihrem welthaften Bezug untereinander durchgreifend verändern. So wird häufig berichtet, dass es vorübergehend zu einer Schärfung aller Sinne und zur Intensivierung des Wahrgenommenen kommt. Allerdings mit einer ziemlich relevanten Ausnahme: So scheint das Selbstgefühl oder das Sich-selbst-Empfinden stets gedämpft und manchmal sogar derart stark vermindert zu werden, so dass das einzutreten vermag, was man terminologisch unglücklich als ‚Ichauflösung‘ bezeichnet. In Wahrheit löst sich natürlich nicht das Ich auf, denn der Psychonaut ist ja in einem gewissen Sinne weiterhin das Subjekt des Erlebens und Erfahrens, sondern die erlebnismäßige Grundlage des menschlichen Selbstbewusstseins wird gewissermaßen heruntergeregelt. Dies bestätigt meine eigene Theorie des Selbstbewusstseins,¹⁸ wonach Selbstbewusstsein zwar ein Selbstverhältnis und kein bloßes Gefühl oder eine bloße Empfindung ist, aber durchaus in einem solchen leiblichen *Sichempfinden* fundiert ist. Fehlt diese Fundierung, dann hat

dies Folgen für das Selbstverhältnis und das Leibsein. Man kann vielleicht sagen, dass in psychedelischen Erfahrungen zwar der Leib weiterhin das „Wahrnehmungsorgan“¹⁹ ist, dass er aber selbst weniger bis gar nicht mehr in seiner *Meinigkeit* erlebt wird. Und spürt man sich selbst nicht mehr leiblich, dann wird es verständlich, warum man sich in die Welt verlieren kann. Es wird verständlich, warum Erfahrungen der kosmischen Einheit möglich werden oder zumindest ozeanische Gefühle unvermittelt auftreten können. Dabei wird eine Grundfunktion unseres Bewusstseins zusätzlich verstärkt: nämlich das wahrnehmungsmäßige Sein-bei-den-Dingen. Psychedelische Erfahrungen potenzieren oft diese ‚Weltverschlossenheit‘. Sie offenbaren dabei jedoch unmittelbar nicht die sogenannten transzendentalen Leistungen, die hinter den psychedelischen Erfahrungen stehen. Man muss sogar sagen, dass eine unmittelbare phänomenologische Reflexion auf psychedelisches Erleben dieses erheblich stört. Trotzdem kann man sagen, dass eine nachträgliche Analyse psychedelischer Erfahrungen durchaus einiges über die Funktionsweise der menschlichen Subjektivität verrät, die vielleicht bei einer Beschränkung der phänomenologischen Analyse auf die normale Erfahrung übersehen wird.

Worin besteht eine tiefe psychedelische Erfahrung? – Hierauf gibt es natürlich nicht nur eine Antwort. Aber wenn wir die bisherigen Momente kombinieren, wird verständlich, worin die Tiefe bestehen könnte. Die Unmittelbarkeit, die innere Schönheit der Weltgegebenheiten in Verbindung mit dem reduzierten Sich-selbst-Spüren bewirkt gleichsam ein hypnotisch-tranceartiges Aufgehen in eine veränderte (nämlich animierte) Welt, welches nicht sinnfrei erfolgt, sondern im Gegenteil sogar in Form gedanklicher Intensivierung stattfinden und zudem mit ozeanischen Gefühlen einhergehen kann. Hinzu kommt ein Sein im hic et nunc. Man lebt nicht in der Vergangenheit und nicht in der Zukunft, ist sich nicht vorweg, entwirft sich auf nichts, sondern geht gleichsam ekstatisch in der Gegenwart auf und geht eine tiefe Verbindung mit den Dingen ein, die – metaphorisch ausgedrückt – anfangen, zu sprechen, vielsagend werden und einen tieferen Sinn zu offenbaren scheinen oder auch dem Subjekt wie geheimnisvolle Hieroglyphen entgegen

treten. Die blaue Blume der Romantik – sie kann einem tatsächlich in psychedelischen Erfahrungen begegnen. Dass dieses ekstatische Zu-Welt-Sein oder auch einfach nur Welt-Sein in Schönheit zu spirituellen oder gar mystischen Erfahrungen disponiert, dürfte so gesehen nicht weiter verwunderlich sein. Ich behaupte, wie gesagt nicht, dass es immer so ist, aber solche Erfahrungen des Selbstverlustes, des Einsseins mit der Welt, ja der Offenbarung von Göttlichem, scheinen gar nicht so selten zu sein, weshalb Psychedelika auch gerne Entheogene genannt werden.²⁰

Tiefe Bedeutsamkeit, gedankliche Neuarrangements und neue assoziative Verknüpfungen, tiefe, aus den Sachen selbst hervorleuchtende Schönheit, hypnotisches Sein-bei-den-Phänomenen, Prozessualität, Einheitserfahrung, Zur-Welt-Werden, spirituelle und mystische Erlebnisse – dies sind einige Stichworte, mit denen psychedelische Erfahrungen oft beschrieben werden. Hinzu kommt eine Verlebendigung, Animierung oder Beseelung der Welt, eine Verflüssigung und organische Dynamisierung der Dinge, die durch rhythmische Musik zudem in eine Art kosmischen Gleichklang gebracht werden kann. Alles kann in Bewegung geraten und eine Art Traumzeit hat begonnen. Man ist im Kontakt mit der Welt, aber es ist nur noch bedingt die Welt des Alltagsmenschen.²¹

Völlige andersartige psychedelische Erfahrungen als durch Meskalin, Psilocybin und LSD werden allerdings durch DMT (Dimethyltryptamin) hervorgerufen, das auch in der Natur (in verschiedenen Pflanzen und Tieren, aber auch im menschlichen Organismus) vorkommt und der wirkmächtigste psychoaktive Bestandteil des Schamanensuds Ayahuasca darstellt. Eine der ersten und größten klinischen Studien zu DMT hat Rick Strassman in den 90er Jahren des vorherigen Jahrhunderts, damals außerordentlicher Professor für klinische Psychiatrie an der Medizinischen Fakultät der Universität New Mexico (Albuquerque), durchgeführt. Strassman schreibt hierzu:

