

Trance und Ekstase: Eine geisteswissenschaftliche Annäherung an den Wesenskern des religiösen Erlebens

Trance and Ecstasy: A Humanistic Approach to the Quintessence of the Religious Experience

Rudolf Kapellner

Themenschwerpunkt Psychologie und Spiritualität

Zusammenfassung

Die Trance ist eine von vielen Bewusstseinszuständen, zu denen wir Menschen aufgrund unserer neurobiologischen Erbanlage fähig sind. Sie hat ihre Ursprünge im religiösen Erleben der Ekstase in den ältesten Jäger- und Sammlerinnenkulturen und findet sich in fast allen Kulturen der Welt in verschiedenartigen, institutionalisierter und ritualisierter Form des religiösen Lebens. Für die Trance ist eine Einbettung in entsprechende Rituale erforderlich; ausgelöst wird sie durch einen kulturell gelernten Stimulus. Der Verlauf der Trance ist bei fast allen Menschen ähnlich, das Erleben hingegen sehr subjektiv – es reicht von einfachem Wohlbefinden bis zu überwältigenden Gipfelerlebnissen. Eine besondere Ausdrucksform der Trance ist die Glossolalie. Im Lauf der menschlichen Kulturentwicklung verändert sich die Trance: von der Wachtrance der frühen Stammeskulturen zur Besessenheitstrance in den territorialen und urbanen Gesellschaften. Sie wird von Kirchen und Wissenschaft zunehmend ausgegrenzt und pathologisiert, bis zur völligen „Ekstase-Deprivation“. Erst in den vergangenen Jahrzehnten kann sich eine neue, zeitgemäße Trancekultur mit neuen Tranceformen und kultureller Anpassung entwickeln. Das mit der Trance einhergehende Erleben von Ekstase entzieht sich allerdings in letzter Konsequenz der sprachlichen Erfassung. Das Wiederentdecken von Trance und Ekstase in der heutigen Bewusstseinskultur des Wissenszeitalters erlaubt, ja erzwingt eine Neubestimmung der Ich-Identität und bringt ein neues „Bewusstsein für Bewusstsein“ hervor: das Bewusstsein für Ekstase.

Abstract

Trance is one of many states of consciousness humans are capable of by our neurobiological heritage. It has its origin in the ecstatic experience of the oldest cultures of hunter-gatherers and is found worldwide in nearly all cultures, in various institutionalized and ritualized forms of religious life. A specific

embedding ritual is necessary for going into trance – which in itself is initiated by a culturally learned stimulus. The process of trance is similar with almost every human being, yet the experience is very subjective and reaches from simply feeling good to an overwhelming peak experience. A special form of expression of trance is called „Glossolalia“. Trance changes during the evolution of human culture: from the clear trance of the early tribal societies to the possessive trance in territorial and urban societies. It is increasingly ostracized and pathologized by churches and sciences, resulting in a complete deprivation of ecstasy. Only during the last few decades a new contemporary culture of trance comes up with new forms of trance and cultural adaptations. Yet even after having experienced the ecstasy going hand in hand with trance, most people lack the language to describe it. The re-discovery of trance and ecstasy through today's culture of consciousness in the knowledge space allows as well as enforces a reclassification of the Ego-identity and leads to a new „consciousness for consciousness“: The consciousness for ecstasy.

1. Einleitung: Bewusstseinszustände

Wir Menschen sind von unserer biologischen Erbanlage her dazu fähig, eine Vielzahl von veränderten Bewusstseinszuständen aufzusuchen. Manche davon sind so gewöhnlich und geläufig wie der alltägliche Wachbewusstseinszustand, so etwa das Tagträumen, der REM-Schlaf und der Tiefschlaf. Andere hingegen bezeichnen wir als außergewöhnlich und meinen damit, sie selten zu erleben (z. B. seelische Gipfelerlebnisse), sie schwer und nur mit besonderer Übung zu erreichen (z. B. Meditation oder Klarträumen) oder sie nur dank bestimmter Kenntnisse oder Einrichtungen erfahren zu können (z. B. Hypnose oder Narkose). Einige sind nur mit speziellen Begabungen möglich (z.B. mediale Zustände oder Geistheilen) oder bedürfen einer aufwändigen Mischung aus beharrlicher Übung und einer Art von Gnade, um überhaupt

aufzutreten (z. B. Erleuchtungserlebnisse oder mystische Gottesbegegnungen). Schließlich unterliegen eine ganze Gruppe von außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen einem gesetzlichen Zutrittsverbot (jene, die mit psychoaktiven Pflanzen wie Cannabis, Mohnderivaten oder Mutterkorn- und Kokaextrakten herbeigeführt werden).

Unter all diesen Bewusstseinszuständen nimmt die Trance eine ganz besondere Rolle ein. Das Erleben, das mit der Trance immer einhergeht, ist die Ekstase (sonst ist es keine Trance, sondern irgendein anderer Bewusstseinszustand). Aus diesem Grund sprechen konzise Bewusstseinsexperten von der „religiösen Trance“. Da sie einige besonders eindrucksvolle Eigenschaften besitzt (allen voran die des ekstatischen Erlebens), ist sie unter den Ausnahmezuständen der einzige, der in der westlichen Psychologie bis auf den heutigen Tag noch immer von vielen als abnormal und pathologisch eingestuft wird (wobei diese Bewertung in den vergangenen zwei Jahrzehnten langsam aufzuweichen beginnt).

Aus der Ethnologie kennen wir jedoch zahlreiche Berichte darüber, dass dieser Zustand ein wesentliches Element vieler religiöser Rituale ist. Lange bevor das Thema durch die sich ausbreitende Drogenkultur in den USA aktuell wurde, untersuchte Erika Bourguignon von der staatlichen Universität von Ohio diese angebliche Geistesstörung und ihre Verbreitung (Bourguignon, 1968). Finanziell unterstützt vom National Institute of Mental Health, erstellte sie mit Hilfe ihrer Studenten in den folgenden fünf Jahren eine Studie, die zu dem Ergebnis kam, dass von 488 Ethnien, d. h. kleinen, für die Kulturanthropologie wichtigen Gesellschaften, 92 Prozent das Erlebnis der religiösen Trance kannten. Will man sich nicht zu der Behauptung versteigen, die überwiegende Mehrheit der Menschheit sei zumindest zeitweilig und in regelmäßigen Abständen geistesgestört, so muss man einräumen, dass die religiöse Trance ein völlig normales menschliches Verhalten ist.

