

## Die kulturelle Erweckung spiritueller Erfahrung

JULIA L. CASSANITI, TANYA M. LUHRMANN<sup>1</sup>

**Zusammenfassung** – In diesem Aufsatz vertreten wir die Auffassung, dass es für eine Anthropologie des Christentums und, allgemeiner, für eine Anthropologie der Religion wichtig ist, eine vergleichende Phänomenologie spiritueller Erfahrung(en) zu entwickeln. Unser Vorgehen besteht in einer Differenzierung von bezeichneten Phänomenen ohne fest zugeschriebene mentale oder körperliche Ereignisse (Phänomene, die spezifische lokale Bezeichnungen tragen, aber von einzelnen Personen durch ein weites und beinahe willkürliches Spektrum von physikalischen Ereignissen erklärt werden), körperlichen Auswirkungen (körperliche Ereignisse, die in sozialen Settings stattfinden, aber nur in solchen Settings als religiös identifiziert werden, wenn sie eine in diesem Zusammenhang sinnvolle Interpretation ermöglichen oder verfügbar machen) und verblüffenden anomalen Ereignissen. Wir zeigen, dass lokale kulturelle Praxen die Muster spiritueller Erfahrungen verändern, selbst solche wie Schlafparalyse und außerkörperliche Erfahrungen, die in mancher Hinsicht als kulturunabhängig angesehen werden mögen; je stärker aber die spirituelle Erfahrung einer spezifischen Physiologie unterliegt, desto eher wird die Auftretenshäufigkeit des Ereignisses an die individuelle Anfälligkeit für solche Erfahrungen gebunden sein. Wir werden dies als die „kulturelle Erweckung“ spiritueller Erfahrung bezeichnen..

*Schlüsselbegriffe:* Kultur – Phänomenologie – spirituelle Erfahrung

### The Cultural Kindling of Spiritual Experiences

**Abstract** – In this paper we suggest that it is important for the anthropology of Christianity and the anthropology of religion more generally to develop a comparative phenomenology of spiritual experience. Our method is to distinguish between a named phenomenon without fixed mental or bodily events (phenomena that have specific local terms but are recognized by individuals by a broad and

---

1 Dr. Julia L. Cassaniti ist Assistant Professor of Psychological and Medical Anthropology an der Washington State University (Pullman, WA, USA [julia.cassaniti@wsu.edu]); Dr. Tanya Marie Luhrmann ist Watkins University Professor, Anthropology Department, Stanford University (Stanford, CA, USA [luhrmann@stanford.edu]). Beide Autorinnen haben gleichen Anteil an diesem Aufsatz und teilen sich die Erstautorschaft. – Eine englische Fassung erschien in *Current Anthropology*, 55, (Sonderheft: *The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions*), S. 333–343. Die Übersetzung ins Deutsche und die Publikation in der *ZfA* erfolgen mit freundlicher Zustimmung der Autorinnen und der University of Chicago Press.

almost indiscriminate range of physical events); bodily affordances (events of the body that happen in social settings but are only identified as religious in those social settings when they afford, or make available, an interpretation that makes sense in that setting); and striking anomalous events. We demonstrate that local cultural practices shift the pattern of spiritual experiences, even those such as sleep paralysis and out-of-body experiences that might be imagined in some ways as culture free, but that the more the spiritual experience is constrained by a specific physiology, the more the frequency of the event will be constrained by an individual's vulnerability to those experiences. We will call this the "cultural kindling" of spiritual experience.

*Key words:* Culture – culture – phenomenology – spiritual experience

Jemand spürt klammfeuchte Kälte und behauptet, dass ein Dämon anwesend sei. Jemand anderes beginnt, unkontrolliert zu zittern und erlebt das Zittern als den Heiligen Geist. Ein Dritter fühlt sich so leicht, als ob er schwebe. Das geschieht dann, wenn er meditiert. Religionsanthropologen sind sich seit jeher deutlich bewusst, dass solchen körperlichen Ereignissen nicht nur unterschiedliche Bedeutungen in verschiedenen spirituellen Traditionen beigemessen werden, sondern dass die Bedeutung selbst in gewisser Hinsicht die körperliche Erfahrung erzeugt. „In modernen Anschauung über Kultur und Psychologie“, so der Historiker Robert Orsi (2012: 97), „gibt es kein ‚außerhalb‘ von Geschichte und Kultur, keinen Ort, der vorgeordnet oder außerhalb der sozialen Gegebenheiten, Beziehungen und Weltanschauungen wäre“. Weder Körper noch Kategorien des Spirituellen sind jemals frei von ihrem sozialen Kontext. Talad Asad (2012: 39) bemerkt dazu: „Definieren ist ein historischer Akt, und wenn die Definition eingesetzt ist, bewirkt sie unterschiedliche Dinge zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen und antwortet auf unterschiedliche Fragen, Bedürfnisse und Probleme“.

Gleichwohl plädieren wir für die Wichtigkeit einer Gegenüberstellung der Verständnisweisen spiritueller Erfahrung, da, wie wir im Folgenden ausführen werden, ein direkter Vergleich in der Tat unterstreicht, wie sehr das Soziale ‚unter die Haut geht‘. Wenn man hingegen einen Vergleich ablehnt, dann überlässt man das Feld der zunehmend populären Meinung, dass zumindest einige Arten von spirituellen Phänomenen biologisch bedingt, fest veranlagt und allgemein gültig seien. Neurowissenschaftler unterstreichen die universellen biologischen Grundlagen von Gipfelerlebnissen (peak experiences), um zu betonen, dass es basale Gehirnphänomene gibt, die das hervorrufen können, was Menschen das Gottesgewahrsein (awareness of God) genannt haben (Newberg, D'Aquili & Rouse, 2001). Sie haben nachgewiesen, dass Phänomene, die manchmal als spirituell oder übernatürlich angesehen werden – außerkörperliche Erfahrungen zum Beispiel – unter Laborbedingungen erzeugt

werden können (Blanke *et al.*, 2002). Wir Anthropologen sollten an diesem Diskurs teilnehmen, da unsere Methoden Daten generieren, mit denen gezeigt werden kann, wie der soziale Kontext und die kulturellen Erwartungen diese Ereignisse bzw. Erfahrungen formen.

Eine Analogie zu psychiatrischen Erkrankungen mag an dieser Stelle sinnvoll sein. Wenn Anthropologen nicht in Erwägung ziehen, ob Wahnsinn in Ghana mit Wahnsinn in New York überhaupt verglichen werden kann, dann überlassen sie das Feld in der Tat dem biomedizinischen Psychiater, der Verrücktheit als ausschließlich durch internale biologische Faktoren verursacht definiert: bezeichnet als „Bio-Bio-Bio“-Modell psychiatrischer Erkrankungen – genetische Ursache, Hirnverletzung, pharmakologische Behandlung (Luhrmann, 2012a). Wenn Anthropologen gemeinsam mit Sozialepidemiologen zeigen können, dass Menschen psychiatrische Erkrankungen in verschiedenen sozialen Settings auf unterschiedliche Art und Weise erfahren, können wir nicht nur das dekonstruktive Argument anführen, dass die psychiatrischen Kategorien rassistisch benutzt worden sind, sondern auch das demonstrative Argument, dass Rassismus Menschen in den Wahnsinn treiben kann.<sup>2</sup>

Überdies ziehen wir sowieso immer implizit Vergleiche. Will man die Bedeutung der Erfahrung eines anderen erfassen, so erfordert dies das Umwandeln der Erfahrungskategorien von einer subjektiv verankerten linguistischen, kulturellen und historischen Tradition in eine andere sowie das Veröffentlichenden der Befunde in englischsprachigen Begriffen (in der amerikanischen Anthropologie), wobei man durch die spezielle historische Bedeutung solcher Begriffe eingeschränkt wird. Dies ist nicht allein eine Frage der Sprache; einen Nachbar verstehen zu wollen ist ein fehlerträchtiges Unterfangen, egal ob dieser Nachbar unsere Sprache spricht oder nicht, und das Verstehen ist immer mit der Dynamik der Macht befrachtet. Wenn man dem expliziten Vergleichen ausweicht, kann dies die Ungleichmäßigkeiten und Mehrdeutigkeiten impliziten Vergleichens unhinterfragt lassen, und Religionsanthropologen könnten einfach ihre eigenen Kategorien anwenden, um sich einen Reim auf die Erfahrungen anderer zu machen, ohne sich dessen klar bewusst zu sein.

Aber wie soll man vergleichen? Anthropologen haben sich in den letzten Jahren zunehmend für die Phänomenologie interessiert (Csordas, 1994; Desjarlais & Throop, 2011), und in der Tat existieren viele Forschungsprojekte, die sich speziellen Phänomenen wie beispielsweise Träumen (Lohmann, 2003; Mittermaier, 2010), Visionen (Obeyesekere, 2012) oder Geistern (Kwon, 2008) widmen (und sie dadurch implizit oder explizit vergleichen). Manchmal arbeiten die Wissenschaftler explizit mit Führungszeichen, weil sie einsehen, dass sie psychologisch verschiedene Geschehnisse vergleichen, die sie dennoch als gleichartig beschreiben. William

---

2 Diese Arbeit ist zusammengefasst in Luhrmann (2012a); siehe Eliacin (2013) für eine anthropologische Beschreibung der Faktoren, die zu einer erhöhten Krankheitsrate bei afrikanischen Immigranten führen, sowie Hopper (2004) für einen Überblick.