„DMT zog mich an, weil diese Substanz im Körper jedes Menschen vorkommt. Ich war der Überzeugung, dass dieses DMT aus der geheimnisvollen Zirbeldrüse stammt, einem winzigen Organ, das in der Mitte unseres Gehirns zu finden ist. Die moderne Medizin weiß nur wenig darüber, welche Rolle diese kleine Drüse eigentlich spielt;

ihre ‚metaphysische‘ Geschichte ist dagegen umso umfangreicher. So glaubte zum Beispiel Descartes, dass die Zirbeldrüse der ‚Sitz der Seele‘ sei, und auch die mystischen Traditionen sowohl des Westens wie des Ostens lokalisieren unser höchstes spirituelles Zentrum in dieser Region des Körpers. Daher stellte sich mir die Frage, ob nicht vielleicht eine übermäßige Produktion von DMT in der Zirbeldrüse etwas mit natürlich vorkommenden ‚psychedelischen‘ Zuständen zu tun haben könnte, zu denen wir Geburt und den Tod, Nahtoderfahrungen, Psychosen und mystische Erfahrungen zählen könnten. Erst später, als die Untersuchung schon weit fortgeschritten war, begann ich den Gedanken in Erwägung zu ziehen, dass DMT auch etwas mit Erlebnissen von ‚Entführungen durch Außerirdische‘ zu tun haben könnte.“ (Strassman 2014, 13)

Während durch die bisher geschilderten psychedelischen Erfahrungen die normale Welt der Erfahrung und auch des Alltags eine andere zu werden scheint, scheint DMT eher ‚Zugang‘ zu anderen Welten zu ermöglichen.

Zunächst zur Illustration ein spektakulärer, aber nicht untypischer Erfahrungsbericht²²:

„Als ich das erste Mal abtauchte, waren überall um mich herum diese insektenähnlichen Wesen. Sie versuchten eindeutig, zu mir vorzudringen. Ich kämpfte dagegen an, das loszulassen, was ich bin oder war. Doch je mehr ich kämpfte, desto dämonischer wurden diese Wesen, die in meine Seele und meinen Geist eindringen. Da ich irgendwann nicht mehr alles zusammenhalten konnte, ließ ich schließlich Teile von mir los. Während ich das tat, klammerte ich mich immer noch an den Gedanken, dass alles Gott war, dass Gott Liebe war und dass ich mich Gott und Gottes Liebe hingab. Ich war mir sicher zu sterben. Als ich meinen Tod und die Auflösung in der Liebe Gottes akzeptiert hatte, begannen die Insekten, mein Herz aufzufressen, und verschlangen dabei auch die Gefühle der Liebe und Hingabe.“ (Strassman 2014, 280 f.)

Solche und ähnliche phantastischen Erfahrungsberichte sind Legion, wenn es um DMT geht, auch wenn nicht alle diese Erlebnisse solche beängstigen Elemente enthalten. Oft wird von einem Verlassen des Körpers gesprochen, von der Begegnung mit fremden und bizarren Wesenheiten, von Aliens, Engeln, Insekten, die in merkwürdigen Szenerien, Räumen, auf Raumschiffen oder im Weltraum begegnen, von mystischen und Nahtoderfahrungen. Daraus lässt sich ontologisch oder metaphysisch natürlich nichts unmittelbar folgern, aber es stellt sich doch die Frage, ob DMT-Erfahrungen nicht denselben

Ursprung wie etwa Träume haben. Während die bisherigen psychedelischen Erfahrungen nur *traumartig* zu sein *scheinen*, erinnern die Berichte über DMT-Erfahrungen an echte Träume. Nur werden sie zumeist als noch realistischer als reale Erfahrungen erfahren. Denn der ‚Reisende‘ ist ja wach, während das Erwachen aus Träumen diese allererst für das erlebende Subjekt zu *bloßen* Träumen stempelt. Der hyperrealistische Eindruck der DMT-Erfahrung, der nichts mit irgendeinem besonderen Widerstandserlebnis à la Scheler zu tun zu haben scheint, gehört zur Phänomenologie der DMT-Erfahrung dazu.

Strassman bemerkt hierzu:

„Auf der Ebene der Hirnforschung könnten die von unseren Freiwilligen erlebten Begegnungen eine lebhaft Halluzination sein, die durch die Aktivierung bestimmter für das Sehen, Fühlen und Denken zuständiger Hirnzentren durch das DMT ausgelöst wurde. Immerhin werden wir ja auch während unserer Träume vollständig von der Wirklichkeit der Erfahrung erfasst. Die schnellen Augenbewegungen, die manchmal bei unseren Freiwilligen zu beobachten waren, könnten ein Hinweis auf einen Zustand des ‚Wachträumens‘ gewesen sein. Die Probanden waren jedoch überzeugt davon, dass es Unterschiede zwischen dem von ihnen erlebten und durch DMT hervorgerufenen Kontakt mit Wesen und ihren üblichen Träumen gab. Auch die Tatsache, dass sie mit offenen oder geschlossenen Augen das Gleiche wahrnahmen und sich die ganze Zeit in einem wachen Zustand des Bewusstseins befanden, machte es für sie schwierig zu akzeptieren, dass dies alles ‚nur ein Traum‘ war. Wenn ich mir ihre Geschichten von diesen Begegnungen anhörte, hatte ich auch nicht das gleiche Gefühl wie bei den Berichten meiner Patienten über ihre Träume in der Psychotherapie.“ (Strassman 2014, 418)