Die religiöse Trance als kulturelles Phänomen tritt als gesellschaftliche Institution auf. Sie ist als gezieltes Verhalten ritualisiert, beginnt auf ein Signal hin und wird klar beendet. Insofern ist sie eine völlig normale Erscheinung. „Es gibt aber Erkrankungen des Gehirns und biochemische oder psychosomatische Körperstörungen, die sich in Bewusstlosigkeit und Bewusstseinsänderungen kundtun, Halluzinationen zur Folge haben, Anfälle und dergleichen mehr. Diese Veränderungen sind krankhaft. Die religiöse Trance ist es nicht.“ (Goodman, 1994; S. 48)

Für den nicht tranceerfahrenen Betrachter ist es allerdings manchmal schwer, derartige Erscheinungen klar voneinander abzugrenzen. Es ist eine angeborene Fähigkeit, ein Teil unseres Erbguts, dass wir in Trance fallen können, genauso wie die Fähigkeit zu gehen oder zu schlafen. Die Möglichkeit zur Trance lauert quasi immer irgendwo um die Ecke, weshalb man auch spontan oder zufällig einmal in Trance geraten kann – ähnlich, wie wenn man sich bei einer Wanderung verirrt.

Um nun das Phänomen wie das Wesen der Trance besser verstehen zu können, sei der folgende Text in drei große Abschnitte gegliedert. Der erste Teil stellt

eine Übersicht dar, was erfahrene Bewusstseinsforscher, ob Ethnologen, Neurobiologen, Psychologen oder Mediziner, von Außen erfassen, beobachten, beschreiben, vergleichen, analysieren, systematisieren und generalisieren, also erforschen können. Der zweite Teil bietet einen Überblick über die Entwicklung der Trance im Laufe der menschlichen Evolution samt einigen der neuesten wissenschaftlichen Erkenntnisse. Der dritte versucht sich am Erleben der Ekstase selbst, im Wissen, dieses tiefste Geheimnis des Menschseins vermittels Sprache niemals ausreichend beschreiben zu können.

2. Die Trance – Ritual, Eintritt, Verlauf, Wirkung und Ausdruck

Für die (religiöse) Trance ist immer die Einbettung in ein Ritual erforderlich. Die grundlegende Struktur dafür geeigneter Rituale ist einfach: Der ersten Phase der Vorbereitung und Einstimmung folgt die zweite mit dem Erleben der Trance, dem „Feiern mit den Geistern/Göttern“; in der dritten Phase feiern dann die Menschen miteinander. Danach wird das Ritual beendet und der alltägliche Zustand wieder hergestellt.

2.1. Das religiöse Ritual

Anthropologische Religionsforscher bezeichnen mit „Ritual“ jenes soziale Ereignis, jene Begegnung, bei der alle Teilnehmer eine exakt eingeübte Rolle zu spielen haben. Es findet zu und innerhalb einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort statt und besteht aus einer vorher festgelegten Folge von Einzelereignissen, die Teile des Ganzen sind. Ein einmal begonnenes Ritual wird zwangsläufig zu Ende geführt. Im Zusammenwirken mit anderen vollzieht der Mensch im täglichen Leben eine Vielzahl von Ritualen. Wir wollen uns hier auf solche beschränken, die sich auf die nichtalltägliche, religiöse Seite des menschlichen Lebens beziehen. Es gibt unzählige religiöse Rituale, und Sozial- und Religionswissenschaftler haben verschiedene Versuche unternommen, sie zu kategorisieren. Der erste vielbeachtete Wurf gelang dem holländischen Sozialwissenschaftler Arnold van Gennep (Gennep, 2005) mit seiner allerdings sehr vereinfachenden Zuordnung aller Rituale zu drei verschiedenen Typen: Ritualen der Trennung, des Übergangs und der Einverleibung. Der Mensch wird sein Leben lang von Ritualen unterstützt. Sie begleiten einschneidende Ereignisse wie Geburt, Pubertät, Heirat und Tod, indem sie ihnen eine besondere Weihe verleihen und den Übergang aus einem sozialen Status in den nächsten erleichtern. Dazu gehört eine Bar Mitzvah ebenso wie etwa die Amtseinführung des amerikanischen Präsidenten. Diese Zuordnung von van Gennep bleibt allerdings an der sozialen Form hängen.

Einen anderen Zugang verfolgte Sigmund Freud: „Zwangshandlungen und Religionsübungen“ (Freud, 1907) nannte er seinen Aufsatz, in dem er sich das erste

Mal zum Thema Religion äußerte. Darin stellte er die Hypothese auf, die für das Ritual bezeichnenden Wiederholungen deuteten auf eine Zwangsneurose hin. Da alle Menschen Monat für Monat und Jahr für Jahr zahlreiche, von Wiederholungen gekennzeichnete Rituale ausführen, hat er damit das Ritual ins Reich des Pathologischen versetzt und auch das Wesen von religiösen Ritualen nicht erfasst.

Nimmt man jedoch die einfach scheinende Frage, was die Menschen eigentlich genau genommen in diesen Ritualen tun und dekonstruiert diese Ereignisse systematisch, dann lässt sich eine vorher nicht näher bemerkte Tiefenstruktur als eine dem Ritual innewohnende Ordnung erkennen. Die vielen Einzelhandlungen und zahlreichen Elemente einer rituellen Handlung (performance) sind nämlich nicht willkürlich aus einem umfangreichen kulturellen Vorrat herausgegriffen, sondern stellen klar und deutlich eine Transformation des elementaren menschlichen Lebensthemas von Geburt, Tod und Wiedergeburt ins Rituelle dar: angefangen bei den Wehen der Mutter über das Ausstoßen der Frucht aus dem Schoß hin zum Willkommenheißen des Neugeborenen, zu seiner Versorgung und dem Anlegen an die Mutterbrust zur ersten Nahrungsaufnahme. Dieses von Frauen begonnene Drama wird von Frauen und Männern weitergeführt. Mit dem Einsetzen des Geburtsaktes erscheinen zur Aufwartung die Totengeister in Gestalt von Männern wie Frauen. Männer bringen das Drama dann zum Abschluss und beginnen in einer rituellen Andeutung der Zeugung den Kreislauf von Neuem. (Goodman, 1994; S. 49)

Man kann daher besten Gewissens feststellen, dass das religiöse Ritual die erhabenste Form menschlicher Ausdruckskraft darstellt und verdichtetes, tiefstes menschliches Wissen kommuniziert. Die Entdeckung dieser Tiefenstruktur weckt ein Gefühl der Achtung, das über den früheren dünnen oder pathologisierenden Analysen völlig verlorengegangen war. Man kann sich das, was Menschen in ihren Ritualen geschaffen haben, als eine Feier des Menschseins vorstellen, ein riesiges Gemälde, das zeigt, was den Menschen zum Menschen macht. Dass dies so lange unerkannt blieb, rührt wahrscheinlich daher, dass viele westliche wissenschaftliche Beobachter vom Vorhandensein und der weiten Verbreitung religiöser Trancen, geschweige denn davon, wie sie sich im Einzelfall äußern, keine Ahnung hatten. Den meisten war außerdem überhaupt nicht klar, dass die anstrengenden Jugendweihen, wie wir sie in zahlreichen nichtwestlichen Gesellschaften antreffen, vorwiegend dem Zweck dienen, die Befähigung zum Eintritt in die Trance zu erlernen und in der Folge fürs ganze Leben zu gewährleisten. Das bedeutet: Das Ritual versetzt uns auf eine völlig andere Ebene der Wirklichkeit. Die Ordnung dieser Anderswelt ist zwar vom Wesen her wie die unserer Alltagswelt strukturiert, doch die Regeln sind andere und die Gesetze der Alltagswirklichkeit haben keine Gültigkeit. Welche Ritualformen auch je entwickelt wurden – der Grundplan bleibt immer und überall der gleiche. Die vielen uns überlieferten Rituale sind voll von großartigen Variationen über das komplexe Grundthema menschlichen Lebens.