Christian und Gabor Klaniczay (2008) benannten ihre Anthologie *The „Vision Thing“*; sie sammelten darin Arbeiten zu Träumen, Sinneserfahrungen des Immateriellen im Wachzustand, sowie solche wirkmächtiger innerer Bilder, denn all dies wurde (verschiedentlich) als direkte visuelle Beweise des Göttlichen oder Übernatürlichen angesehen und als Visionen bezeichnet. Rebecca Seligman und Laurence Kirmayer (2008) vergleichen anthropologische Konzepte von Besessenheit und psychiatrische Konzepte von Dissoziation, indem sie sich auf eine in der psychiatrischen Literatur akzeptierte Definition berufen – „funktionelle Veränderungen von Gedächtnis, Wahrnehmung und Identität sowie die als den Phänomenen zugrundeliegend angenommenen psychophysiologischen Prozesse“ (S. 32) – und erörtern, warum sich anthropologische und psychiatrische Berichte unterscheiden. Der Biologe Alister Hardy (1979) bat bekanntlich die britische Bevölkerung, ihm Beschreibungen ihrer Gotteserfahrungen zuzusenden, und ordnete die Tausenden von Antworten nach Sensorik und Setting. Die Religionshistorikerin Ann Taves ist sich des komplexen Bedeutungsfelds von Begriffen wie „Erfahrung“ klar bewusst. Dennoch beschäftigt sie sich eingehend mit neurowissenschaftlichen Arbeiten. „Aus meiner Sicht“, schreibt sie, „ist es besser, Behelfsbrücken [zwischen den Geistes- und Naturwissenschaften] zu bauen, als auf die Konstruktion einer perfekten Brücke zu warten, die für alle Zeiten Bestand haben wird“ (Taves, 2009: xiii). Sie sieht, dass einige mentale oder körperliche Ereignisse (insbesondere anomale Ereignisse) in vielen verschiedenen Situationen „als religiös erachtet“ („deemed religious“) oder als besonders angesehen werden und dass diese Ereignisse oft eine neurowissenschaftliche Bezeichnung haben. Sie fordert uns auf zu fragen, welche Muster von Ereignissen in welchen Situationen mit ihnen assoziiert sind und unter welchen Bedingungen sie als religiös erachtet werden. Sie nennt dies einen „Bausteine“-Ansatz („building blocks“ approach) zur Untersuchung religiöser Erfahrungen.

Diesen Arbeiten und auch unseren eigenen Beobachtungen entnehmen wir, dass in jeder lokalen spirituellen Tradition gleiche Namen mit verschiedenen phänomenologischen Erfahrungen verbunden sein können (der Begriff „Vision“ kann eine ganze Reihe von realen körperlichen oder mentalen Ereignissen umfassen); dass gewöhnliche körperliche oder mentale Ereignisse als religiös identifiziert werden können oder auch nicht (Träume sind in manchen Situationen religiöse Erfahrungen, in anderen wiederum nicht, und vielleicht auch nur bestimmte Arten von Träumen); und dass anomale Erfahrungen oft als religiös erachtet werden.

Vor dem Hintergrund dieser Beobachtungen stellen wir einen ersten Entwurf einer Anleitung zur traditionen- und kulturübergreifenden Bestimmung von spirituellen Erfahrungen vor. Wir sind der Ansicht, dass es mindestens drei verschiedene Arten von Phänomenen gibt, die verglichen werden könnten:

1. *Benannte Phänomene ohne fest zugeordnete mentale oder körperliche Ereignisse.* Dies sind Ereignisse, die spezifische lokale Bezeichnungen haben, aber von den Betroffenen mittels eines breiten und weitgehend ununterscheidbaren Spektrums körperlicher Ereignisse identifiziert werden: Gänsehaut, Kribbeln, Wärme, Temperaturveränderung, Emotionen wie Furcht, Freude oder ein plötzliches Gefühl des Friedens. Als Beispiel könnte man die Erfahrung der Gegenwart Gottes für charismatische evangelikale Christen anführen. In solchen Kirchen lernen die Menschen zu erkennen, wenn Gott anwesend ist; doch berichten verschiedene Personen oft von unterschiedlichen speziellen Zeichen – die eine Person bekommt Gänsehaut, die andere spürt Kälte, einer dritten wird heiß. Negative spirituelle Wesenheiten werden in vielen Kulturen identifiziert und mit vielfältigen theologischen Interpretationen versehen, aber nur selten werden sie anhand spezieller physiologischer Konstellationen von Indikatoren erkannt. Geister oder Menschen, die zwar tot, jedoch irgendwie immer noch präsent sind, werden auf unterschiedlichste Weise identifiziert. Englische Geister etwa schauen, wenn sie sich zu erkennen geben, aus wie tatsächliche Menschen aus der vorviktorianischen Epoche (McCorristine, 2010).
2. *Körperliche Affordanzen.* Hier handelt es sich um körperliche Ereignisse: Zittern, Adrenalinschübe, Ohnmachtsanfälle, Weinen. Wir verwenden den Begriff „Affordanz“ (Gibson, 1986), um darauf hinzuweisen, dass es sich um körperliche Phänomene handelt, die in vielen sozialen Situationen auftreten, aber nur dann als religiös identifiziert werden, wenn sie eine Interpretation ermöglichen oder verfügbar machen, die in einer spezifischen religiösen Tradition einen Sinn ergibt. Jeder Mensch weint, doch nur in Situationen, in denen eine starke Gefühlsbewegung als Erfahrung des Göttlichen einen Sinn ergibt, wird das Weinen als religiös angesehen werden.
3. *Beeindruckende anomale Ereignisse.* Damit sind spezifische Ereignismuster gemeint, die oft (wenn auch nicht immer) mit dem spirituellen oder übernatürlichen Bereich in Verbindung gebracht und manchmal auch als ‚außergewöhnliche Ereignisse‘ bezeichnet werden: Sie liegen außerhalb des Spektrums der Alltagserfahrungen. Zu den klassischen Beispielen zählen Halluzinationen bzw. ‚übersteuerte Sensorik‘ („sensory overrides“)<sup>3</sup>, Déjà-vu-Erfahrungen, mystische oder außerkörperliche Erfahrungen, Nahtoderfahrungen

---

3 Mit diesem von ihr geprägten Ausdruck versucht Luhrmann die pathologisierende Konnotation von „hallucinations“ zu umgehen. Gemeint ist damit das Außerkraftsetzen bzw. die Überlagerung der auf externalen physikalischen Stimuli basierten Sinneswahrnehmung: “Still, the word *hallucination* implies that there is nothing at all to perceive. So I call these occasional sensory perceptions of the immaterial *sensory overrides* because they are moments when perception overrides the material stimulus [...] They are experienced as the sensory perception of something external” Luhrmann, 2012b: 216, Hervorh. i. O.). (Anm. d. Übers).

und Schlafparalyse. Diese Erfahrungen werden in der wissenschaftlichen Literatur oft als spezifische neurologische Ereignisse behandelt, auch wenn es Debatten darüber gibt, um was für eine neurologische Struktur es sich handelt; viele von ihnen werden sowohl in der wissenschaftlichen Literatur als auch in der Folklore berichtet.

Diese Struktur hilft uns, etwas Klarheit darüber zu gewinnen, was wir eigentlich vergleichen. Vergleichen wir körperliche Ereignisse, die zwar die meisten Menschen haben, die aber nur in einigen Settings als religiös erachtet werden? Oder vergleichen wir Momente der „Gottespräsenz“, die als solche kaum außerhalb des christlichen Kontextes auftreten? Oder vergleichen wir seltene Ereignisse mit einer komplexen Physiologie, von denen wir wissen, dass sie bei einigen, aber nicht bei allen Personen auftreten, wie etwa die Schlafparalyse? Mit dieser Struktur können wir nun der Frage nachgehen, wie das Vorhandensein eines spezifischen kulturgebundenen Ausdrucks für ein mentales oder körperliches Ereignis dessen Hervortreten innerhalb einer spezifischen sozialen Welt beeinflusst. Wir werden zeigen, dass lokale kulturelle Umgangsformen die Muster spiritueller Erfahrungen verschieben; dies gilt selbst für solche Erfahrungen wie Schlafparalyse und außerkörperliche Erfahrungen, die man sich in mancher Hinsicht als kulturunabhängig vorstellen mag; je mehr aber die spirituelle Erfahrung einer spezifischen Physiologie unterliegt, desto mehr wird die Häufigkeit des Auftretens eines solchen Ereignisses durch die individuelle Anfälligkeit für solche Erfahrungen bestimmt. Wir bezeichnen das als die „kulturelle Erweckung“ spiritueller Erfahrung.

### *Vorgehensweise*

Der ursprüngliche Anstoß für unsere Gegenüberstellung kam aus Tanya Marie Luhrmanns ethnographischer und experimenteller Arbeit zu einer charismatischen evangelikalen Kirche, die für die markante demographische Verschiebung bezüglich der religiösen Praxis in den Vereinigten Staaten seit 1965 steht – einer Verschiebung in Richtung einer Spiritualität, die stärkeres Gewicht auf eine innige und gegenwärtige Erfahrung von Gott legt (z. B. Miller, 1997; Pew, 2006). Bei solchen Zusammenkünften sind Berichte über eine unmittelbare spirituelle Gotteserfahrung gerne gesehen, wenn auch nicht vorgeschrieben oder vorausgesetzt.<sup>4</sup> Die Interviews

---

4 Diese Arbeit ist in *When God Talks Back* (Luhrmann, 2012b) ausführlicher vorgestellt. Für die hier behandelte Studie wurden von Tanya Interviews mit 33 Mitgliedern der Vineyard-Kirchengemeinde einbezogen, 25 weiblich und acht männlich. Das Durchschnittsalter betrug 49 Jahre. 25 waren weiß, drei afroamerikanisch, drei asiatisch und einer „Sonstiges“. Einen BA- oder einen höheren akademischen Abschluss wiesen 21 Teilnehmer auf (bei sechs fehlten entsprechende Angaben). Rekrutiert wurden sie über eine Annonce, mit der Personen gesucht wurden, die „an spiritueller Transformation und den christlichen spirituellen Übungen“ interessiert sind (“interested in spiritual transformation and the Christian spiritual disciplines”), und die hauptsächlich über die „Notizen/Ankündigungen“

für diese Studie begannen mit offenen Fragen und einer freien Erzählaufforderung („Würden Sie sagen, dass Sie direkt von Gott angesprochen werden?“ „Wie?“ „Was war Ihre eindringlichste spirituelle Erfahrung?“)<sup>5</sup>, fuhren dann fort mit einer Reihe von Fragen zu außergewöhnlichen Sinneserfahrungen – ob die Befragten eine Stimme wahrnahmen, wenn sie alleine waren, oder ob sie etwas gesehen hätten, was andere möglicherweise nicht sehen; wie das war und wie oft es geschah; und ob sie die Erfahrung religiös oder spirituell nennen würden und warum –, und gingen über zu spirituellen Erfahrungen, wie sie in den Klassikern zur christlichen Spiritualität beschrieben sind, zuallererst bei William James, *The Varieties of Religious Experience* (1999 [1902])<sup>6</sup>, sowie dem besten gegenwärtigen Kompendium zum Thema außergewöhnliche Erfahrungen, Cardeña, Lynn & Krippners *The Varieties of Anomalous Experiences* (2000).<sup>7</sup> Naturgemäß wurden in den Fragen christliche Kategorien benutzt, aber wenn solche Kategorien üblicherweise mit spezifischen phänomenologischen Erfahrungen verknüpft werden, fragten wir zunächst danach. Bei der „Heiliger Geist“-Erfahrung beispielsweise handelt es sich um ein Konzept, welches oft zur Beschreibung eines Geschehens verwendet wird, das man empfindet, als ob eine heftige Kraftwelle wie Elektrizität durch den Körper fließe, was wir als körperliche Auswirkungen eines Adrenalinschubs bezeichnen würden. Wir benutzten zwar den Ausdruck „Heiliger Geist“, doch formulierten wir die Fragen auf der Basis der vermuteten phänomenologischen Beschreibung des Geschehens.