Man sollte als Phänomenologe diese sonderbaren Erfahrungen natürlich nicht vorschnell ontologisch ausdeuten. Strassman selbst diskutiert durchaus die Möglichkeit, dass DMT Zugänge zu bewusstseinsunabhängigen Realitätsbereichen eröffnet. Diese Möglichkeit darf nicht von vornherein verworfen werden, nur weil sie vermeintlich nicht in unser naturwissenschaftlich geprägtes Weltbild passt. Zudem diskutieren gerade Physiker (Quantenmechaniker) ganz ernsthaft die Existenz von Parallelwelten. Trotzdem möchte ich eine andere These formulieren: DMT ist kein „Molekül des Bewusstseins“, wie der deutsche Titel von Strassmans Buch insinuiert, denn es

gibt, wenn ich richtig sehe, keinerlei empirische Belege dafür, dass DMT notwendig für die Aktualgenese des Bewusstseins ist. Und Strassman selbst behauptet dies auch gar nicht, sondern spricht vom „spirit molecule“. Und diese These ist viel spezieller: Es geht Strassman nicht um das Phänomen des Bewusstseins im Allgemeinen, sondern um die Frage, ob psychedelische und spirituelle Erfahrungen durch endogenes oder exogenes DMT ausgelöst werden. (Es handelt sich hier also offensichtlich um eine Fehlübersetzung ins Deutsche.)

Die exogene Zufuhr von DMT mag merkwürdige, z.T. spektakuläre Effekte zeitigen: mystische Erlebnisse, Nahtoderfahrungen, Begegnungen mit „Maschinenelfen“ (Terence McKenna) und Außerirdischen. Doch auch wenn diese Erlebnisse bzw. deren ‚Inhalte‘ realer als real erlebt werden, stützt dies für sich noch keine realistische Interpretation dieser Erlebnisse. Man könnte in Anknüpfung an die rezente Realismusdebatte sagen: Nur weil etwas als hyperrealistisch erfahren wird, beweist dies noch lange nicht die nicht-korrelationistische (= erlebnis- bzw. subjektunabhängige) Seinsweise des so Erlebten. Denn dass dieses notwendig erlebt werden musste, um erlebt worden zu sein, ist eine so triviale wie wichtige Tatsache. Wahrscheinlich versetzt uns DMT nicht in reale Anderswelten. Die umfangreichen Erfahrungsberichte legen m.E. vielmehr etwas anderes nahe, nämlich dass exogen zugeführtes DMT die Traumfunktion aktiviert und zwar im Wachzustand. Dies würde zugleich bedeuten, dass jeder von uns schon viele Male einen DMT-Trip durchlaufen hat, nämlich jedes Mal wenn wir schlafen und träumen. Unsere Träume sind DMT-Trips – hervorgerufen durch endogenes DMT. Dies ist, wie gesagt, eine Hypothese. Aber sie wird dadurch gestützt, dass Probanden, die ihren DMT-Trip mit geschlossenen Augen durchlebten (und eine Augenbinde trugen – so das Setting bei Strassman), beim Öffnen derselben von charakteristischen Überblendungsphänomenen berichten. Das Bewusstsein der Probanden hatte sich also mitnichten vom Körper gelöst und war in andere Welten gereist.

Strassman schreibt hierzu:

„Die vorherrschenden Wirkungen auf die Wahrnehmung waren bei einer vollen Dosis DMT visuelle Bilder. Gewöhnlich bestand nur ein geringer Unterschied zwischen dem, was die Freiwilligen mit offenen oder geschlossenen Augen ‚sahen‘. Beim Öffnen der Augen überdeckten die Visionen häufig die Wahrnehmung dessen, was sich im Zimmer befand. Dies führte zu Desorientierung, und die Augen geschlossen zu halten war weniger verwirrend.“ (Strassman 2014, 206)

„Während das DMT vom Körper rasch umgewandelt wurde, klangen die visuellen Wirkungen noch nach. Wenn die Freiwilligen die Augenbinde abnahmen oder die Augen öffneten, war das Zimmer unangenehm hell. Die Gegenstände des Zimmers wogten und wallten und verströmten ein ihnen innewohnendes Licht.“ (Strassman 2014, 207)

Hierzu möchte ich ergänzend noch folgenden Erfahrungsbericht anführen:

„Auf einmal befand ich mich über einer merkwürdigen Landschaft, die wie die Erde aussah, aber gleichzeitig völlig unirdisch wirkte. Ich sah irgendwelche Gebirge. Die Landschaft machte einen ausgesprochen freundlichen und einladenden Eindruck. Sie war so real, dass ich meine Augen öffnen musste. Bei offenen Augen legte sich die Landschaft über den Anblick des Zimmers. Ich schloss die Augen wieder, und dadurch verschwand auch die gerade wahrgenommene Überlagerung.“ (Strassman 2014, 250 f.)²³

Meine Traum-Hypothese wird hierzu passend auch durch drei eigene Erlebnisse gestützt, die ich im Laufe der letzten zehn Jahre hatte. Ich bin jeweils plötzlich mitten in der Nacht erwacht und als ich die Augen aufschlug, waren die Wände und die Decke meines Schlafzimmers von einem merkwürdigen überhellen Funkeln und Glitzern überzogen, so dass ich wie geblendet war. Nach wenigen Sekunden ließ dieses Phänomen nach und das Zimmer war wieder in das gewohnte Dunkel getaucht. Es war so ähnlich wie es in dem bereits angeführten Erfahrungsbericht beschrieben wird: „Die Gegenstände des Zimmers wogten und wallten und verströmten ein ihnen innewohnendes Licht.“

Das dritte Erlebnis war sogar noch eindrücklicher, es geschah irgendwann im Jahr 2021: Ich öffnete die Augen, während der Traum (bzw. das Traumgeschehen), den ich gerade hatte, nicht aufhörte, sondern – und dies meine ich ganz wörtlich – noch wenige Sekunden mit den leiblichen Augen *zu sehen* war. Das Traumgeschehen fand plötzlich im Zimmer (in Form der

beschriebenen Überblendung) seine kurze Fortsetzung und klang dann schnell ab.