2.2. Der Stimulus zum Auslösen und Eintritt in die Trance

Rituale werden von den praktizierenden Gemeinschaften kulturell entwickelt, um die Trance herbeizuführen. Die Mitglieder lernen, auf solche Rituale zu reagieren. Entscheidend dafür ist der auslösende Reiz, die Einladung zum Eintritt in die Trance. Dabei kann es sich um Trommeln, Rasseln, Klatschen, Stampfen oder Klappern handeln. Schnelle Bewegungen und wirbelnder Tanz wie beim Drehtanz der Sufi, bei dem sich die Teilnehmer um die eigene Achse drehen, oder langsames Gehen wie beim kin-hin des Zazen, gesprochene Gebete, Formeln oder Mantras, Gerüche und Düfte wie brennender Weihrauch oder Amber, das Schauen auf eine flackernde Kerze oder Wasser in Bewegung – all dies sind Stimuli, geeignet für die entsprechende Wirkung der Tranceinduktion. Tatsächlich existiert kaum ein Sinnesreiz, der nicht zu diesem Zweck verwendet werden kann. Es gibt so viele Möglichkeiten, eine Trance auszulösen, weil es nicht der Reiz an sich ist, der den Übergang von der einen Bewusstseinslage in die andere herbeiführt, sondern die Erwartung, dass dies geschehen wird. Diese Erwartung führt in Verbindung mit dem rituellen Geschehen zu einer starken Konzentration, die ihrerseits durch den Sinnesreiz unterstützt wird. Konzentration ist Voraussetzung für den Eintritt in die Trance. Diese jeweiligen Stimuli werden kulturell geübt, rituell gefestigt und verankert und bilden die zahlreichen Riten, die wir auch aus unserer Kultur kennen. Selbst das Glockengeläute der katholischen Kirche, das Halbdunkel in älteren Kirchen, die Kirchenlieder und die sich ständig wiederholenden Gebete und Bewegungen wie Aufstehen und Niederknien, all dies sind Methoden des Übertritts, der Schritt in eine andere Wirklichkeit, die in Trance erlebt wird.

Die wohl umfangreichste Sammlung von Stimuli zur Tranceinduktion findet sich bei Christian Rätsch (1993), der in vierzehn großen Kategorien wie Schwitzen, Schmerz, Musik, Tanz, Rhythmus und Körperübungen auch Fasten und Askese, Reizentzug wie beim Samadhi-Tank und Reizüberflutung wie in Discos oder Las Vegas dazurechnet. Abstrahiert man die zahllosen Auslösereize von ihrer jeweiligen Verabreichungsform, so kann man unschwer erkennen, dass allen eine gewisse Monotonie in der Wiederholung einer „kognitiven Einheit“ gemeinsam ist. Der monoton wiederholte Trommel- oder Rasselschlag erzeugt dann eine vergleichbare Wirkung wie die Repetition eines Atemzuges, eines Wortes oder eines Mantras. Voraussetzung ist in jedem Fall, dass die Kopplung von induzierendem Reiz und Eintritt der Trance in entsprechenden Initiationsritualen erlernt und durch fortgesetzte institutionalisierte Praxis gefestigt wird.

2.3. Der Verlauf der Trance

Während der einladende Auslösereiz für alle Teilnehmer eines Rituals gleich ist, wird der Beginn des veränderten Bewusstseinszustandes oft sehr verschieden erlebt. Be-

richte von Schwellen oder Wänden oder Flüssen, die zu überschreiten oder überqueren sind, oder von zu durchschreitenden Toren, Korridoren oder Tunnels zeigen, dass das Erleben der Trance immer subjektiv und individuell ausgestaltet ist, auch wenn das Wesen der Trance letztlich die Ekstase ist. Menschen, die in Trance verweilen, berichten von körperlichen Schwereempfindungen oder starker Erregung, so intensiv, dass oft gar keine Bewegung mehr möglich ist. Zu den körperlichen Veränderungen, von denen einige auch von Außen leicht zu erkennen sind, gehören tieferes Atmen, sich ausbreitende Hitze und starkes Schwitzen. Die Gesichtshaut rötet sich, ein Zittern oder Zucken oder Vibrieren erfasst den Körper. Muskeln können sich anspannen, besonders am Hals.

Die Trance selbst verläuft auf der physiologisch-körperlichen Ebene bei allen Menschen ziemlich ähnlich, doch treten große Unterschiede im Erleben der Ekstase auf. Zwar besitzen wir alle das gleiche Nervensystem, aber wir sind kulturell äußerst verschieden. Das gemeinsame Eingangstor sind die physiologischen Veränderungen, doch der Weg dahinter führt zu einer jeweils anderen Wirklichkeit, die kulturell geformt und geprägt ist. Naturverbundene Menschen oder Naturvölker finden sich im Urwald wieder, christliche oder islamische MystikerInnen treffen auf Engel oder Dämonen, moderne Künstler berichten von phantastischen abstrakten Mustern und wunderbaren, oft psychedelischen Bildern, moderne Esoteriker von einer kosmischen Sphärenmusik. Menschen mit einer katholischen oder stark polarisierenden Werthaltung müssen sich zwischen Gut und Böse, Gott und Teufel oder Höllenreise entscheiden, während schamanistisch Geübte sich in ihr Krafttier oder andere Kraftwesen verwandeln können. Eine der großartigsten Sammlungen von Ekstase-Berichten quer durch die Zeiten und Kulturen wurde von Martin Buber zusammengestellt (Buber, 1909), während in Felicitas Goodmans „Wo die Geister auf den Winden reiten“ viele Menschen aus unserer heutigen Kultur mit ihren Erzählungen zu Wort kommen (Goodman, 1989).

Nach einer meist vom Ritual bestimmten Zeit im ekstatischen Erleben kehren die meisten Menschen wieder leicht in ihren gewöhnlichen Bewusstseinszustand zurück, wohl reich beschenkt, doch finden sie sich rasch wieder in ihrer alltäglichen Wirklichkeit ein. Wenigen Menschen hingegen wird gelegentlich das Glück nicht nur einer „einfachen“ ekstatischen Reise in den Anderswelten zuteil, sondern sie werden von einem vollkommen außergewöhnlichen, ja extremen Gipfelerleben durchflutet, einer im Leben meist nur einmaligen Erfahrung. Die Bezeichnungen dafür sind vielfältig: Erleuchtung oder enlightenment, unio mystica bei den Christen, samadhi im Yoga oder satori im Zen-Buddhismus. Solch ein Ereignis hinterlässt die betreffende Person von Grund auf verändert und zieht häufig eine tiefgreifende Umgestaltung ihrer Lebensumstände nach sich (im letzten Abschnitt wird auf das Wesen dieser besonderen Ekstase näher eingegangen).