Im Folgenden werden wir die Fragen vorstellen, die in der Untersuchung an 33 Mitglieder der Vineyard Christian Fellowship zu ihren speziellen spirituellen Erfahrungen gestellt worden sind. Fragen zur Häufigkeit sowie zu begleitendem Drogenkonsum haben wir herausgenommen. Das ganze Interview dauerte in der Regel eine Stunde oder länger.

*Dämonische Präsenz.* Hatten Sie jemals aufgrund Ihres Bauch- bzw. Körpergefühls die Gewissheit, dass sich eine dämonische Präsenz in Ihrer unmittelbaren Nähe befand?<sup>8</sup>

---

in Kirchenmitteilungsblättern in vier charismatischen evangelikalen Gemeinden auf der San-Francisco-Halbinsel (bei zweien handelte es sich um Vineyard-Kirchen und die anderen beiden ähnelten dem Vineyard, der Glaubensgemeinschaft, in der Tanya ihre ethnographischen Studien durchführte) verbreitet worden war. Keine der interviewten Personen ist aufgrund einer psychotischen Erkrankung hospitalisiert gewesen. Bevor die Versuchsteilnehmer per Zufallsauswahl verschiedenen experimentellen Gruppen zugeordnet wurden (das Ziel war ein Vergleich einer stark imaginativ geprägten Gebetspraxis mit einer Nicht-Gebets-Bedingung), wurden sie ausführlich zu ihrem Gebetsleben („prayer life“) und ihren spirituellen Erfahrungen befragt. Alle Interviews wurden durch ein kommerzielles Unternehmen transkribiert und durch Rachael Morgain auf wörtliche Genauigkeit hin berichtet.

- 5 “Would you say that you hear from God? How?” “What has been your most memorable spiritual experience?”
- 6 Deutsche Ausgabe: *Die Vielfalt religiöser Erfahrungen* (James, 1997). (Anm. d. Übers.)
- 7 Inzwischen in einer zweiten, aktualisierten Auflage erschienen (Cardeña *et al.*, 2014). (Anm. d. Übers.)
- 8 Have you ever been certain, from the way that you felt in your body, that there was a demonic presence near at hand?

*Kataplexie.* Haben Sie jemals die Erfahrung unkontrollierbaren Zitterns oder Bebens gemacht oder eine Erfahrung, bei der Sie gefühlt haben, dass eine spirituelle Macht Sie umgestoßen hat (manche nennen dies „Erschlagen im Geist“)?<sup>9</sup>

*Adrenalinschub.* Haben Sie jemals eine Erfahrung gehabt, in der Sie einen heftigen Kraftschub in Ihrem Körper gespürt haben, als ob eine große Macht Ihren Körper durchströmt? Vielleicht war dabei Ihr Mund trocken und Sie hatten feuchte Hände (manche nennen dies eine „Heilig-Geist-Erfahrung“)?<sup>10</sup>

*Überwältigende Emotion.* Haben Sie jemals die Erfahrung einer heftigen, überwältigenden Gefühlsstimmung gehabt, vielleicht begleitet von unkontrollierbarem Weinen oder Lachen oder Verzückung, die sich wie eine spirituelle Erfahrung anfühlte?<sup>11</sup>

*Schlafparalyse.* Haben Sie jemals die Erfahrung gemacht, wach zu sein, aber sich nicht bewegen zu können?<sup>12</sup>

Als Julia Cassaniti im Anschluss an ihre Promotion ihre Arbeit in Stanford aufnahm, begannen wir uns dafür zu interessieren, ob diese Kategorien spiritueller Erfahrungen in anderen kulturellen Settings wiederzufinden sind. Obwohl William James sich in seinen Beschreibungen von religiösen Erfahrungen auf eine lange Geschichte des Christentums beruft, schrieb er im Grunde genommen über spirituelle Erfahrungen, als ob sie Eigenschaften einer panhumanen Psychologie seien, die durch die Theologie und kongregationale Auffassungen geformt sind und die er als „overbeliefs“ bezeichnete.<sup>13</sup>

- 
- 9 Have you ever had an experience of uncontrollable trembling or shaking or an experience in which you felt that a spiritual power pushed you down (some people call this being “slain in the Spirit”)? – Für den Ausdruck “Slain in the Spirit” gibt es keine angemessene deutsche Übersetzung. Im übertragenen Sinn könnte man auch etwa sagen „im Innersten erschüttert“, doch dabei geht die physisch-körperliche Komponente der Erfahrung ein wenig verloren, die darin besteht, dass die Betroffenen tatsächlich einen physischen Stoß oder Schlag (vergleichbar vielleicht mit einem kurzen Stromschlag) verspüren. (Anm. d. Übers.)
- 10 Have you ever had an experience in which you felt this intense rush of power through your body, as if some great force were running through your body? Perhaps your mouth was dry and your palms were sweaty (some people call this a “Holy Spirit” experience)?
- 11 Have you ever had an experience of intense, overwhelming emotion, perhaps with uncontrollable weeping or uncontrollable laughing or rapture, that felt like a spiritual experience?
- 12 Have you ever had an experience of being awake but unable to move?
- 13 “It would never do for us to place ourselves offhand at the position of a particular theology, the Christian theology, and proceed immediately to define the ‘more’ [the more than human] as Jehovah, and the ‘union’ as his imputation to us of the righteousness of Christ” (James, 1999 [1902]: 555). Die Anthologie *The Varieties of Anomalous Experience* (Cardena, Lynn & Krippner, 2000) ist geschrieben, als

Der thailändische Buddhismus weist beträchtliche Unterschiede zum amerikanischen Christentum nicht nur hinsichtlich der Sprache und des sozialen Settings auf, sondern auch im völligen Fehlen eines Gottes. Julia kehrte 2011 in die kleine Gemeinde in einem Tal in Nordthailand zurück, in der sie seit 2002 ethnografische Feldforschung betreibt (vgl. Cassaniti, 2006, 2009, 2012). Die Thai-Gemeinde, mit der sie arbeitet, besteht aus Personen mit leicht unterschiedlichen spirituellen Traditionen (*spiritual lineages*), die unter den übergeordneten Theravāda-Thai-Buddhismus gruppiert werden können. Die Gemeindemitglieder sind Bauern der Mittel- und Unterschicht sowie Kleinunternehmer. Sie folgen buddhistischen Lehren, in denen die Verminderung des Leidens durch wohlätige Handlungen und das Beachten des *Dhamma*<sup>14</sup> betont wird, indem sie regelmäßig am *Wat*-Geschehen<sup>15</sup> teilnehmen, wo sie solche Akte der Wohltätigkeit ausüben und ordinierte Mönche unterstützen. Wir waren gespannt, ob sich diese Phänomene auch in einer so verschiedenen Religion erkennen lassen.

Julia interviewte 20 Personen, die Buddhismus aktiv praktizierten.<sup>16</sup> Sie übersetzte und rückübersetzte die Fragen, die Tanya in ihrer christlichen Stichprobe stellte.<sup>17</sup> Obwohl manche

---

ob Kultur und Theologie fast vollständig irrelevant seien.

- 14 *Dhamma* ist der Pali-Ausdruck für den Sanskrit-Begriff *Dharma*. Die Bedeutung ist vielschichtig. Ganz vereinfacht betrifft er das ‚Gesetz‘ bzw. die ethischen Normen und Regeln sowohl in sozialer als auch in spiritueller Hinsicht. (Anmerkung d. Übersetzers)
- 15 Mit *Wat* wird ein Gebäudekomplex bezeichnet, der klösterliche Anlagen umfassen kann, aber nicht muss. Insofern wäre eine Übersetzung mit „Klosterkomplex“ problematisch. Oft wird es mit dem Begriff „Tempel“ oder „Tempelanlage“ übersetzt (Wikipedia-Eintrag *Wat*: <https://de.wikipedia.org/wiki/Wat> – Zugriff: 22.01.2016). (Anm. d. Übers.)
- 16 Alle lebten nicht mehr als zwei Meilen voneinander entfernt. Elf waren männlich, neun weiblich. Ihr Durchschnittsalter betrug 52 Jahre. Sechs waren typische traditionelle Thai-Buddhisten, die an den wöchentlichen Veranstaltungen in den benachbarten Klöstern teilnahmen; acht waren typische moderne Buddhisten, die klösterliche Veranstaltungen besuchten, aber auch Bücher und das Internet zur Lehre nutzten; und sechs weitere hatten eine speziellere Praxis: ein Waldmönch, zwei „Geisterdoktoren“, ein Geistermedium (spirit medium), ein Anhänger der japanischen buddhistischen Sekte *Yo Re*, sowie ein Anhänger der Thai-buddhistischen Sekte *Santi Asoke*. Sieben hatten BA- oder höhere Abschlüsse; zwei besuchten eine buddhistische Klosterschule. Elf arbeiteten in Unternehmen oder in der Verwaltung, drei in der Landwirtschaft, vier als religiöse Gelehrte (religious specialists) und zwei waren im Ruhestand. Alle lebten in derselben kleinen Stadt (und die meisten stammten auch von dort), in der die Feldforschung durchgeführt worden war. Julia kannte zehn von ihnen sehr gut, fünf ein wenig, und fünf waren ihr vorher unbekannt. Außer zwei Personen wurden alle in Thai interviewt.
- 17 Dieses Übersetzungsproblem verschärft sich durch die weitere Übersetzung in die deutsche Sprache. Das kommt besonders in den weiter unten angeführten Zitaten der interviewten Personen zum Tragen. Umgangssprachliche, mündliche Äußerungen halten sich meist nicht streng an grammatikalische Regeln und bleiben gelegentlich für den Übersetzer vieldeutig. Aus diesem Grund sind den Übersetzungen die Zitate in der englischsprachigen Version zur Seite gestellt, die aber eben bezogen