Die angeführten Erfahrungsberichte und meine eigenen (nicht durch exogenes DMT hervorgerufenen) Erlebnisse sind für mich starke Indizien dafür, dass DMT Träume hervorruft bzw. die Traumfunktion aktiviert. Und exogen (und intravenös) zugeführtes DMT hat die Potenz, das Träumen im Wachzustand in Gang zu setzen. Und da Träume während des Träumens als real erlebt werden, nimmt es nicht Wunder, dass Strassmans Freiwillige Ihre Erfahrungen als hyperrealistisch wahrgenommen haben. Für die phänomenologische Forschung ergäbe sich hier die Möglichkeit, Träume gezielt hervorzurufen und deren Natur im Wachzustand zu studieren.²⁴ Träume scheinen ein zur menschlichen Natur gehörender Bewusstseinsmodus zu sein. Ein, wenn man es distanziert betrachtet, äußerst merkwürdiger dazu. DMT-Erlebnisse können uns helfen, die Natur von und die Differenzen zwischen Perzeptionen, Imaginationen und Halluzinationen zu erkunden. Vielleicht sind Träume und DMT-Erlebnisse aber auch Bewusstseinsformen *sui generis* und weder unter die Kategorien ‚Halluzination‘ oder ‚Imagination‘ zu subsumieren. Gleich, ob man die Phänomenologie als Bewusstseinsanalyse, Daseinsontologie oder als eidetische Anthropologie versteht: Eine Phänomenologie, die sich zwar methodisch der Imagination bedient, aber nichts darüber aussagen kann, was Imaginationen von Perzeptionen, Halluzinationen und Träumen unterscheidet, ist eine sehr unvollständige Phänomenologie.

Dasselbe, was für die Frage nach der Ontologie der DMT-Erlebnisinhalte gilt, gilt natürlich auch für die Frage der vorübergehenden ‚Entleiblichung‘: Auch wenn das Verlassen des Körpers ein typisches DMT-Phänomen zu sein scheint, folgt daraus nicht notwendig, dass das Bewusstsein den Körper wirklich verlässt. Die Überblendungsphänomene sprechen jedenfalls gegen eine realistische Interpretation außerkörperlicher Erfahrungen (die als Phänomene allerdings ernst zu nehmen sind). Im Traum spüre ich meinen realen Körper auch nicht wirklich, aber das heißt nicht, dass ich mich

wie ein Schamane jede Nacht auf eine Seelenreise begeben. Es ist ja auch eine sehr problematische Vorstellung von unserem Bewusstsein, sich dieses als eine Art Substanz oder zumindest als eine konkrete Entität vorzustellen, die im Körper sei und ihn daher auch verlassen könne. Ich vertrete hiermit freilich auch nicht die naturalistische Überzeugung, dass das Bewusstsein nur ein Gehirnphänomen sei. Dieser Punkt wäre eigens zu diskutieren. Ich meine, dass dem Phänomen nach unser Bewusstsein kein Weltinnenraum, sondern die erlebnismäßige Präsenz der Umwelt, des Eigenkörpers und der eigenen Leiblichkeit ist. Es ist zwar durchaus so, dass im Traum diese Phänomene weitgehend ausgeblendet werden. Das Zur-Welt-Sein des Träumens ist selbst ein geträumtes, wir sind bewusstseinsmäßig in einer geträumten Welt und in einem geträumten Körper (falls dieser überhaupt im Traum eigens erscheint). Aber dies bedeutet nicht, dass das Bewusstsein etwas ist, was in einem platonistischen Sinne im Körper gefangen ist und sich aus diesem nach dem Tod befreien kann. Oder dass wir unser Bewusstsein sind und ohne Körper im realistischen Sinne verreisen könnten, sei es im Schlaf oder auf DMT. Welche Ontologie des Bewusstseins man auch immer vertreten möchte. Man hat sich, wenn man methodisch sauber arbeiten möchte, zuvor das Phänomen des Bewusstseins anzusehen und dieses und dessen Verhältnis zu Leib, Körper und Welt zu analysieren. Erst von hier aus lässt sich etwas philosophisch Sinnvolles über die Ontologie schamanistischer Seelenreisen, Nahtoderfahrungen und DMT-induzierte außerkörperliche Erfahrungen sagen. Es ist jedenfalls festzuhalten, dass die durchaus echte Erfahrung: ‚mein Körper ist nicht mehr Teil meines Erlebens‘ oder ‚ich erlebe, wie ich aus meinem Körper ausgeschleudert werde‘, nicht die anthropologische These belegen, dass das Bewusstsein tatsächlich etwas ist, was sich vom Körper lösen kann.

7. Psychedelische Wahrnehmung und Realismus²⁵

Die verschiedenartigen psychedelischen Erfahrungen sind als aktualisierbare Potenzialitäten des Erlebens Teil dessen, was zum Menschsein dazugehört. Subjekttheorie und philosophische und phänomenologische Anthropologie sollten