Das Ende der religiösen Trance wird meist auf ein bestimmtes, ritualabhängiges Signal hin herbeigeführt: ein

klarer Glockenton, die Rassel verstummt, die Trommel schweigt. Anfänger müssen erst lernen, solchen Signalen zu folgen, wobei die Gemeinschaft oder die Gruppe durch ihr geübtes Verhalten unterstützend sein kann. Doch jede Trance findet früher oder später ihr natürliches Ende, das durch unsere biologische Struktur und unser körperliches Vermögen klar vorgegeben ist. Da es der Körper ist, der die Bewusstseinslage bestimmt, führt uns auch unser Körper wieder in den alltäglichen, gewohnten Bewusstseinszustand zurück.

Die Nachwirkungen der Trance belohnen die Reisenden für das manchmal auch anstrengende Ritual: Auf die Trance folgt ein intensives Wohlgefühl, oft überwältigend und euphorisch und voller Glück. Auch Anfänger können ziemlich lange in diesem ungewohnten Zustand verharren, doch mit fortschreitender Übung lernt man, diese Freude, ja Wonne voll zu genießen und zu vertiefen, bis sie dann wieder abklingt. Das gewohnte Zeitempfinden, das während der Trance typischerweise gänzlich verschoben sein kann, kehrt wieder zurück, die empfundene Hitze und Spannung lindern sich und zurück bleibt ein oft tagelang anhaltendes Wohlbefinden, von dem Teilnehmer an religiösen Tranceritualen immer wieder berichten.

2.4. Besondere Ausdrucksform der Trance: die Glossolalie

Betrachtet man Menschen in Trance, so sieht es von Außen gesehen im allgemeinen recht unspektakulär aus, da das eigentliche Erleben ein inneres und wenig expressiv ist. Wilder Tanz oder intensive Bewegung gehören noch zur Phase des Übertrittes. Ist dieser einmal erfolgt, wird fast jeder Reisende still, in sich gekehrt, nahezu reglos. Vielleicht schaukelt der Körper noch eine Zeitlang ein wenig hin und her, die meistverbreitete Ausdrucksform von Trance als religiös verändertem Bewusstseinszustand ist jedoch Ruhe und Stille.

Neben den oben beschriebenen körperlichen Veränderungen können Trancen jedoch noch etwas sehr Eindrucksvolles bewirken: Fängt jemand in diesem Zustand zu sprechen oder zu singen an, so entsteht eine wunderschöne, rhythmische Vokalisation, die wie ein Versmaß pulsiert. Die Intonation, eine Art von Satzmelodie, steigert sich bis zum Ende des ersten Drittels der Aussage und fällt bis zum Ende der Aussage gleichmäßig ab. Dieser akustische Ausdruck der Trance wurde erstmals von Felicitas D. Goodman (1972) systematisch untersucht und als charakteristische Erscheinungsform der religiösen Trance identifiziert. Goodman bezeichnet dies als die unmittelbarste Artikulation des erwachsenen menschlichen Wesens, das in dieser Weise nur in der Trance möglich ist – im Alltagszustand können wir solch eine in ihrer Regelmäßigkeit unglaublich präzise und gleichzeitig fabelhafte Form des Sprechens/Singens gar nicht hervorbringen.

Dafür gibt es schon viel ältere Quellen: Bereits im Neuen Testament wird das „Sprechen in Zungen“ (Zungenreden, Glossolalie) erwähnt und als eine Gabe des Heiligen Geistes betrachtet. Wie etwa im Markusevange-

lium (Markus 16,17) oder in der Apostelgeschichte (Apg 2,1–13), wo berichtet wird, dass in Jerusalem am Pfingsttag die Botschaft Jesu in „Zungen“ – der Sprache des Heiligen Geistes – verkündet wurde und alle Anwesenden aus verschiedenen Völkern sie in ihrer eigenen Muttersprache verstehen konnten. Auch heute noch wird diese Form der Glossolie in Gemeinden der Pfingstbewegung und der charismatischen Erneuerung erfolgreich praktiziert.

3. Die religiöse Trance in der menschlichen Evolution

Es ist das Verdienst der Ethnologin, Religionswissenschaftlerin und Tranceforscherin Felicitas Goodman, die religiöse Trance von den ersten erkennbaren Manifestationen bis zur heutigen Wissensgesellschaft systematisch erforscht zu haben. Ihre kulturanthropologische Konzeption der Gartenbaukultur als Übergangsphase zwischen nomadischen Jäger- und Sammlerinnenkulturen und sesshaften Ackerbaukulturen ermöglicht einen erhellenen Blick auf die Evolution der menschlichen Trancekultur und ist insbesondere für die „rituellen Körperhaltungen“ von größter Bedeutung.

Mit dem Konzept der „anthropologischen Räume“ formuliert der französische Anthropologe Pierre Lévy (1997) eine klare und vollständige Struktur zum Verständnis der menschlichen Evolution. Ein anthropologischer Raum ist ein System der Nähe (Raum), das der Welt der Menschen (anthropologisch) eigen ist und in Abhängigkeit von menschengeschaffenen Techniken und Bedeutungen, von Sprache, Kultur, Konventionen, Vorstellungen und Emotionen besteht. Lévy beschreibt vier solcher Räume. Der älteste dieser Räume – der Raum WELT – besteht, seit es Menschen gibt. Er ist gekennzeichnet durch die Beziehung zum Kosmos, vollständige Verbundenheit mit der Natur, die Organisationsform des nomadischen Stammes, durch Mythen und Riten als spezifische Form des Wissens sowie die genealogischen Abstammungs- und Ahnenbeziehungen. Der zweite Raum TERRITORIUM bildet sich mit Ackerbau und Sesshaftigkeit heraus (ab dem Neolithikum): Große hierarchische Systeme wie Kirchen, Reiche und Nationen entstehen. Der dritte beginnt etwa mit der Entdeckung Amerikas und bringt zuerst Manufakturen, dann Kapitalismus und schließlich industrielle Produktion und Massenkonsum hervor; Lévy nennt diesen Raum daher WARE. Der vierte und letzte Raum WISSEN entsteht seit ein, zwei Jahrzehnten und beinhaltet als charakteristische Organisationsform die „kollektive Intelligenz“ und globale Vernetzung. Jeder dieser vier anthropologischen Räume erzeugt spezifische Formen von Identität und Religion, die wie die Räume selbst in unserer heutigen Welt neben- oder besser gesagt ineinander existieren. Verknüpft man nun diese beiden anthropologischen Modelle von Goodman und Lévy miteinander, entsteht ein klar sichtbarer Bogen von den Ursprüngen der religiösen Trance zu ihren heutigen Erscheinungsformen.