Vorstellungen schwieriger als andere in die Thai-Sprache zu übersetzen waren, hatte Julia im Großen und Ganzen den Eindruck, dass die von ihr gestellten Fragen denen im amerikanischen Projekt glichen. Ausnahmen waren folgende: Anstatt nach einer dämonischen Präsenz zu fragen, stellte sie die Frage „Haben Sie jemals ein Gefühl gehabt, dass ein böser Geist bzw. böse Geister Ihnen nahe gekommen sind?“<sup>18</sup> Sie benutzte auch nicht die Begriffe bzw. Ausdrucksweisen „Heiliger Geist“ oder „erschlagen im Geist“<sup>19</sup> und anstatt nach „Gott“ zu fragen, fragte sie nach „Geistern“ (spirits) oder dem „Spirituellen“.<sup>20</sup> Wie in Tanyas Stichprobe wurde zu Beginn jede Frage wie beschrieben gestellt, doch wurde sie oft zum besseren Verständnis etwas näher erläutert. Und wie Tanya übersprang auch Julia bei einer eindeutigen Verneinung die sich darauf beziehenden Folgefragen, aber wenn sich in irgendeiner Weise abzeichnete, dass die befragte Person mehr zu sagen hat, stellte sie weitergehende Fragen.

Wir führten mit unseren Daten keine statistischen Analysen durch, da sie nicht genügend systematisch bzw. standardisiert sind und unsere Stichprobengröße nicht hinreichend ist, um quantitative Aussagen treffen zu können. Jedoch sind die Daten reichhaltig und die Muster hinreichend klar, um einige aufschlussreiche Schritte und eine (unserer Ansicht nach) recht interessante Hypothese vorzuschlagen.

### *Ergebnisse*

Die quantitativen Ergebnisse unserer Interviews sind in Tabelle 1 zu finden. Die Amerikaner gaben häufiger als die Thais Kataplexie, Adrenalinschüben und überwältigenden Emotionen als spirituellen Erfahrungen an sowie alltäglichen Begegnungen mit Dämonen. Die Thais hingegen

---

auf die Thai-Zitate auch keine Originalversionen darstellen. (Anm. d. Übers.)

18 “Do you ever feel like a bad spirit(s) comes near you?”

19 “slain in the Spirit”

20 Sie benutzte จิตวิญญู (Jit-winyan) um über Spiritualität zu sprechen. Jit-winyan ist ein zusammengesetztes Wort, das am genauesten „Gemüt / Herz / Gedanken / Seele / Geist“ bedeutet. Es kann auch mit „Psyche“ übersetzt werden. Der Begriff bezieht sich auf die Seelen, die migrieren und wiedergeboren werden, und man kann ihn daher so verstehen, als schließe er auch buddhistische und „geistergläubige“ Formen der Spiritualität mit ein. Sie benutzte den Begriff พลัง (Pa-lang), um über die Energie der Geistlichkeit (spiritualness) oder Übernatürlichkeit (supernaturalness) zu sprechen. „Energie“ ist wahrscheinlich die treffendste Übersetzung, aber der Begriff kann auch mit „Stärke“ oder „Macht/ Kraft“ (power) übersetzt werden. Sie verwendete den Ausdruck ความคุม (Khuap-khum), um sich auf Kontrolle zu beziehen, und sie verwendete ihn für Fragen bezüglich der Erfahrungen von Gefühlen des Kontrollverlusts über Körper und Geist. Er kann auch „zu befehlen oder zu beherrschen“ bedeuten und ist ein Kompositum, das sich von khuap (vereinigen, vermischen, paaren) und khum (sich um etwas kümmern, beaufsichtigen, überwachen) herleitet.

erwähnen häufiger Schlafparalyse. (Beide Gruppen berichteten von halluzinationsähnlichen Ereignissen, die in beiden religiösen Traditionen auffällig sind. Dies legt nahe, dass ihr Antwortverhalten nicht zufällig ist.)

Phänomene	Thai-Buddhisten (N=20)	US Vineyard (N=33)
Dämonische Erfahrung	20	70
Kataplexie	25	40
Adrenalinschub	15	52
Überwältigende Emotion	10	64
Schlafparalyse	55	33

**Tab. 1:** Prozentuale Anteile interviewter Personen, die entsprechende Phänomene erlebt haben.

Wir sind der Auffassung, dass diese Unterschiede auf drei generelle Ursachen zurückzuführen sind.

*Erstens:* Wenn eine Erfahrung in der lokalen Religion mit einem spezifischen Namen versehen ist, ist es wahrscheinlicher, dass sie berichtet wird. Kataplexie („erschlagen im Geist“) und Adrenalinschübe (die „Heilige-Geist-Erfahrung“) und „Dämonen“ sind spezifisch benannte Vorkommnisse für viele evangelikale Christen, und die Amerikaner berichten sie häufiger als die Thai-Buddhisten. Schlafparalyse hat einen spezifischen Namen bei den Thais, aber nicht bei den Amerikanern, und die Thais berichten sie häufiger.

*Zweitens:* Die verschiedenen Religionen wertschätzen unterschiedliche Arten von Erfahrungen. Der Buddhismus hat keine Gottheit, keine allwissenden Präsenz, nach der sich die Menschen sehnen. Das Ziel eines Thai-Buddhisten ist es, sich vom Zyklus des Leidens zu lösen und befreit zu fühlen. Man strebt nach *upādāna*, nach Loslösung. Julia stellte fest, dass ihre Thai-Interviewpartner, wenn sie über spirituelle Erfahrungen sprachen, eher eine sich auf die Dimension des „Gewichts“ beziehende Begrifflichkeit wählten, in dem Gefühle von Leichtigkeit mit ruhiger, positiver Spiritualität und Schwere mit negativer Spiritualität assoziiert sind. Sie berichteten häufig von Gefühlen der Ruhe, der Leichtigkeit, davon, sich leer, frei von Gewicht, in der Luft schwebend oder sogar fliegend zu empfinden, oft im Zusammenhang mit Meditation – auch wenn wir nicht direkt nach Leichtigkeit und Ruhe gefragt hatten. Ein konzentrierter Geist (wie er es in der Meditation sein sollte) ist ein Geist und Körper, der leicht ist. Ein unkonzentrierter Geist, wie man ihn wahrnimmt, wenn man sich ängstigt oder halb eingeschlafen oder aufgewühlt ist, ist ein Geist, der als anfällig für eine ungewollte, übernatürliche Intrusion gilt. Spirituelle Kräfte manifestieren sich als Druck oder Leichtigkeitsempfindung: Eine Leichtigkeit, fast schon Beschwingtheit, tritt in Momenten positiver spiritueller Errungenschaften auf, wie berichtet wird, aber ein leichter Druck auf der Haut wird als Verkörperung negativer,

manchmal geisterhafter Energie verstanden. Eine solche geisterhafte Energie kann innerhalb oder außerhalb empfunden werden. Das mag der Grund dafür sein, dass Schlafparalyse für diese Thais so bedeutsam wird. Die physiologische Erlebensqualität bei der Schlafparalyse ist die des Drucks.

Im Unterschied dazu geht es bei der evangelikalen Spiritualität um die Suche nach einem besonderen absichtsvollen Wesen, einem menschenähnlichen Gott, der denkt und antwortet. Gottes Gegenwart ist der entscheidende Punkt im evangelikalen Christentum, besonders in dessen stärker charismatischen Varianten, in denen sich die Menschen danach sehnen, Gott persönlich, vertraut und unmittelbar zu erfahren. Und so bemüht sich der menschliche Körper, ihn, den Übernatürlichen, zu hören, zu sehen und zu fühlen. Außergewöhnliche Empfindungen werden als Beweis für einen externalen Akteur interpretiert, der sich selbst im und durch den Körper und Geist kund tut. Überwältigende Emotionen, die sich unkontrollierbar anfühlen, werden zu Zeichen dieses göttlichen Wesens, da die kontrollierende Handlungsmacht Gott zugeschrieben wird.

*Drittens:* Es bestehen tiefgreifende Unterschiede in der Art und Weise, in der Menschen in diesen beiden verschiedenen Kulturen generell Erfahrung wertschätzen (in diesem Punkt ist es schwierig, zwischen lokaler Kultur und Religion zu unterscheiden, da die Kulturen so stark von ihren jeweiligen Religionen geprägt sind). Die amerikanischen Christen schätzen intensive, starke und erinnerbare Momente physiologischer Erregung als Erfahrung von Gott. Amerikaner schätzen im Allgemeinen erregte, begeisterte Gefühlsempfindungen; Asiaten hingegen bevorzugen eher Ruhe. Die Psychologin Jeanne Tsai stellt dies als einen Unterschied der „idealen Gemütsbewegung“ („*ideal affect*“) dar (Tsai, Knutson & Fung, 2006; Tsai, Miao & Seppala, 2007). Bei einer Untersuchung, in der chinesische und japanische Bilderbuchbestseller für Kinder mit vergleichbaren amerikanischen verglichen wurden, fand sie heraus, dass die in den asiatischen Büchern gezeichneten Darstellungen von Lächeln signifikant weniger erregt ausfielen (Tsai *et al.*, 2007). Unsere amerikanischen Christen berichteten sehr viel häufiger von überwältigenden Emotionen als spiritueller Erfahrung.

Dennoch erklären diese Unterschiede nicht, warum das Muster der Antworten zwar ungleichgewichtig, aber nicht völlig verschieden ist. Wenn für die Thai Druckempfindungen hervorgehoben und für die Amerikaner irrelevant sind, warum berichten dann trotzdem ein Drittel der amerikanischen Befragten von Schlafparalyseerfahrungen? Um uns diesen Fragen zu nähern, gehen wir nun etwas detaillierter auf unsere Ergebnisse bezüglich der Phänomene in den weiter oben beschriebenen drei Kategorien ein.<sup>21</sup>

---

21 Auf den Webseiten der Zeitschrift *Current Anthropology* ist ein Appendix als PDF erhältlich, in dem die Autorinnen einige Phänomene präsentieren, die nicht im obenstehenden Text diskutiert sind. Außerdem werden dort weitere Beispiele von Antworten auf die Frage nach der Schlafparalyse ge-

*Benannte Phänomene ohne fest zugeordnete mentale oder körperliche Korrelate: Dämonen*

Christen wissen, was Dämonen sind, auch wenn sie ihnen noch nie begegnet sind. Diejenigen, die wie die Evangelikalen die Bibel wörtlich oder weitgehend wörtlich verstehen, müssen Dämonen ernst nehmen: In den Evangelien verwendet Jesus ziemlich viel Zeit darauf, sie zu identifizieren, mit ihnen zu interagieren und sie auszutreiben.