diese Phänomene daher nicht aufgrund ihrer vermeintlichen Abseitigkeit ausklammern. Abseitig sind sie nämlich menscheitsgeschichtlich keineswegs. Im Gegenteil: Sie waren und sind ein wichtiger Bestandteil vieler Kulturen. Zum Schluss möchte ich jedoch fragen, welche Konsequenzen möglicherweise aus einer Analyse der psychedelischen Wahrnehmung über die Natur der Wahrnehmung und des Wahrgenommen generell gezogen werden könnten. Ich möchte das Problem auf die erkenntnistheoretische Frage zuspitzen, ob die Wahrnehmungsgehalte als solche in ihrer konkreten Phänomenalität, also die *wahrgenommenen ‚Dinge‘ in der Welt*, nur als Korrelate der Wahrnehmung existieren oder ob sie auch unabhängig von jeglicher Wahrnehmung oder zumindest meiner Wahrnehmung existieren, ob sie also zugleich *Dinge an sich* sein könnten. Es geht also näherhin um eine Ontologie und ontologische Bestimmung der Aistheta. Die psychedelische Wahrnehmung enthält diesbezüglich natürlich keine ontologischen Beweise bereit. Aber ab einer gewissen Dosis Psilocybin oder LSD verändern sich die „Sachen selbst“ oft auf signifikante Weise. Es ist hier nicht so, dass sich – wie bei DMT – über die gewöhnliche Welt der Wahrnehmung andere Szenarien schieben und diese überlagern oder überblenden. Vielmehr kommt es zu einer deutlichen perzeptiven Veränderung der Wahrnehmungsobjekte selbst, die man mit den Kategorien ‚Verflüssigung‘, ‚Dynamisierung‘, ‚Animierung‘ umschreiben könnte. Wenn es nun so ist, dass die gewöhnlichen Wahrnehmungsobjekte nicht durch psychedelische Objekte einfach ersetzt werden, sondern wenn deren kontinuierliche Existenz gewahrt bleibt, aber deren Sosein sich substanziell (in dem doppelten Sinne von substanziell-phänomenal und substanzeninduziert) verändert, wird es unplausibel, die Wahrnehmungswelt realistisch zu deuten. Denn dann müsste man sagen: Die gewöhnliche Wahrnehmung berührt oder präsentiert die ‚Dinge an sich‘ direkt und macht sie mysteriöser Weise auch noch bewusst. Aber Psilocybin und LSD ersetzen diese Wahrnehmungsgehalte durch wabernde, quellende und fließende *Repräsentationen*. Aber woher kommt plötzlich die Fähigkeit der Wahrnehmung eine Welt der Repräsentationen zu erschaffen, wo sie doch sonst die Welt direkt und korrekt

präsentiert? Mir scheint diese Auffassung nicht plausibel zu sein. Ich vertrete die Gegenthese: Der Welt der Wahrnehmung kommt tatsächlich eine radikal korrelative Seinsweise zu. Nur deshalb können sich die „Sachen selbst“ der Wahrnehmung in der psychedelischen Wahrnehmung auf markante Weise verändern, ohne dass sie dabei aufhörten sie selbst zu sein oder besser: ohne dass es hier einen Bruch in der Zeit gibt und die Dinge an sich von halluzinogenen Repräsentanten ersetzt würden. Denn von einem solchen Bruch wurde in der Tat meines Wissens noch nie berichtet.

Die psychedelische Wahrnehmung scheint vielmehr die Möglichkeit zu bieten, die korrelative Seinsweise der Lebenswelt als subjektives Phänomen nicht nur zu begreifen, sondern tatsächlich zu erleben. Die psychedelische Erfahrung ist gleichsam ein Performance-Kunstwerk, das uns unsere konkrete Subjektivität vor allen begrifflichen Spaltungen inszenatorisch vor Augen führt und diesbezügliche Evidenzen gewinnen lässt. Die Lebenswelt (oder besser: die Umwelt) kann hierbei als ein essenzieller Teil des Subjekts erfahren werden. Und diese Erfahrung stellt natürlich auch eine Kontrasterfahrung dar: Denn im Vergleich zur normalen Erfahrung, in der die Dinge als vom empirischen Subjekt distanziert und verschieden *erlebt* werden, können sie in der psychedelischen Erfahrung als Erlebnisbestandteile in ihrer Subjektivität erfahren werden – und zwar gerade deshalb, weil der Psychonaut weiß, dass die kommunizierenden Dinge, die Welt und er selbst darum so modifiziert sind, weil er sich in einem psychedelischen Zustand befindet. Man spricht hier oft von Pseudohalluzinationen. Doch dieser Begriff ist problematisch da vorurteilsbelastet, denn er suggeriert, dass die normale Wahrnehmung die Dinge richtig präsentiert, wie sie nämlich *an sich sind*, während die psychedelische Wahrnehmung die Dinge verfälscht darstellt. Doch diese Sichtweise setzt die epistemische Position des direkten Realismus bereits voraus und begründet diesen nicht. Die psychedelische Erfahrung hat dagegen, wie gezeigt, das Potential, diese Position fragwürdig erscheinen zu lassen.

Es ging in diesem letzten Kapitel nur um die Ontologie der Wahrnehmung und der Wahrnehmungsinhalte und

inwiefern die psychedelische Erfahrung und ihre nachträgliche Analyse zu dieser Frage etwas Relevantes beisteuern kann. Über das, was die Welt (und das Subjekt) überhaupt ist und was die Welt im Innersten zusammenhält – darüber verrät uns wohl auch die psychedelische Erfahrung: nichts. Es gibt keinen Durchbruch auf die andere Seite. Das erlebende Subjekt bleibt immer bei sich, es kann sein Erleben nicht transzendieren, es sei denn wiederum erlebend. Wir können die „Pforten der Wahrnehmung“ vielleicht erweitern, aber dies bedeutet nicht, dass wir selbst durch diese hindurch schreiten können, um die andere Seite zu betrachten.²⁶

ANMERKUNGEN

¹ Mit ‚Welt-Sein‘ bezeichne ich einerseits die phänomenale Tatsache, dass die Welt als Umwelt einen wesentlichen Teil unseres Erlebens ausmacht, andererseits das Phänomen des sinnhaften und sich dynamisch verändernden Verweisungszusammenhangs.

² Der erste Selbstversuch Hofmanns (und damit der erste ausgewachsene LSD-Trip der Menschheitsgeschichte), der heute als Fahrradtag („Bicycle-Day“) international zelebriert wird, datiert sogar erst auf den 19. April 1943. Allerdings hatte Hofmann bereits am 16. April gewisse Symptome registriert, nachdem er vermutlich bei der erneuten LSD-25-Synthese ausversehen geringfügige Mengen über die Haut aufgenommen hatte. „Um der Sache auf den Grund zu gehen“, so Hofmann, „entschloss ich mich zum Selbstversuch. Ich wollte vorsichtig sein und begann deshalb die geplante Versuchsreihe mit der kleinsten Menge, von der, verglichen mit der Wirksamkeit der damals bekannten Mutterkornalkaloide, noch irgendein feststellbarer Effekt erwartet werden konnte, nämlich mit 0,25 mg [...] Lysergsäure-diäthylamidtartrat.“ Schon bald setzen die ersten Wirkungen ein, denn 0,25 mg ist eine relativ hohe Dosis. Hofmann verlässt daraufhin das Labor: „Schon jetzt war es mir klar“, so Hofmann weiter, „dass Lysergsäure-diäthylamid die Ursache des merkwürdigen Erlebnisses vom vergangenen Freitag war, denn die Veränderungen der Empfindungen und des Erlebens waren von gleicher Art wie damals [am 16. April], nur viel tiefgehender. [...] Schon auf dem Heimweg mit dem Fahrrad [...] nahm mein Zustand bedrohliche Formen an. Alles in meinem Gesichtsfeld schwankte und war verzerrt wie in einem gekrümmten Spiegel.“ Der vollständige Bericht findet sich in: Hofmann 1994: 26 ff.