3.1. Die rituellen Körperhaltungen der Jäger- und Sammlerinnen

Goodman entdeckte im Jahr 1977, dass die vielen teils recht merkwürdigen Körperhaltungen in der Kunst der nichtwestlichen Welt, die seit Tausenden von Jahren quer über alle Kulturen immer wieder auftauchen, in Wirklichkeit ein äußerst subtiles Kommunikationssystem beinhalten. Grabbeigaben, Höhlenzeichnungen, kleine Statuetten oder Holzschnitzereien, wie wir sie in Museen betrachten können, sind nicht nur Zeugnisse damaliger Kunstfertigkeit und handwerklichen Geschicks. Sie sind vielmehr eine in Form gebrachte und über oft Jahrzehntausende hinweg übermittelte Codierung höchsten Wissens um andere Wirklichkeiten und die Wege dorthin.

Wenn wir heute eine dieser uralten, für die Trance geeigneten Haltungen einnehmen und nur die rhythmische Stimulation einer Rassel oder Trommel hinzufügen, geschieht etwas gänzlich Unerwartetes, nahezu Dramatisches: Archaische Funktionen im Körper werden plötzlich aktiviert, die uralte Kommunikation erwacht zum Leben. Von Außen sieht das zwar recht unspektakulär aus – stilles Liegen oder Kauern oder Hocken oder Stehen, doch in unserem inneren Wesen vernehmen wir die in den Haltungen verborgene Botschaft wie geflüsterte Anweisungen, auf die Reise zu gehen. In ihrem ersten großen Vortrag an der Universität Wien im November 1986 beschrieb Felicitas Goodman diese Erfahrung mit den Worten: „Wir fahren in die untere Welt, streifen über eine verzauberte mittlere, oder befinden uns inmitten von Sternen und Pfauenwolken. Wir verwandeln uns in einen Jaguar und schmecken die erjagte Beute, wir fliegen als Adler über die Berge, oder kriechen als Ameise in einen klebrigen Blütenkelch. Mit wiederum anderen Haltungen kehren wir in die kosmische Harmonie zurück und heilen uns und andere. Längst versiegt Schöpferkraft erwacht von neuem, Masken entstehen unter unseren Händen, ihre bezaubernde Schönheit ein Abglanz jener anderen Welt, und wir feiern Tänze, geleitet von den Anweisungen der Wahrsager und der weisen Frauen längst verschollener Stämme. Soweit die Rhapsodie, das ekstatische Erlebnis.“

Nach jahrzehntelanger Kleinarbeit konnten Goodman und ihre Mitarbeiter mehr als vierzig solcher „Zauberhaltungen“ identifizieren und in ihrer Wirkung genau erforschen. Diese Haltungen kommen im Allgemeinen von Jägerstämmen und vor allem von jenen Gartenbauern genannten Völkern, die kleine Stücke Land bearbeiten, nicht die offenen Felder der späteren Ackerbauern. Bei diesen Menschen gibt es keine hierarchischen Befehlsgewalten, sie besitzen die Ethik der „angemessenen Handlungsweise“. Eine Ich-Identität, wie wir sie kennen, ist noch nicht in diesem Ausmaß ausgebildet, die Gemeinschaft und ihre Rituale sind das Tragende und Verbindende gleichzeitig. Die Erlebnisinhalte der frühen Trancen umfassen Heilung, Seelenfahrten, Wahrsagen, Verwandlung (Metamorphosen) sowie Geburt, Tod und Auferstehung (Transformationen). Eine ausführliche Beschreibung der entdeckten Haltungen findet sich in

Goodmans „Trance, der uralte Weg zum religiösen Erleben.“ (Goodman, 2003)

3.2. Grenzen, Territorium und Besessenheitstrance

Mit dem Aufkommen von Ackerbau, Viehzucht und Sesshaftigkeit wandelt sich die Beziehung zwischen Mensch und Umwelt. Anfänglich nur eine Akzentverschiebung, rückt nun das gemeinsame rituelle Mahl in den Vordergrund, während die Aspekte der Verbundenheit mit der Natur und ihren allgegenwärtigen Geistern sukzessive zurücktreten. Die sich ausbildende Ethik polarisiert in Gut und Böse, es entstehen Privateigentum und patriarchale Hierarchien. Das individuelle Ich gewinnt an Stärke und Bedeutung, der heilende Wert der Gemeinschaft schwindet. So wie territoriale Grenzen gezogen werden, entsteht die Furcht vor dem Anderen, dem Fremden. Die Qualität des Ritualwesens verschiebt sich zu einer Schutzmauer gegen die Welt des Dämonischen, gespeist aus der Angst vor dem Unbekannten und der Gespaltenheit in Gut und Böse. Das Erleben in der Trance wandelt sich immer mehr von der vormalig klar bewussten Wachtrance der Jäger- und Sammlerinnenzeit zur Besessenheitstrance, mit schwindender Bewusstheit über das eigentliche Tranceerleben, das bis zur vollkommenen Abwesenheit der Erinnerung gehen kann. Ein aus der anderen Wirklichkeit kommendes Wesen ergreift vom Körper des Gläubigen Besitz.

Die antiken Mysterienkulte im klassischen Griechenland bewahren noch intensive Begegnungen mit der nun Gottheit genannten Anderswelt, am deutlichsten im Dionysischen Mysterienkult. In Festrausch und Orgien lebt das Heraustreten aus der alltäglichen Sorge ums Leben mächtig auf, Gott und Pflanze des Kults sind eins. Das Trinken von Wein ist die Kommunion mit dem Gott, bedeutet gleichsam, vom Gott selbst erfüllt zu sein. Doch Dionysos ist mehr als nur der Gott der Ekstase und des Taumels, der Gott der Hingabe, der Selbstvergessenheit. Im dionysischen Festrausch wird die Festgemeinde zu einer Gleichem folgenden und Gleiches wollenden Einheit. Im Fest zeigt sich, dass Leben und Tod eng miteinander verbunden sind und die scheinbar unüberwindliche Kluft zwischen Leben und Tod, die in Wahrheit eins sind, nur in der Vorstellung besteht. Diese Trennung wird nach alter Vorstellung von der trennenden Macht der Zeit bewirkt, die das Totenreich absondert. Im dionysischen Festrausch sind diese Grenzen aufgehoben, beseitigt sind die Einschränkungen, denen das in seiner Zeitlichkeit arme Leben unterworfen ist. Somit ist Dionysos auch der Herr der Seelen. Denn sein Hauptfest, das Anthesterienfest in Athen, ist ein Fest der Seelen, es hebt die Grenzen zwischen Diesseits und Jenseits auf, beschwört und ruft die Toten hinauf in das Reich der Lebendigen. Die Überwindung dieser Kluft geschieht im religiösen Ritual mit seinem rituellen Gesang und dem Tanz des Totenkultes, durch das Ritual allein gelingt es, wiederum Verbindung mit dem Toten aufzunehmen.