Die meisten Evangelikalen behaupten, dass Dämonen existieren. Doch unterscheiden sich viele beträchtlich in der Einschätzung, ob Dämonen in ihrem Leben eine besondere Rolle spielen.<sup>22</sup> Viele der Kirchgänger, denen Tanya begegnete, zögerten, spontan so zu reden, als ob Dämonen in ihren Leben eine wesentliche Rolle spielen würden. Und dennoch berichteten beinahe drei Viertel der Befragten in dieser Stichprobe von Erfahrungen mit Dämonen und beschrieben diese recht detailliert. In diesen Darstellungen gibt es keine spezifischen körperlichen Erfahrungen, die mit der Identifikation von Dämonen verknüpft wären. Die Menschen werden gestoßen, fühlen sich eiskalt oder irgendwie komisch. Unter den Christen müssen befragte Personen, um eine Erfahrung als von einem Dämon verursacht zu identifizieren, etwas physikalisch Abweichendes erleben, das Erleben muss schlecht oder merkwürdig sein, und Gebete sollten helfen. Im Folgenden führen wir repräsentative Antworten auf einige unserer Fragen an.

*Waren Sie sich jemals aufgrund ihres körperlichen Gefühls sicher, dass eine dämonische Präsenz ganz nahe war?*

PERSON 33 [weiblich, 47, weiß]: Es war während einer Phase, als ich mit meinen Anbetungen in der Kirche begann und dabei diese schrecklichen Rückenschmerzen bekam, und mir war völlig klar, dass dies Satan war, der versuchte, mich abzulenken, und ich packte so meine Freundin, legte ihre Hand auf meinen Rücken und dann „Bete für mich, ich werde angegriffen.“ Und sie betete für mich und es hörte auf [...] ich kapierte, dass es nur zwei mögliche Ursachen haben kann, und Gott konnte es nicht sein, also musste es ein Dämon ein.<sup>23</sup>

---

geben: [http://www.journals.uchicago.edu/doi/suppl/10.1086/677881/suppl\\_file/302056appendix.pdf](http://www.journals.uchicago.edu/doi/suppl/10.1086/677881/suppl_file/302056appendix.pdf) [Zugriff: 27.01.2016]. (Anm. d. Übers.).

22 Die Kirchenführung der Vineyard-Kirche scheint hin- und hergerissen zu sein, wie man über die Dämonen denken solle. Deren Stifter John Wimber gründete die Kirche tatsächlich deshalb, weil der Oberpastor der Kirche, der er ursprünglich angehörte, den Eifer kritisierte, mit dem Wimber Dämonen identifizierte und aus bekennenden Christen austrieb. Die Führungspersonen des Vineyard behaupten, dass die Identität der Kirche auf der Bereitschaft beruht, von Dämonen zu sprechen; sie haben aber auch argumentiert, dass das offene Reden von Dämonen die Kirche für Nicht-Christen töricht erscheinen lässt, die ansonsten konvertieren könnten.

23 I went through a period of time where I would start in worship in church and I would get these hor-

PERSON 40 [männlich, 59, weiß]: Ich verstand dies so, dass Gott uns mitteilte, dort wegzugehen. Wir waren ... zu zweit draußen – zu zweit draußen und gingen von Tür zu Tür, redeten über die Kirche, ähm, luden Leute in die Kirche ein und so weiter ... Und wir hatten gerade einige Zeit mit jemand geredet und wir kamen zu dieser Tür hoch, wir klopfen an, und es war alles dunkel und schwarz, und wir beide fühlten diesen eisigen, eisigen Wind, der blies, und wir schauten uns an und ich fragte: „Fühlst Du das auch?“ Und er sagte „Ja.“ Und dann gingen wir weg. Es fühlte sich – wir fühlten uns wirklich unwohl. Durchgefroren.<sup>24</sup>

Thailand ist ein buddhistisches Land, in dem es von übernatürlichen Wesen wimmelt.<sup>25</sup> Da gibt es Geister (*pi*), Seelen (*winyan*), hungrige Geister (*prêt*), Götter (*thewada*) und viele andere Wesenheiten. Die Thais sehen ihr übernatürliches Leben als sehr reichhaltig an. Eine Frau bemerkte zu Julia: „Bei uns sind Geister nicht wie in Amerika, wo es nur wenige gibt, ‚Zombies‘ und so was. In Thailand gibt es viele.“ Begegnungen mit solchen Wesenheiten sind auch ein alltäglicher Bestandteil der ‚spirituellen Landschaft‘ in der Gemeinde. Und wenn man auch sagt, dass sie unheimlich oder außergewöhnlich seien, werden sie nur selten als vollkommen negativ beschrieben. Julia nahm dies zumeist dadurch wahr, dass die Frage nach den „bösen Geistern“ („bad spirits“) die Leute verwirrt hat. Sie stockten eine wenig bei den Antworten, selbst wenn sie zuvor, als Julia ohne moralische Wertung schon einmal danach gefragt hatte, ungezwungen und ausführlich über das Spüren der Anwesenheit von Geistern gesprochen hatten. (Cassaniti & Luhrmann, 2011). Wenn ein Geist oder eine Entität allerdings eindeutig als negativ gekennzeichnet wurde, erhielt man auf die Frage nur wenig Antworten und Ausführungen (nur 20% bejahten die Frage). Darüber gibt es keine spezifische körperliche Erfahrung, die sie unabhängig vom Namen damit identifizierten. Unserer Ansicht nach ist dies der Grund, warum diese Interviewpersonen sich schwer taten, etwas dazu zu sagen. Im Folgenden sind zwei typische Antworten auf Julias Frage „Haben Sie jemals ein Gefühl gehabt, wie wenn ein schlechter Geist Ihnen nahe kommt?“<sup>26</sup> angeführt:

---

rible pains in my back, and I was so aware that it was Satan trying to distract me and I would just like grab my friend and put her hand on my back and go “Pray for me, I’m being attacked.” And she would pray for me and it would stop . . . I figure there are only two sources of stuff, and it wouldn’t be God so it had to be a demon.

24 The way I choose to interpret it is that the Lord was telling us to get out of there. We were [...] out in twos—out in twos going door to door, talking about the church, you know, inviting people to church and so on [...] And we had just spent some time talking to someone and we got up to this door, we knocked on the door, and it was all dark and all black and both of us felt this icy, icy wind blowing, and we both looked at each other and said “Do you feel that?” And he said “Yes.” So, we walked away [...] It felt—we felt really uncomfortable. Chilled.

25 Weiterführende Informationen zur ‚Landschaft des Übernatürlichen‘ in Thailand siehe Rajadhon (1961), Tambiah (1970) und Textor (1973).

26 “Do you ever feel like a bad spirit comes near you?”

PERSON 11 [männlich, 75]: Bevor ich meditiere ... werde ich den *mara* (ein böser Dämon), die Geister, die kommen und mich ablenken werden, abwehren.<sup>27</sup>

PERSON 16 [männlich, 70]: Ja, ich fühle mich, wie wenn ich Gänsehaut bekomme, wie in der Nacht, wenn der Baum bebt.<sup>28</sup>

### *Körperliche Affordancen: Kataplexie, Adrenalinschub, Gefühlsausbruch*

Diese drei Phänomene – Kataplexie oder der Verlust der Muskelkontrolle; Adrenalinschub, als ob Elektrizität durch den Körper schösse; und überwältigende Emotion (emotional surge), wenn jemand heftige, überwältigende Gefühle erlebt – sind Beispiele für physiologische Phänomene, die zwar allen menschlichen Körpern gemeinsam, aber dennoch ungewöhnlich genug sind, sodass sich die Betroffenen unabhängig von einer spezifischen Kennzeichnung an den Moment erinnern können. (Zum Beispiel: „Jener Moment, an dem ich den Brief öffnete und mich ein Gefühl überströmte, das ich niemals vergessen könnte.“) Gleichwohl sind sie nicht selten und so bemerkenswert außergewöhnlich wie etwa außerkörperliche Erfahrungen. Sowohl die Vineyard-Kirchgänger als auch die Thai-Buddhisten schienen den Sinn der Frage zu verstehen. Während aber die Erstgenannten solche Erfahrungen als Zeichen eines positiven Gottes größtenteils willkommen hießen, war dies bei den Letztgenannten nicht der Fall.