³ Vgl. zur eidetischen Variation: Husserl 1999, § 87. Zusammenfassend heißt es: „Überblicken wir [...] die drei Hauptschritte, die zum Prozess der Ideation gehören: 1. erzeugendes Durchlaufen der Mannigfaltigkeit der Variationen; 2. einheitliche Verknüpfung in fortwährender Deckung; 3. herausschauende aktive Identifizierung des Kongruierenden gegenüber den Differenzen.“ (419)

⁴ Husserl hat dieses Problem später über das Konzept der Normalität in den Griff zu bekommen versucht. Aber auch der Begriff der Normalität ist gewissermaßen spezieistisch in einem schlechten Sinne. Zumindest wenn man wie Husserl Transzendentalphilosophie statt philosophischer Anthropologie als *Prima Philosophia* propagiert. In Wahrheit ist diese husserlsche Entgegensetzung selbst ziemlich schief und es bedarf einer transzendentalen Anthropologie oder genauer einer Fundamentalanthropologie, die zwar auf die Bestimmung des Menschseins überhaupt abzielt, aber damit weder beansprucht, gültige Aussagen über alle möglichen transzendentalen Subjekte überhaupt zu machen, noch nur empirisch Kontingentes über die empirische Spezies *Homo sapiens* feststellt. Zielgegenstand der Fundamentalanthropologie ist daher das Eidos ‚Anthropos‘ und nicht die terrestrische Spezies ‚Homo sapiens‘ und auch nicht das Eidos ‚Transzendente Subjektivität überhaupt‘. Vgl. hierzu Streubel 2021a.

⁵ Gewisse Familienähnlichkeiten sollten sich etwa auch zwischen LSD-induzierten und DMT-induzierten Erfahrungen aufweisen lassen (etwa neuartige Sinnverbindungen und Einsichten) trotz großer und auch qualitativer Differenzen (s. hierzu unten Kapitel 6). Paul-Philipp Hanske und Benedikt Sarreiter schreiben hierzu: „Sie [die DMT-User] sind in einer geschlossenen halluzinierten Welt, die nicht einfach nur eine verformte Version der Realität ist (wie bei den meisten anderen Halluzinogenen), sondern mit dieser nichts zu tun hat.“ (Hanske, Sarreiter 2015, 148) Ein Versuch, nur die Ayahuasca-Erfahrungen (bzw. die entsprechenden Erfahrungsberichte) zu systematisieren, findet sich in Shannon 2003.

⁶ Vgl. zum problematischen Konzept ‚Bewusstseinsweiterung‘ auch: Day, Schmetkamp 2022. Die Autoren versuchen mittels eines „Gurwitchian Approach“ das entsprechende Phänomen, aber auch andere typische Phänomene wie Selbstauflösung und Einheitserfahrungen in der psychedelischen Erfahrung „in terms of attention“ verständlich zu machen. Die Modifikation des Aufmerksamkeitsreliefs ist sicherlich ein wesentlicher Aspekt der psychedelischen Erfahrung und Day/Schmetkamp haben hierzu einen wichtigen und überzeugenden Beitrag geleistet. Ich denke aber, dass dies nur ein Aspekt unter mehreren ist. Letztlich kann man m.E. die psychedelische Erfahrung nur auf der Grundlage einer adäquaten phänomenologischen Anthropologie angemessen aufklären. Wesentliche Aspekte, die hierbei zu berücksichtigen wären, sind zum Beispiel folgende: Neben der Aufmerksamkeitsmodifikation wäre auch die erhöhte Affektivität der Phänomene sowie das (veränderte) Gestaltrelief des Erlebnisraums zu berücksichtigen, zudem das Wechselspiel von Ichaffektion (durch Tatsachen des Bewusstseins) und Ichreaktion (aufgrund dieser Affektionen) sowie die Reduktion des leiblichen Selbstempfindens (im Falle der Selbstauflösung) und damit überhaupt das Phänomen der Leiblichkeit (in seiner Differenz zur Körperlichkeit) etc. Das Konzept der „Bewusstseinsweiterung“ sollte man aber besser vermeiden, da es irreführend ist und die Phänomene eher verdeckt als erhellt.

⁷ Dieses Problem ist nicht schlicht identisch mit dem der sekundären Qualitäten, die sich auch schwer ohne vorherige Bekanntschaft imaginieren

lassen. So sind ein einzelnes Rot, Grün, oder Gelb jedoch ohne Zweifel Farben, also Vereinzlungen des Eidos ‚Farbe‘. Aber es ist nicht ebenso zweifelsfrei, dass es ein einheitliches generisches Eidos ‚psychedelische Erfahrung überhaupt‘ gibt. Jedenfalls darf dies methodisch nicht präjudiziert werden.

⁸ Dies impliziert jedoch nicht, dass jede psychedelische Erfahrung in sinnlichen Wahrnehmungen fundiert ist. Bei den DMT-Erfahrungen scheint dies nicht der Fall zu sein (s.u.).

⁹ Vgl. zum Begriff der *eidetischen Notwendigkeit* den § 5 der Ideen I (Husserl 1976, 17 f.).