Nur wenige Jahrhunderte später sind von all dem kaum

mehr Reste zu finden. Priesterkasten haben die Macht übernommen, die großen institutionalisierten Kirchen besetzen die Tore in die Anderen Wirklichkeiten. Schließlich verkommt das gemeinschaftliche Tranceritual zur leeren Hülle und „das vormalig unendlich Weite Land der Seele trocknet aus und verdorrt schließlich“ (Buber, 1909; 59). Das Erleben von Ekstase wird hinter Klostermauern verbannt und einem strengen Bewertungsreglement unterworfen („Ist es von Gott oder ist es des Teufels?“). Im byzantinischen Mittelalter wurde das Erleben von Ekstase außerhalb der institutionalisierten Wege sogar mit dem Tode bestraft.

3.3. „Wissenschaftskirche“ und Wissenszeit

Mit dem Aufblühen der Neuzeit etwa ab dem 18. Jahrhundert übernehmen die jungen Wissenschaften zunehmend Funktionen der Kirche – was man an Begriffen wie „Wissenschaftspäpste“ und „Exkommunikation aus der scientific community“ sehen kann. Trotz aller Differenzen von Kirche und Wissenschaften sind sie sich in der Ausgrenzung des ursprünglich religiösen Erlebens der Ekstase einig: Was die Kirche als „des Teufels“ mit Inquisition und Hexenhammer verurteilte und verfolgte, wird nun von den Wissenschaften pathologisiert.

Diese dritte große anthropologische Epoche der Menschheit, von Pierre Lévy als „anthropologischer Raum WARE“ bezeichnet, vertieft die begonnene Entfremdung von den menschlichen Wurzeln der Ekstase; statt ihr rücken wissenschaftlich gestützte und technologisch getriebene, kapitalistische Warenproduktion und daraus resultierender Konsum(rausch) ins Zentrum der täglichen Bewusstheit. Ein letztes Aufbäumen von Ekstasekultur findet sich im barocken Vanitas-Gedanken, dann versinken Trance und Ekstase endgültig im Pathologischen und verelenden in Narrentürmen. Es folgt jene „düstere Zeit“, von der Buber in seinen „Ekstatischen Konfessionen“ schreibt und die bis weit ins 20. Jahrhundert reicht.

Erst in den vergangenen dreißig, vierzig Jahren wendet sich das Blatt wieder zugunsten der Trance, angestoßen durch die kalifornische „Human Growth and Potential“-Bewegung wie durch Kulturbrüche von Pop-Kultur und Hippies. Der sich seither ausbildende anthropologische Raum WISSEN als vierte große humanevolutionäre Sphäre öffnet wieder das Tor zu anderen Wirklichkeiten, doch diesmal außerhalb der vormalig geheimen Mysterienwege, und zahlreiche „Pioniere des Bewusstseins“ erforschen die verschütteten oder verlorenen Pfade zur Ekstase.

Auch die wissenschaftliche Forschung nimmt sich zaghaft und sehr zurückhaltend des Phänomens der religiösen Trance an. Gerade in Wien, initiiert durch die Begegnung von Felicitas Goodman und dem Wiener Neuropsychologen Giselher Guttmann im Jahr 1986, nähern sich erste systematische neurobiologische Forschungen und psychologisch-wissenschaftliche Arbeiten dem Trance-Erleben der Ekstase an (Guttmann, 1992). Im Kern dieser Studien standen die neurobiologischen Korrelate ver-

änderter Bewusstseinszustände, wie sie im Gleichspannungs-EEG (DC-Potentials) gemessen werden. Um nur kurz darauf einzugehen: Guttmann et. al. untersuchten Bewusstseinszustände wie Schlaf, Trance nach Felicitas Goodman, Narkose, Suggestion, Klartraum, Zen-Meditation, eine einfache Alltags-Entspannung und schließlich die Audiovisuelle Stimulation (AVS), appliziert mit der vom Institut FOCUS Wien entwickelten Mind Machine FOCUS 101, die mit rassel- bzw. trommelähnlichen, monotonen Licht- und Tonimpulsen arbeitet.

Von all diesen Methoden zeigten nur zwei, nämlich die Trance nach Felicitas Goodman und die Audiovisuelle Stimulation ein gemeinsames Ergebnis: Beide Methoden führten zu einer zum Teil dramatischen Zunahme des Gleichspannungspotentials, während all die anderen Methoden entweder keine Veränderung, eine Abnahme ebendieser batterieähnlichen Spannung des Gehirns oder gänzlich andere spezifische Konsequenzen ergaben. Interpretation und Verständnis dieser Befunde erwiesen sich anfänglich mangels einer entsprechenden Theorie als recht schwierig, mussten doch erst noch theoretische Grundkonzepte einer Psychologie veränderter Bewusstseinszustände formuliert werden. Guttmann prägte dafür u.a. den Begriff „paradoxical arousal“, da sich neben der starken Erhöhung des negativen DC-Potentials, das auf extrem überhöhte Wachheit hinweist, gerade im Moment der größten DC-shifts im normalen EEG Wellenverläufe im Theta-Bereich zeigten, wie sie sonst nur während des Schlafes beobachtet werden können (Guttmann, 1988, 1990, 1992).

Die tatsächlich außergewöhnlichen neurobiologischen Ergebnisse wurden in der Folge durch empirische psychologische Arbeiten erhärtet und bestätigt und stellen heute einen wesentlichen Grundstein für weitere wissenschaftliche Arbeiten dar. So untersucht die derzeit in Arbeit befindliche Dissertation von Berthold Schrödl den Zusammenhang von Immunsystem und Trance nach Felicitas Goodman; erste Zwischenergebnisse bescheinigen eine ausgezeichnete positive Wirkung der Trance auf Immunwerte.

3.4. Das Ende der Ekstase-Deprivation?

Was uns der dritte anthropologische Raum WARE mit seiner industriellen Warenproduktion beschert hat, nennt Goodman schlichtweg „Ekstase-Entzug“; sie wagte an der Universität Wien 1986 und auch später immer wieder sogar öffentlich die Überlegung auszusprechen, dass dieser Ekstase-Entzug für vieles Leid in der modernen Welt verantwortlich ist, von psychosomatischen Erkrankungen bis zur Sucht. Der moderne Mensch krankt aber auch noch an einem anderen Entzug – man könnte ihn den Wirklichkeitsentzug nennen. Seine Welt ist flächig, hat keine Tiefe; ihre vorgebliche Tiefe ist nur eine Illusion, wie die Perspektive in einem Gemälde. Erst mit dem Eintritt in die andere Dimension, in die andere Wirklichkeit, in die Ekstase, ergibt sich die Vollendung. Es hat nie eine Gesellschaft, eine Stammesgesellschaft, eine Horde gegeben,

die nicht eine Religion gehabt hätte. Und mit Religion ist eben dies gemeint: das Erleben der anderen Wirklichkeit. Über die Trance mit rituellen Körperhaltungen, wie sie Felicitas Goodman für uns westliche Menschen wieder zugänglich gemacht hat, gibt es eine Möglichkeit, hier Abhilfe zu schaffen.