Über 80% der amerikanischen Kirchgänger berichteten mindestens eine dieser Erfahrungen als spirituelles Ereignis – nur sechs von den insgesamt 33 Interviewten, die alle drei Fragen beantwortet hatten, sagten, dass sie nie solche Dinge erfahren hätten. Des Weiteren waren diese berichteten Erfahrungen fast immer erfreulich, wenn auch nicht generell: Einige wenige Personen berichteten Erfahrungen, die sie auf die Anwesenheit des Bösen zurückführten. Aber fast immer erkannten diese Kirchgänger in solchen Momenten die Anwesenheit Gottes in irgendeiner Form. Neue charismatische evangelikale Kirchen wie der Vineyard betonen die menschenähnliche Dimension Gottes und auch die Notwendigkeit, mit Gott zu interagieren. Demgemäß mag eine Erfahrung, die als unkontrolliert empfunden wird, als ein Zeichen der tatsächlichen Anwesenheit Gottes begrüßt werden. Hier einige repräsentativen Antworten:

Kataplexie: *Haben Sie jemals die Erfahrung unkontrollierbaren Zitterns oder Bebens gemacht oder eine Erfahrung, bei der Sie gefühlt haben, dass eine spirituelle Macht Sie umgestoßen hat (manche nennen dies „erschlagen im Geist“)?*

27 Before I meditate [...] I will forbid the *mara* (bad demon), the ghosts that will come and distract.

28 Yes. I feel like goose bumps, like in the night that the tree was shaking.

PERSON 60 [männlich, 44, weiß]: Es war, als ob sich der Himmel öffnete, und ich hörte die Stimme des Herrn so klar und deutlich, wie Sie mich jetzt hören, und er sagte „Aber ich liebe dich“. Und ich fing einfach zu weinen an. Und mir ist wie „Was ist das?“ Und er sagte es noch einmal, er sagte es: „Aber ich liebe dich“. Und so fiel ich zu Boden und ich begann zu weinen und weinen und weinen, und er sagte es ein drittes Mal, „Aber ich liebe dich“. Und ich äußerte vernehmbar, „Aufhören. Ich halte das nicht mehr aus.“ Und es war still. Doch dann schaute ich auf, und vier oder fünf Personen waren zu mir herüber gekommen und haben für mich gebetet. Und ich sammelte mich irgendwie und ich – also Rotz läuft aus meiner Nase und meine Augen sind tränenerfüllt und ich schaue auf den Pastor, der Gitarre spielt, und er schaut mich nur an und zwinkerte mir zu wie „Er [Gott] hat Dich erwischt, nicht wahr?“<sup>29</sup>

PERSON 64 [weiblich, 53, weiß]: Als ich zum ersten Mal im Geist erschlagen wurde, war ich in einer Hausgruppe, und ich dachte, „Mann, ich möchte wirklich gerne wissen, was das ist“, und ich stand auf für ein Gebet, und dieser Mann betete schon für mich. Er hob seine Hand hoch wie eine Welle. Es fühlte sich an wie eine Welle aus Liebe, aber es war wie eine Gezeitenwelle, so dass es sich gleichzeitig wie Wasser und wie Liebe anfühlte. Es war gut im Inneren und außen kühl und nass.<sup>30</sup>

*Adrenalin Schub: Haben Sie jemals eine Erfahrung gehabt, in der Sie einen heftigen Kraftschub in Ihrem Körper gespürt haben, als ob eine große Macht Ihren Körper durchströmt? Vielleicht war dabei Ihr Mund trocken und Sie hatten feuchte Hände (manche nennen dies eine „Heilig-Geist-Erfahrung“)?*

PERSON 48 [weiblich, 49, weiß]: Ich las gerade etwas über Gott – und ich wurde irgendwie von meinem Stuhl gestoßen – und ich lag auf dem Boden und alles kribbelte in mir – es war das seltsamste Gefühl, das ich je hatte – doch ich wusste, dass es der Heilige Geist war. Ähm, ich meine, nichts – ich habe noch nie – weißt du, sie werden für mich beten, weil ich Jesus zu Füßen fallen muss. Aber das – ich war völlig allein. Ähm, aber ich tat es – und

---

29 It was as if heaven opened up and I heard a voice of the Lord as clearly as you're hearing me, and he said, "But I love you." And I just started crying. And I'm like, "What is that?" And he said it again, he said it: "But I love you." So I fell down to the ground and I just started crying and crying and crying, and he said it a third time, "But I love you." And I spoke out audibly, "Stop it. I can't handle it anymore." And it was quiet. But I looked up and four or five people ... had walked over to me and were praying for me. Putting their hands on me and praying for me. And I sort of gathered myself and I'm—you know, snot ran down my nose and my eyes are teary and I look out at the pastor playing guitar, and he just looked at me and winked like, "He [God] got you, didn't he?"

30 The first time I ever got slain in the Spirit I was at some house group, and I thought, "Man, I really want to know what that is," and I went up for prayer, and this man just prayed over me. He put his hand up like a wave. It felt like this wave of love, but it was like a tidal wave, so it felt like water but it felt like love at the same time. It was good on the inside and cool and kind of wet on the outside.

es war wie eine Art elektrisches Kribbeln. Es war heftig. Nochmals für ein paar Minuten. Und ich wusste nicht, worum es dabei ging. Zu jener Zeit.<sup>31</sup>

PERSON 76 [weiblich, 50, weiß]: Ich hatte Adrenalinschübe während des Betens oder mit [...] Wie beispielsweise, als ich in der Gruppe betete und irgendwie von diesen Leuten entfernt war. Es war beinahe, wie wenn ich alleine war, und ich konnte genau fühlen, wie der Geist in mich eindrang und mir die Worte eingab, als ich dort betete. Ich war mir absolut sicher, dass dies der Geist Gottes war, der mich in diesem Moment erfüllte.<sup>32</sup>

Überwältigende Emotion: *Haben Sie jemals die Erfahrung einer heftigen, überwältigenden Gefühlsstimmung gehabt, vielleicht begleitet von unkontrollierbarem Weinen oder Lachen oder Verzückung, die sich wie eine spirituelle Erfahrung anfühlte?*

PERSON 40 [männlich, 59, weiß]: Selbstverständlich werde Ihnen die erste (Erfahrung) mitteilen. Also diese (Erfahrung) zwang mich auf die Knie und brachte mir eine Phase mit – mit großen Tränen. Und es war Pauls Gefühl von – also dass er Gott anfleht, das ihm dieses Leid genommen werden soll. Und Gottes Antwort war „Meine Macht ist vollendet in – in Schwäche.“ In Schwäche. Ich konnte mir das Wort nicht vorstellen. Und dann hat das, also das hat richtig gesessen [...] Es zwang mich auf die Knie und ich habe geweint.<sup>33</sup>

PERSON 49 [weiblich, 42, weiß]: Ich erlebte einen unkontrollierbaren Lachanfall. Ja, beides [Lachen und Weinen]. Ja, ja, das waren absolut [spirituelle Momente], das Lachen ist, war – und mir ist das nur einmal passiert, aber es war ziemlich lustig. Und er ist wie, sie lachte einfach, weil der Herr auf ihr ruht. Ja, ja. Ich weinte viel. Also, ich meine, während des Gottesdienstes – ja. Die ganze Zeit. Ja, ja, ja, ja [in der Gegenwart Gottes].<sup>34</sup>

- 
- 31 I was reading something about God—and I kind of got knocked off my chair—and I was on the floor and I was tingling all over—it was the strangest feeling I’ve ever—but I knew that it was the Holy Spirit. You know, I mean, nothing—I’ve never—you know they’ll pray for me because I need to fall down to Jesus. But this—I was totally alone. You know, but I did—and it was like an electrifying kind of tingling. It was intense. For just a few minutes again. And I didn’t know what that was about. At that time.
- 32 I’ve had adrenaline rushes in prayer or with [...] Like for example I was praying in a group setting and I was so kind of removed from these people. It was almost like I was alone and I could just feel the spirit entering me and just giving me the words when I was praying there. I was just so sure that this was the spirit of God coming through me at that moment.
- 33 I’ll share the first one with you certainly. I mean, this one brought me to my knees and brought me to a period of—of great tears. And it was Paul’s sort of feeling of—of you know, pleading with—with God the fact that he wanted this—this affliction taken away from him. And God’s response was “My power is made perfect in—in weakness.” In weakness. I couldn’t think of the word. And then that is, you know that really sort of hit—hit home [...] It brought me to my knees and I was crying.
- 34 I’ve had some uncontrollable laughing. Yes both [laughing and weeping]. Yeah, yeah they are definitely [spiritual moments], the laughing is, was— and I only did that one once but it was pretty funny. And

In der Thai-Gemeinschaft verstehen die Menschen solche Erfahrungen ganz anders. Zuerst treten sie nur halb so häufig auf. Nur 40% der interviewten Thais berichtete von solchen Erfahrungen als einem spirituellen Ereignis. Ein Viertel von ihnen sagte, dass sie so etwas wie Kataplexie erfahren hätten; ein Fünftel so etwas wie eine überwältigende Emotion; und nur drei von den zwanzig sagten, dass sie einen Adrenalinschub erlebt hatten. Nur einer von ihnen benannte die Erfahrung als *Phi Am*, mit dem Namen eines Geistes, der die Kontrolle übernimmt. Außerdem wurden solche Erfahrungen meist als schlecht oder ambivalent beschrieben – im starken Gegensatz zum christlichen Kontext. Tatsächlich assoziierte nur in einem Fall eine befragte Person die Erfahrung mit etwas Gutem. Das mag daran liegen, dass der Gegenstand der spirituellen Erfahrung für sie nichts Externales darstellt. Sie haben kein unabhängiges intentionales Wesen, das als äquivalent zum christlichen Gott angesehen werden könnte. Ziel der religiösen Praxis ist es, die Ruhe zu kultivieren. Diese körperlichen Affordanzen suggerieren dementsprechend nicht eine positive spirituelle Erfahrung. Wenn befragte Thais Ereignisse erlebten, die mit hoher Erregung einhergehen, dann empfanden die meisten diese Momente als unangenehm, und ihre Antworten waren spärlich und kurz. Hier folgen einige typische Thai-Antworten zu den von Julia gestellten Fragen.

*Kataplexie: Haben Sie jemals die Erfahrung gemacht, dass Sie Ihren Körper nicht kontrollieren konnten, weil er sich schüttelte / bebte / zitterte, als ob eine spirituelle Energie Sie schütteln würde?*

PERSON 14 [weiblich, 45]: Wenn ich den Geistern nicht gehorche, passiert das. Jetzt nicht mehr, weil ich mache, was die Geister sagen.<sup>35</sup>

PERSON 19 [weiblich, 40]: Ich habe [...] ich habe [...] als ich meditierte, und dann schüttelte sich mein Körper und ich fühlte mich, als ob ich mich im Kreis drehte. Es ist lange her, als ich zum [Dhammakaya-] Tempel ging, um zu meditieren. Sie sagten mir, dass so etwas dann passiert, wenn unser Geist sich so stark auf etwas konzentriert. Es ist, wie wenn ich versucht hätte, meinen Geist zu sammeln oder so. Es war wie Kreisen und Schütteln wie in einem Kreis.<sup>36</sup>

---

he's like, she's just laughing because the Lord is on her. Yeah. Yeah. I cry a lot. I mean, I mean, during worship— yeah. All the time. Yeah, yeah, yeah, yeah [in the presence of God].

35 When I disobey the spirits it happens. Not anymore, because I do what the spirits say.

36 I have [...] I have [...] when I was meditating, and then my body was shaking and I felt like I was circling. It was a long time ago when I went to meditate at the [Dhammakaya] temple. They told me that it is the condition that happens when our mind concentrates so hard on something. It's like I was trying to collect my mind or something like that. It was like circling and shaking like in a circle.