¹⁰ Vgl. z.B. das außergewöhnliche Naturerlebnis, von dem Hofmann im Vorwort zu *LSD – mein Sorgenkind* (7 f.) berichtet.

¹¹ Vgl. Huxley 1991, 110 ff.

¹² Der Begriff ‚psychedelisch‘ zur Beschreibung entsprechender Erfahrungen wurde 1956 von dem Psychiater Humphry Osmond im Briefwechsel mit Aldous Huxley geprägt. Vgl. Huxley 1983, 125 und insbesondere Fußnote 5 (134).

¹³ Vgl. hierzu Hanske, Sarreiter 2015, 182.

¹⁴ Michael Pollan (Pollan 2019, 23 f.) schreibt hierzu: „Die Prämisse der Psychedelik-Forschung ist, dass diese spezielle Gruppe von Molekülen uns Zugang zu anderen Bewusstseinsformen verschaffen kann, die uns spezielle Vorteile bringen könnten, ob therapeutischer, spiritueller oder kreativer Natur. Psychedelika sind bestimmt nicht die einzige Tür zu diesen anderen Bewusstseinsformen [...], doch an diesem Knopf lässt sich offenbar am leichtesten drehen.“

¹⁵ „Selbstgegeben kann nur das sein, was nicht mehr bloß durch irgendeine Art von Symbol gegeben ist, d.h. so, dass es als bloße ‚Erfüllung‘ eines Zeichens ‚gemeint‘ ist, das vorher irgendwie definiert ist. In diesem Sinne ist die phänomenologische Philosophie eine fortwährende *Entsymbolisierung der Welt*.“ (Scheler 1957, 384)

¹⁶ Vgl. hierzu ausführlich: Petsch 1999, 12 ff.

¹⁷ Wendet man ein, dass wilde Assoziationen und Gedankenflüchtigkeit nicht so seltene Alltagsphänomene seien, dann stimmt zwar der Befund, doch taugt er nicht als Einwand, denn was ja in der psychedelischen Wahrnehmung hinzukommt, ist die gleichzeitige entsymbolisierte Präsenz eines Wahrnehmungsgegenstandes oder eines Aspekts desselben, der zudem – im scheinbaren Widerspruch hierzu – selbst oft als eine Art Hieroglyphe erfahren wird, also als Symbol unter aller symbolischen Verdeckung.

¹⁸ Vgl. hierzu Streubel 2021a, 69-82 sowie speziell in Bezug auf psychedelische Erfahrungen: Letheby 2020.

¹⁹ In den *Ideen II* schreibt Husserl, „dass bei aller Erfahrung von raumdinglichen Objekten *der Leib* als Wahrnehmungsorgan des erfahrenden Subjektes ‚mit dabei ist‘“. (Husserl 1952, 144)

²⁰ Vgl. hierzu Strassman: „Die erste Frage besteht darin, wie wir sie [die Droge] überhaupt nennen sollen: Über diesen entscheidenden Punkt herrscht selbst bei den Forschern wenig Einigkeit. Einige verwenden das Wort *Droge* überhaupt nicht und sagen lieber *Molekül*, *chemische Verbindung*, *Wirkstoff*, *Substanz*, *Medizin* oder *Sakrament*. Auch wenn wir nichts dagegen haben, das Wort *Droge* zu verwenden, stehen immer noch etliche verschiedene

Begriffe zur Auswahl: *Halluzinogen* (ruft Halluzinationen hervor), *Entheogen* (lässt das Göttliche entstehen), *Mystikomimetikum* (ahmt mystische Zustände nach), *Oneirogen* (ruft Träume hervor), *Psychodysleptikum* (bringt den Geist durcheinander), *Phantastikum* (regt die Fantasie an), *Psychotomimetikum* oder *Psychotogen* (ahmt eine Psychose nach bzw. ruft sie hervor) und *Psychotoxin* oder *Schizotoxin* (ein Gift, das eine Psychose oder Schizophrenie hervorruft). Dabei ist es alles andere als trivial, dass der Bezeichnung so eine große Beachtung geschenkt wird. Wenn alle sich darüber einig wären, was eine psychedelische Substanz ist oder bewirkt, würde es bestimmt nicht so viele Worte für ein und dieselbe Substanz geben. In dieser Vielzahl von Bezeichnungen spiegelt sich die so tiefe Themen anrührende Debatte über psychedelische Substanzen und ihre Wirkungen.“ Und: „Wie wir [...] eine Droge bezeichnen, die wir nehmen oder anderen geben, beeinflusst unsere Erwartungen gegenüber dem, was diese Substanz bewirkt. Es verändert auch die Wirkungen selbst und darüber hinaus die Art und Weise, wie wir sie interpretieren und wie wir damit umgehen. Bei keiner anderen Droge hat die Bezeichnung eine so starke Rückwirkung auf die von ihr hervorgerufene Wirkung wie bei einer psychedelischen Substanz, da diese unsere Beeinflussbarkeit sehr stark erhöht.“ (Strassman 2014, 52 ff.)

²¹ Es soll nicht verschwiegen werden, dass die Harmonie und Einheit auch zerfallen kann. Ein sogenannter Bad Trip ist unter anderem durch Weltverlust, Dissoziation und negative Gefühle wie Angst und Verzweiflung gekennzeichnet.

²² Es ist vielleicht wichtig anzumerken, dass DMT durchaus verschieden wirkt, je nachdem, ob es als Tee (Ayahuasca, Yagé) getrunken, geschnupft, geraucht oder intravenös verabreicht wird. Strassman hat den Probanden DMT intravenös verabreicht.