Mit dem Ausbilden des vierten anthropologischen Raums WISSEN ist die sich von der Umwelt unabhängig wählende moderne Stadtkultur ein offener Markt für zahlreiche neue, moderne Formen religiöser Trance geworden. Die Trance wird aus ihrer ursprünglichen religiösen Einbettung herausgelöst und somit ihres traditionellen religiösen Charakters entkleidet. Der kreative Impuls, den die Trance zur Folge hat, wird hauptsächlich für den Alltag genutzt – jene „plötzlichen Eingebungen“, die unerwartet sich zeigende Fähigkeit, Disparates zu einem großen Ganzen zusammenzufügen, polykomplexe Prozesse zu überschauen oder neue Bewusstseinsräume öffnen zu können. Neben dieser „Verweltlichung“ der Trance sind weitere, weniger erfreuliche Erscheinungen dieses Marktes zu beobachten, bei denen die Trance für manipulative Zwecke genutzt und ausgebeutet wird.

Heute, mehr als 20 Jahre nach den ersten Trance-Workshops von Felicitas Goodman in Österreich, findet sich eine wiedererstehende, zeitgemäße Trancekultur, in der interessierte Menschen alte wie neue Tranceformen erleben und wieder vermehrt in die Ekstase eintauchen können. So unterrichtete Felicitas Goodman mehr als zehn Jahre lang im Institut FOCUS in Wien ihre Trancen mit den rituellen Körperhaltungen. Und jetzt, einige Jahre nach ihrem Tod, setzen ihre SchülerInnen diese bereits zu einer „neuen“ Tradition gewordene Praxis mit vielen verschiedenen Veranstaltungen und sogar Ausbildungen fort.

4. Vom Sagenwollen des Unsagbaren zum Nichtsagenkönnen

„Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern dass sie ist.“

Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus

Guttmann betonte in seinen Erläuterungen zu den Untersuchungsergebnissen in Sachen Trance immer wieder, dass er nur die biologischen Begleiterscheinungen, die Korrelate, erfassen könne, nicht jedoch das Substrat – und dass man diese beiden Dinge keinesfalls verwechseln dürfe. Tatsächlich bleiben derartige Erkenntniskategorien und Ordnungsbegriffe der Wissenschaft weit hinter dem Erleben selbst zurück. Es ist auch nicht die Erfahrung, weil die Erfahrung erst auf das Erleben folgt, weil das Erlebnis vor der Erfahrung steht. Genausowenig geht es um Ästhetik, Schönheit, Sprache, Formulierung, auch wenn manches Gedicht das unbeschreibbare Erlebnis hindurchtönen lässt. Es geht um die Ekstase als Erleben der Seele von sich selbst, als die vollständigste Begegnung mit sich selbst vom tiefsten Grunde her, in ihrer vollkommenen Verbundenheit mit der Welt – die

Ekstase als das Zusammenfließen von Inhalt und Subjekt der Erfahrung, als die Einheit des Ich, die Einheit der Welt und darin die Einheit von Ich und Welt, ungetrennt und grenzenlos, als Offenbarung unendlicher und ewiger Freiheit, in tiefem Erstaunen über das Vorhandensein der Welt, Essenz und Wesen von Spiritualität selbst.

Grundsätzlich ist die Ekstase ihrem Wesen nach letztlich unbeschreibbar, unbenennbar, unsagbar. Da der Mensch zur Einheit von Ich und Welt und allem gelangte, ist auch die sprachliche Zweiheit aufgelöst, sie kann in diese Einheit nicht folgen. Niemals wird Sprache dieses Andere, das kein Anderes mehr hat, erreichen. Daher ist das Erlebnis von Ekstase auch jenseits von Gemeinschaft, weil kein getrenntes Du existiert; somit ist Ekstase einsam ohne Einsamkeit, da es keine Vielheit, somit auch keine Zweiheit, kein Du im Ich mehr gibt, weil sich Ich und Du und Welt vereint haben. Doch sobald der Mensch redet, hat er die Einheit bereits verlassen, und „sobald sie sagen, sagen sie schon das Andere“. (Buber, 1909; 55)

Dennoch entspringt gerade aus der Gewalt des Erlebnisses ein Brennen nach Worten, nach Mitteilung, nach Gemeinschaft (was wiederum häufig von ebendieser Gemeinschaft so wenig geteilt und mitgewollt wird). Der Ekstatiker fühlt die Unsagbarkeit unüberwindlich und muss es trotzdem versuchen, auch oder gerade weil die Ekstase schon gestorben, weil er wieder in die Zeit hineingetreten ist, weil er das Gedächtnis an das Unerinnerbare bewahren will, obwohl er jeden Moment weiß, dass er scheitern wird bei der Be-Nennung und der Er-Innerung im Alltag. Manchmal sind es Gedichte, die überleben ...

Jemand fragte mich, welches die Empfindungen eines Liebenden seien. Ich antwortete: „Wenn du ein Liebender bist, wirst du es wissen.“

Baba Lal: In den Gärten des Dschaffer Khan Saduh, a. D. 1649 (2)

Wenn also die Ekstase selbst unsagbar ist, dann ist alles, was darüber gesagt werden kann, entweder Interpretation, die jedoch niemals das Erlebnis fassen kann, oder man hätte besser geschwiegen – was häufig zum beredten Schweigen der Mystiker führte, sowie zum Anspruch, dass nur diejenigen, die Ekstase nicht erlebt hätten, darüber sprechen.

Für den aufgeklärten Menschen hingegen ist Ekstase gar nicht der Fall, denn für ihn haben alle Dinge, die der Fall sind, auch Gelegenheit zu erscheinen und der Natur als Beweisbares „entrissen“ werden zu können (Descartes) – oder sie existieren einfach nicht, sie sind nicht der Fall. Was dem mittelalterlichen Menschen fehlte – der externe Beobachter –, damit identifiziert sich nun der aufgeklärte, wissenschaftliche Mensch, und da dem externen Beobachter die Ekstase eher wie ein pathologischer Anfall vorkommen mag denn wie höchste Verzückung, hatte dies eine mehrhundertjährige Ausdürrung der Gesellschaft an Ekstase-Erlebnissen zur Folge (Buber, 1909; 58).

4.1. Gibt es die „zeitgemäße Ekstase“?

Seither hat die postmoderne Entwicklung die WELT ausdifferenziert, vielfach und ausgiebig. Die verabsolutierten Konfessionen wurden durch einen pluralistischen Konfessionalismus einer „Mehrsprachlichkeit Gottes“ abgelöst, der sich im Markt behaupten muss und die individuelle Nützlichkeit und Nutzbarmachung eines „zumindest an irgend etwas zu glauben“ durch Gesundheitsstatistiken belegt und damit profitabel macht. Verkaufsetiketten wie „Ekstase für Anfänger“, „Erleuchtung für jedermann“ oder „Der Himmel ist gleich um die Ecke“ suggerieren, dass ekstatisches Erleben nahezu instantan gekauft werden kann und dass moderne Ekstase so leicht ginge wie etwa auch das Meditieren (von dem gesagt wird, man brauche nur die Augen zu schließen und leicht vor sich hinzudösen ...).