Adrenalinschub: *Haben Sie jemals eine Erfahrung gehabt, in der Sie eine heftige spirituelle Energie durch Ihren Körper fließen fühlten, der Mund dabei vielleicht trocken war und Sie feuchte Hände hatten?*

PERSON 2 [weiblich, 39]: Das ist die Macht der dunklen Seite des Geistes, von der ich Ihnen vorher erzählt hatte. Oder man kann auch sagen, dass es *chao kam nai wen* (die Geister deines Karmas) war. Manchmal machen sie, dass ich ohne Grund sehr starke Kopfschmerzen bekomme. Um das aufzulösen, muss ich um Vergebung bitten (Phae Metta) und besondere Verdienste bei ihnen erwerben, und dann bessert es sich.<sup>37</sup>

PERSON 10 [männlich, 45]: Dort drüben [*zeigt zum Fluss*] bin ich einmal beinahe ertrunken. Es geht um die Konzentration [Meditation]. Zunächst konnte ich wirklich nicht um den Damm herum schwimmen. Ich denke, dass ich ein guter Mensch bin, und ich war auch am Bau dieses Damms beteiligt, [unverständlich]. Ich konnte von dem Damm weg schwimmen, es mögen irgendwelche Geister gewesen sein. In diesem Bereich kreiste das Wasser irgendwie und ich konnte wirklich nicht herausschwimmen. An jenem Tag fühlte ich, als ob eine Macht mir half und ich dann aus diesem Bereich herauskam. Wenn ich daran denke, ähm [...] ging es um unseren Geist [*mind*], oder nicht? Oder was? Ich frage mich, wie ich dort herauskam. Ich weiß es nicht, weiß es wirklich nicht, aber ich denke, es mag wohl an meinem Mut und meinem Geist gelegen haben. Weil ich zwei- oder dreimal dort beinahe ertrunken wäre. Die Leute versuchten mir zu helfen, indem sie mir das Seil zuwarfen. Ich bin dort drüben beinahe gestorben. Danach bin ich dort herausgekommen. Ich habe darüber nachgedacht, aber ich weiß wirklich nicht, was es war. Es geht um das Herz und den Geist. Energie kam heraus. Vielleicht ist es meine eigene Energie. Ich dachte, ich würde dort sterben.<sup>38</sup>

---

37 That is the power of the dark side of mind which I told you before. Or you could say it was *chao kam nai wen* (the spirits of your karma). Sometimes they will make me have a very bad headache with no causes. To solve this, I have to pray for forgiveness (Phae Metta) and make merit for them and it will get better.

38 I almost drowned over here [*points to the river*] once. It's about the concentration [meditation]. At first I couldn't really swim out around the dam. I think that I am a good person and this dam I participated in building it also, like build the water, forest, and something like that. I could swim off from the dam, it might be some kind of spirits. In that area, the water was like circling and I couldn't really swim out. At that day I felt like some power helped me and then I got out of that area. When I think about it, um [...] it was about our mind or not? Or what? I wondered how could I get out of there. I don't know, don't really know, but I think it might be my courage and mind. Because I almost drowned twice or three times there. People tried to help me by throwing the rope to me. I almost died over there. After that I got out of that place. I was thinking about it but I don't really know what it was. It's about the heart and mind. Energy came out. Maybe it's energy from me. I thought I would die there.

Überwältigende Emotion: *Haben Sie jemals die Erfahrung einer heftigen, überwältigenden Gefühlsstimmung gehabt, wie Weinen oder Lachen auf eine spirituelle Art und Weise?*

PERSON 2 [weiblich, 39]: Wenn ich mir Verdienste ohne Absicht erwerbe, fühlt mein Geist [*mind*] Glück, fühlt sich sehr freudig. Es ist wie eine große Seifenblase und es wird größer und größer. Aber tatsächlich ist es nicht gut, wenn man sich zu oft so fühlt.<sup>39</sup>

PERSON 14 [weiblich, 45]: Wann ich besessen war, weiß ich nicht. Einige sagten mir, ich war überhaupt nicht ich selbst.<sup>40</sup>

### ***Eindrückliche anomale Ereignisse: Schlafparalyse***

Schlafparalyse<sup>41</sup> ist im Volkstum seit Jahrhunderten bekannt, doch fand ihre genaue Bestimmung erst vor kurzem Eingang in die psychiatrische Literatur (die klinische Dokumentation von Schlafphänomenen ist noch relativ jung).<sup>42</sup> Es handelt sich um einen Zustand, in dem sich die Betroffenen als wach, aber unfähig, sich zu bewegen, wahrnehmen, und der von starker Angst, Druck auf der Brust und Atemschwierigkeiten begleitet wird. Oft berichten sie von einer „Präsenz“, die manchmal gesehen oder gehört wird. Schlafparalyse ist einigermaßen gut untersucht. Etwa ein Viertel bis ein Drittel der US-Amerikaner berichten normalerweise, dass sie eine solche Erfahrung gemacht haben (Adler, 2011). Sie ist leicht zu erheben: Personen, die eine Schlafparalyseerfahrung hatten, können sie leicht identifizieren und beschreiben dann das Erlebte übereinstimmend mit der klinischen Standardbeschreibung.

---

39 When I make merit without expectation, at these times my mind feels happiness, very joyful. It's like a big bubble and it gets bigger and bigger. But actually if you feel like that too much it's not good.

40 When I was possessed, I don't know. Some people told me I wasn't myself at all.

41 Auch als Schlaflähmung bezeichnet. (Anm. d. Übers.)

42 Siehe Adler (2011), Davies (2003) und Hufford (1982). Zur Beziehung zwischen Schlafparalyse und post-traumatischer Belastungsstörung (PTSD) bei kambodschanischen Flüchtlingen siehe Hinton, Hufford & Kirmayer (2005). David Huffords *The Terror that Comes in the Night* (1982) machte nicht nur diesen Zustand, sondern auch eine volkskundliche Methode bekannt, mit der erforscht werden kann, ob eine Volkserzählung ihre Wurzeln in der Physiologie hat. Er sammelte eine Vielzahl von volkskundlichen Beispielen, quantifizierte und kategorisierte sie, interviewte lebende Personen mit ähnlichen Erfahrungen und recherchierte in der wissenschaftlichen Literatur zur Schlafphysiologie. Er schlussfolgerte, dass das Old-Hag-Syndrom und mittelalterliche und frühmoderne europäische Geschichten von Incubi und Succubi letztlich in einem physiologischen Phänomen begründet liegen, dass aber kulturelle Faktoren die Art und Weise in starkem Maße bestimmen, wie die Erfahrung beschrieben und interpretiert wird (Hufford, 1982: 245). In jüngerer Zeit hat Shelley Adler (2011) den „Nocebo“-Effekt der Schlafparalyse beschrieben, insbesondere unter den Hmong, die die Erfahrung als einen Vorboten des Todes ansahen und in manchen Fällen tatsächlich aufgrund dieser Erfahrung zu sterben scheinen.

Die Häufigkeit der Berichte von Schlafparalyse entsprach bei unseren amerikanischen Interviewteilnehmern dem üblichen Aufkommen in der Bevölkerung. Im Allgemeinen benannten sie die Erfahrung nicht, assoziierten sie nicht mit einer übernatürlichen Präsenz (wenngleich ein oder zwei, deren Berichte ausführlicher waren, Böses benannten) und gaben ihr keine große Bedeutung. Im Gegensatz dazu wird in der Thai-Stichprobe Schlafparalyse als verbreitete Erfahrung berichtet (dies wurde auch an anderen Orten in Südostasien festgestellt). Fast zwei Drittel der interviewten Thais berichteten sie, und die meisten von ihnen benannten sie auch und redeten ziemlich ausführlich darüber. Sie nannten es dann eine Erfahrung von *Phi Am*, dem Namen eines Geistes, der sie hervorruft. Im Folgenden nun die Frage, die wir an die Amerikaner gestellt haben, sowie zwei repräsentative Antworten.

*Haben Sie jemals die Erfahrung gemacht, wach zu sein, aber sich nicht bewegen zu können?*

PERSON 49 [weiblich, 42, weiß]: Ja, aber ich denke, ich war einfach übermüdet. Es ist noch gar nicht lange her. Nein, nein. Ich denke, ich habe einfach übertrieben, und ich kam eines Tages vom Fitnessstudio nach Hause und es war wie – also, ich war wie, ich kann mich nicht bewegen [*lacht*]. Also es war überhaupt nichts Spirituelles. Es war allerdings ziemlich schräg. Weil ich mich nicht bewegen konnte.<sup>43</sup>

PERSON 114 [weiblich, 72, weiß]: Ja, es war wie richtig, richtig heftig. Also ein- oder zweimal im Laufe meines Lebens. Ich wusste nicht [ob es eine spirituelle Erfahrung war]. Ich wusste es einfach nicht. Ich dachte, “das ist interessant”, und ich betete, dass ich mich wieder bewegen kann.

*Gut. Und konnten Sie sich dann wieder bewegen?*

Ja.<sup>44</sup>

Julia stellte den Thais die Frage auf gleiche Weise. Im Folgenden ihre Frage und einige repräsentative Antworten.

*Haben Sie jemals die Erfahrung gemacht, wach zu sein, aber sich nicht bewegen zu können?*

PERSON 1 [männlich, 38]: Ich machte gerade ein Nickerchen, [...] ähm [...] oder vielleicht mitten in der Nacht, ja, ich war wie, ich war wie wach, konnte aber meinen Körper nicht

---

43 Yeah. But I think I was just overtired. It was pretty recent. No, no. I think I just overdid it, and I got home from the gym one day and I was like— you know, and I was like, I cannot move [*laughs*]. So it wasn't anything spiritual. It was kind of trippy though. Cause I couldn't move.

44 Yeah. Like it was really, really heavy. Well, once or twice in a lifetime. I didn't know [if it was a spiritual experience]. I just didn't know. I thought, “This is interesting,” and I prayed about it so I could move.