²³ Ralph Metzner schreibt in Bezug auf seine eigene DMT-Erfahrung: „Es gab einen vollständigen dissoziativen Verlust der bewussten Wahrnehmung meiner Umgebung. Anscheinend war diese Trennung jedoch eine Funktion meiner geschlossenen Augen, denn zu einem bestimmten Zeitpunkt öffnete ich meine Augen einen Moment lang für eine Art unmittelbaren ‚Realitätscheck‘ und konnte sehen, dass ich von meinen Freunden davor geschützt worden war, gegen Dinge zu stoßen oder in die Feuerstelle zu rollen. Unmittelbar nachdem ich meine Augen wieder geschlossen hatte, war ich wieder eingetaucht in den wirbelnden, brodelnden Mahlstrom synästhetischer Empfindungen.“ (Metzner 2015, 34)

²⁴ Zur Phänomenologie des Traumes s. Ates 2023.

²⁵ Vgl. zum Folgenden auch Streubel 2021b und die dort angegebene Literatur.

²⁶ Hanske und Sarreiter (Hanske, Sarreiter 2015) bemerken hierzu: „Folgt man der Erklärung, dass die Welt-Konstruktion des Gehirns über synchronisierte Schaltkreise läuft, die aus dem Takt gebracht werden können, dann hätte der Psychedelika-Rausch weniger eine Reduktion des Wahrnehmungsfilters zur Folge [wie Huxley behauptet hatte – Anm. T.S.] (was ja gewissermaßen ein ‚Mehr‘ an Realität bedeuten würde), sondern vielmehr ein Brüchigwerden dessen, was wir Realität nennen – die feste Unterscheidung von Objekten untereinander, von Außen und Innen, von

Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Genau das aber ist die psychedelische Erfahrung, zumindest in höheren Dosen.“ (32)

LITERATUR

Ates, Murat. 2023. *Phänomenologie des Traums*. Hamburg: Meiner.

Böhme, Jakob 1997: *Morgen-Röte im Aufgangk*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Day, Jason, Schmetkamp, Susanne. 2022. „Psychedelic Expansion of consciousness. A Phenomenological Study in Terms of Attention“. *InCircolo* 13: 111-135.

Hanske, Paul-Philipp, Sarreiter, Benedikt. 2015. *Neues von der anderen Seite. Die Wiederentdeckung des Psychedelischen*. Berlin: Suhrkamp.

Hofmann, Albert. 1994. *LSD – mein Sorgenkind. Die Entdeckung einer Wunderdroge*. München: DTV.

Husserl, Edmund. 1976. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*. Den Haag: M. Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch*. Den Haag: M. Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1999. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hamburg: Meiner.

Huxley, Aldous. 1991. *Die Pforten der Wahrnehmung. Himmel und Hölle. Erfahrungen mit Drogen*. München: Piper.

Huxley, Aldous. 1983. *Moksha. Auf der Suche nach der Wunderdroge*. München: Piper.

Jünger, Ernst. 1980. *Annäherungen. Drogen und Rausch*. Berlin, Wien: Klett-Cotta.

Letheby, Chris. 2020. „Being for no-one. Psychedelic experience and minimal subjectivity.“ *Philosophy of the Mind Sciences* 1: 1-26.

Letheby, Chris. 2021. *Philosophy of Psychedelics*. Oxford: Oxford University Press.

Metzner, Ralph. 2015. *Die Kröte und der Jaguar. Erfahrungsberichte zur Erforschung einer visionären Medizin. Bufo alvarius und 5-MeO-DMT*. Solothurn: Nachtschatten.

Petsch, Hans-Joachim. 1999. „Ich als ein einfältiger Mann“. Hinführung zu Leben und Werk Jakob Böhmes.“ In *Die Morgenröte bricht an. Jakob Böhme, naturnaher Mystiker und Theosoph*, hrsg. von der Evangelischen Akademie Baden, Band 24, 9-32. Karlsruhe: Herrenalber Forum.

Plessner, Helmuth. 2016. *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. GS IV. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Pollan, Michael. 2019. *Verändere Dein Bewusstsein. Was uns die neue Psychedelik-Forschung über Sucht, Depression, Todesfurcht und Transzendenz lehrt*. München: Verlag Antje Kunstmann.

Scheler, Max. 1957. „Phänomenologie und Erkenntnistheorie (1913-1914)“. In *Gesammelte Werke X: Schriften aus dem Nachlaß, Bd. 1: Zur Ethik und Erkenntnislehre*, 379-430. Bern: Francke.

Shannon, Benny. 2003. *The Antipodes of the Mind. Charting the Phenomenology of the Ayahuasca Experience*. New York: Oxford University Press.

Strassman, Rick. 2014: *DMT. Das Molekül des Bewusstseins. Zur Biologie von Nahtod-Erfahrungen und mystischen Erlebnissen*. Baden, München: AT Verlag.

Streubel, Thorsten. 2021a. *Fundamentalanthropologie. Eine Philosophie für das 21. Jahrhundert*. Berlin: Metzler.

Streubel, Thorsten. 2021b. „Das Gehirnparadox. Ein metaphysisch-repräsentationalistischer Lösungsvorschlag.“ *META. Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* XIII(2): 587-622.

Thorsten Streubel ist Privat Dozent am Institut für Philosophie, Freie Universität Berlin. Forschungsinteressen: Erkenntnistheorie der philosophischen Erkenntnis, Philosophische Anthropologie und Fundamentalanthropologie, Transzendentalphilosophie, Phänomenologie, Philosophie des Geistes, Leib- und Bewusstseinsphilosophie, Moralkritik und Politische Philosophie. Monographien: *Fundamentalanthropologie. Eine Philosophie für das 21. Jahrhundert*, Berlin, 2021; *Kritik der philosophischen Vernunft. Die Frage nach dem Menschen und die Methode der Philosophie. Versuch einer methodischen Grundlegung*, Wiesbaden, 2016; *Gehirn und Ich. Plädoyer für einen Paradigmenwechsel*, Frankfurt a.M., 2008; *Das Wesen der Zeit. Zeit und Bewusstsein bei Augustinus, Kant und Husserl*, Würzburg, 2006.

Address:

Thorsten Streubel
Institut für Philosophie
Freie Universität Berlin
Habelschwerdter Allee 30
Raum ehem. Bib.
14195 Berlin-Dahlem
E-mail: thorsten.streubel@fu-berlin.de