Vor diesem Hintergrund muss eine zeitgemäße anzustrebende Trance- und Ekstasekultur (Mystik) als Grenzwert einer normalen Welterfahrung aufgefasst werden; nicht als lauwarme Bewässerung für eine waren- und marktgerechte (und doch ausgetrocknete) Psyche, sondern als jene seelisch-geistige Zone, in der die Welt sowohl vollkommen verschwindet als auch wieder aufgeht. Peter Sloterdijk zeichnet in seinem „Mystischen Imperativ“ (Sloterdijk, 1994) das Bild einer zeitgemäßen wie zukunftsweisenden Menschenkultur, das Ekstase und mystische Zustände in die moderne Lebensweise zu integrieren vermag. Das moderne Ich, das sich tief in seine vulgären Visionen vom Erwachsenenenerleben verstrickt hat, das sich wie im Heldenmythos in der Arena von Arbeit und Kampf um Überlebenschancen gerüstet, seinen Innenraum eingeengt, reduziert und verschlossen hat, erhält durch die Erinnerung an sein ozeanisch-ekstatisch-vorgeburtliches Dasein einen elementaren Bruch ebenso wie eine unermessliche Erweiterung – nämlich die mystische Botschaft (der Ekstase) als elementare anthropologische Information, dass diese Welt nur eine Projektion des kämpfenden Ichs ist und nur die Landkarte, nicht das Land selbst. Damit verbunden ist die Aufforderung, den Krieg der kämpfenden Ich-Träger zu beenden (was bedeutet, dass der Raum, in dem wir leben, ein unmarkierter Raum WELT ist und keine Kämpfe um Leben und Tod auf der Linie der Ich-Positions-Gefechte rechtfertigt).

Damit ist skizziert, was von einem idealtypischen spirituellen Erwachsenen in der Hochkultur zu fordern wäre: auf der Basis eines gefestigten Ich unter voller Belastung des alltäglichen Arenakampfes sich die Fähigkeit zu erwerben (wieder zu erwerben), einerseits ekstatische Ausnahmezustände erleben zu können („mystisches Katastrophenkonzept“), andererseits kontinuierlich jeden wachen Moment im Leben durchzogen zu haben von der „gleichbleibenden Einstrahlung einer gleichbleibenden Unentschiedenheit“ („mystisches Kontinuumskonzept“) – als jeweils ein Aspekt der anthropologischen Dimension des homo sapiens sapiens.

4.2. Bewusstsein für Bewusstsein: Bewusstsein der Ekstase

Doch während die Erinnerung des Gehirns an sein vorgeburtliches In-Etwas-Schweben-Sein sich auf eine Ekstase vor der Geburt des Ich, vor der Geburt der Sprache und damit vor dem Entstehen eines Erwachsenen-Ich bezieht, so gibt es eine „zweite“ Ekstase, die anders als die vorgeburtliche erlebt wird: die „Erwachsenen-Ekstase“, die erst nach der Ausbildung des um Überlebenschancen kämpfenden Ich erlebt werden kann. Das vorgeburtliche Ekstaseerlebnis, das gleichermaßen „vorbewusst“ erlebt wird, unterscheidet sich in seiner Qualität von jener späteren Ekstase, die bewusst, gezielt und beabsichtigt, auf eben der Grundlage eines erwachsenen Ich herbeigeführt wird. Bei der ersten, vorgeburtlichen Ekstase ist das Erleben der Begrenztheit, der Körpergebundenheit, der Getrenntheit nur als Option, als mögliches Muster, angelegt; das Ekstaseerleben des Erwachsenen hingegen geschieht vor dem Hintergrund der bereits manifesten und damit erinnerbar erlebten Begrenztheit und Getrenntheit, und ist von jener anderen, zweiten Qualität durchwoben, wie sie der Erwachsenen-Ekstase zu eigen ist: Das Ich erlebt etwas, das es vergessen hat und nun als neues Anstrebenswertes bewusst vor sich auflegt – die Erinnerung macht den Berg wieder zum Berg, doch nun auf der Grundlage jenes „Verstehens“, wie es die Meister des Zen meinen.

Literatur

- BOURGUIGNON, E. (1968). A Cross-Cultural Study of Dissociational States: Final Report. Columbus, Ohio: Research Foundation.
- BUBER, M. (1909). Ekstatische Konfessionen. In: SLOTERDIJK, P. (Hrsg.), *Mystische Zeugnisse aller Zeiten und Völker* (1993). München: Diederichs.
- BUBER, M. (1953, 1994). *Gottesfinsternis*. Gütersloh: Gütersloher VH.
- FREUD, S. (1907). Zwangshandlungen und Religionsübungen. In: Studienausgabe VII, 11-21. MITSCHERLICH, A., RICHARDS, A., STRACHEY, J. (Hrsg.). Frankfurt/M.: S. Fischer.
- GENNEP, A. VAN (ORIG. 1909). *Les rites de passage*. (2005) Übergangsriten. Frankfurt/M.: Campus-Verlag
- GOODMAN, F. D. (1994). *Die andere Wirklichkeit – über das Religiöse in den Kulturen der Welt*. München: Trickster.
- GOODMAN, F. D. (1972). *Speaking in Tongues: A Cross-Cultural Study of Glossolalia*. Chicago: University of Chicago Press.
- GOODMAN, F. D. (2003). *Trance, der uralte Weg zum religiösen Erleben*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- GOODMAN, F. D. (1989). *Wo die Geister auf den Winden reiten*. Freiburg i. Br.: Herrmann Bauer.
- GUTTMANN, G. (1992). Das Bewusstsein: multidimensionale Entwürfe. In: *Bewusstsein*. GUTTMANN, G.; LANGER, G. (Hrsg.). Wien, New York: Springer.
- GUTTMANN, G.; GOODMAN, F.D.; KORUNKA, CH. (1988, REVISED 1990). *DC-Potentials during Altered States of Consciousness*. Wien: Research Bulletin, Psychologisches Institut der Universität Wien.
- LÉVY, P. (1997). *Die kollektive Intelligenz – Eine Anthropologie des Cyberspace*. Mannheim: Bollmann.
- RÄTSCH, CH. (1993). Zur Ethnologie veränderter Bewusstseinszustände. In: *Welten des Bewusstseins* (1993). DITTRICH, A., HOFMANN, A., LEUNER H.C. (Hrsg. Berlin: VWB, Bd. I: 21-45.
- SLOTERDIJK, P. (1993). *Mystische Zeugnisse*. (Hrsg.) München: Diederichs.

Autor

Dr. Rudolf Kapellner
Selbständiger Psychologe, Berater, Bewusstseinsforscher
Lehrtätigkeit an mehreren Universitäten

Institut FOCUS Wien
Neubaugasse 44
A-1070 Wien
Telefon: +43/664 50 66 155
r.kapellner@focus.at



Anm. des Autors: Der vorliegende Text ist ein Auszug aus der in Arbeit befindlichen Buchpublikation über Trance.