*Okay. And then you were able to move?*

Yeah.

bewegen [...], und ich hörte irgendwie eine Stimme, die Stimme lachte, es war eine Frau [...], aber es war nicht ein sehr eindeutiges Lachen oder sowas, sie war eine Frau und war eine Art von, sie saß auf meiner Schulter und sie lachte nur und ich war so wütend auf sie. Ich wollte weglaufen, aber sie lachte einfach weiter, und dann betete ich zu meinem Buddha und Gott [Ganesh], und dann war sie weg. Und genau zu diesem Zeitpunkt konnte ich meinen Körper wieder spüren. Vielleicht versuchte irgendein Geist mich zu necken oder so [...] vielleicht war es auch so, dass ein Geist kam und mir zu sagen versuchte, dass ich zum Tempel gehen und Verdienste erwerben soll oder so [...] Es ist eine buddhistische Sache, ja, wenn du eine spirituelle Energie auf eine bestimmte Weise erfährst [...] vielleicht kommen sie ja und sagen mir, dass es Zeit ist, Verdienste zu erwerben und zum Tempel zu gehen und etwas für sie zu tun.<sup>45</sup>

PERSON 9 [männlich, 70]: Ich habe manchmal sowas, wenn wir das den Traum nennen, ist es dennoch nicht so, nicht ein Traum, es war wie *Phi Am*. Ich kann mich nicht bewegen. Doch ich sah es, aber ich kann nicht sprechen, ich kann nicht jemanden rufen. Einmal war da eine Person, die in der Schule gestorben war. Und dann kam er zum Haus. Er kam, um mir zu sagen, dass seine Angelegenheiten dort drüben sind, dieses Ding ist hier drüben. Als ich schlief, Schlaf, aber nicht Schlaf. Und dann ich so „ah [...] jene Person ist schon tot und warum kommt sie, um mich zu sehen“. Ich denke so. Ich mache mir Gedanken, warum er zu mir kam. Ich versuchte, aufzustehen und mit ihm zu reden, aber das ging nicht. Ich konnte nicht reden, mich nicht bewegen, aber meine Augen sehen es [...], weil, ich sah ihn zu mir kommen. Ich sah ihn, wie er da drüben stand und mir sagte, was da drüben ist, was hier drüben ist. Ich wollte etwas sagen, aber ich konnte wirklich nicht.<sup>46</sup>

---

45 I was taking a nap, [...] um [...] or maybe in the middle of the night, you know, I was like I was kind of awake but I cannot move my body [...] and I was kind of hearing the voice, the voice was laughing, she was a woman [...] like it was not like very clear laughing or anything, she was a women and she was kind of, she sat on my shoulder and she was just laughing and I was so mad at her. I was like go away and then like she just kept laughing, and then I prayed for my Buddha and God [Ganesh] and then she's gone. And just then I felt my body again. Maybe some kind of spirit like tried to tease me or something [...] maybe like some spirit came and tries to tell me that I should go to the temple and make merit or something [...] It's a Buddhist thing, you know when you experience some spiritual energy in some certain way [...] they might come and tell me that it's the time to make merit and go to the temple and do something for them.

46 I have sometimes, if we call that the dream, it's not like that though, not a dream, it was like *Phi Am*. I can't move. But I saw it but I cannot talk, I cannot call anybody. There was one time, there was one person who died at the school. And then he came to the house. He came to tell me that his things were over there, that thing is over here. When I was sleeping, sleep but not sleep. And then I was like "ah ... that person is dead already and why did he come to see me." I think like that. I think about why he came to me. I tried to get up and talk to him, but I cannot go. I cannot talk, cannot move, but my eyes see it [...] because I saw him come to me. I saw him stand over there and telling me what is over there, what is over here. I wanted to say something but I really could not.

Diese Berichte über Schlafparalyse seitens der interviewten Thais sind viel detaillierter und ausführlicher als fast alle anderen Thai-Antworten. Zweifellos ist dieses Ereignis für sie in einer Weise bedeutsam, wie es die anderen Kategorien nicht sind. Allerdings sollte man nicht vergessen, dass nicht alle Thais von Schlafparalyse berichten. Obwohl es eine stark herausstehende Kategorie darstellt, sagen nur 55%, dass sie sie erlebt haben. Und obwohl Schlafparalyse bei den Amerikanern nicht besonders herausragt, berichtet fast ein Drittel davon. Irgendetwas im Hinblick auf die körperliche Verletzlichkeit spielt auch eine begrenzende Rolle, ob diese Ereignisse auftreten oder nicht. Diese Beobachtungen sind sehr interessant, weil man annehmen könnte, dass Schlafphänomene kulturunabhängig seien, wie es die Schlafforschung ja mehr oder weniger tut.<sup>47</sup> Die deutlich höhere Rate der Schlafparalyse in Thailand steht im Einklang mit anderen anthropologischen Beobachtungen (Adler, 2011) und bedarf einer Erklärung.

### ***Diskussion: Die kulturelle Erweckung***

Unser theoretisches Ziel dieses Aufsatzes ist es, das Konzept der „kulturellen Erweckung“ als eine Möglichkeit einzuführen, die unterschiedlichen Muster spiritueller Erfahrung in verschiedenen sozialen Kontexten zu verstehen. Die „Erweckungs“-Hypothese wurde erstmals von Emil Kraepelin (1921) beschrieben<sup>48</sup>, der beobachtet hatte, dass in dem Maße, in dem wirklich entmutigende Ereignisse – ein Arbeitsplatzverlust, ein Beziehungsabbruch, eine schlechte Beziehung – in der ersten Phase einer Depression eine Rolle spielen, sie in späteren an Bedeutung verlieren. Kenneth Kendler und seine Kollegen begründen dies mit dem „vermehrten Zugriff auf diese Verarbeitungsmuster, was ihre zukünftige Aktivierung erleichtert, die auf der Basis von immer geringfügigeren Reizen erreicht wird“ (Kendler, Thornton & Gardner, 2000: 1243 – Übers.: G. M.; Segal *et al.*, 1996; siehe auch Monroe & Harkness, 2005).<sup>49</sup> Wenn jemand irgendwann einmal klinisch depressiv war, bedarf es nur eines Geringen an echten Schicksalsschlägen, um ihn ein zweites Mal in die Depression zu führen. Depressiv werden wird zur habituierten Reaktion.

Wir sind der Ansicht, dass die lokale Kultur einer bestimmten Religion eine ähnliche Funktion darin hat, wie Menschen ihre Aufmerksamkeit auf das richten, was sie auf der Suche

---

47 Die Stichwortsuche „culture“ in allen erhältlichen Jahrgängen von *Behavioral Sleep Medicine* brachte keine Treffer; eine gleiche Suche im *Journal of Sleep Research* fördert Forschung zutage, die außerhalb der United States gemacht worden war, zeigt aber keine Unterschiede hinsichtlich der Schlafphänomene an.

48 Die Bezeichnung „kindling“ hypothesis bzw. „Erweckungshypothese“ für den beschriebenen Prozess wurde allerdings nicht von Kraepelin selbst eingeführt. (Anm. d. Übers.)

49 “increased reliance on these patterns of processing [which] makes it easier for their future activation to be achieved on the basis of increasingly minimal cues”.

nach Nachweisen des Spirituellen spüren und fühlen, wie auch für das Absenken der Wahrnehmungsschwelle für deren körperlichen Identifizierung. Ob ein spezifischer lokaler Ausdruck wie z.B. die „Holy Spirit experience“, der die Aufmerksamkeit auf ein Phänomen wie etwa einen heftigen Gefühlsausbruch lenkt, existiert, ob das Phänomen eine Bedeutung für die aktuelle Erfahrung der Person hat (zweifellos können sich manche Menschen veranlagungsgemäß eher mit solchen Schüben wohlfühlen als andere), und ob die Erfahrung von der Gruppe erkannt und aufgewertet wird (Angehörige der Episkopalkirche mögen um Heiliger-Geist-Erfahrungen wissen, aber sie werden sicherlich nicht dafür belohnt, wenn sie eine solche während des Gottesdienstes haben) – all diese Faktoren interagieren unserer Ansicht nach mit der individuellen physiologischen Ansprechbarkeit, die die Art und Weise beeinflusst, wie die Aufmerksamkeit auf den eigenen Körper und Geist gerichtet wird. Diese Aufmerksamkeitskontrolle kann, so meinen wir, die Schwelle absenken, mit der Phänomene erkannt werden, die übernatürliche Erfahrungen anzeigen.

Wir gehen davon aus, dass Menschen dauernd eine große Bandbreite an körperlichen Erfahrungen machen. Wir sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen; wir bewegen uns und haben Gefühle. Wir zittern, empfinden Schwere und Leichtigkeit, empfinden Kälte und Hitze. Wir spüren Stille. Solches bezeichneten wir, Gibson folgend, als „Affordanzen“, Eigenschaften der Welt, die als bedeutsam und mit Sinn erfüllt erscheinen oder aber ignoriert werden können. Die meisten dieser „Ereignisse“ verstehen und kennzeichnen wir als natürliche Phänomene. Manchmal jedoch identifizieren wir ein Gefühl, eine Schwere oder ein Schaudern als befremdend und außergewöhnlich. Es fühlt sich jenseitig an. Selbst ein scharfer Schmerz im Bauch kann Anzeichen für einen gefährlichen Geist sein und dessen Anwesenheit kundtun, und eben nicht einfach nur ein Symptom von Magenschmerzen darstellen. Und dann gibt es noch die unheimlicheren phänomenologischen Ereignisse: ein flüchtiger Eindruck, wenn nichts Materielles vorhanden ist, eine vom Wind herangewehte Stimme, eine plötzliche machtvolle Gefühlswallung, die aus dem Nichts entsteht.

Wir wissen bereits, dass spirituelle Praxis Auswirkungen auf spirituelle Erfahrungen hat. Dies jedenfalls hat Tanya mit ihrem Spiritual Disciplines Project (Luhrmann, 2012b; Luhrmann & Morgain, 2012) herausgefunden. Christen, die zufallsbestimmt der Gebetsgruppe des Experiments zugeordnet waren und die einen Monat lang täglich 30 Minuten an einer inneren Gebetserfahrung zur Gottessuche teilnehmen mussten, berichteten häufiger von außergewöhnlichen sensorischen oder halluzinationsähnlichen Erfahrungen und auch häufiger von bedeutungsvollen außergewöhnlichen sensorischen Erfahrungen. Verglichen mit denen unter der Nicht-Gebet-Bedingung sagten sie auch häufiger, dass sie Gottes Gegenwart fast sinnlich erfahrbar spürten, ein Bewusstsein profunden spirituellen Wissens empfanden, eine überwältigende emotionale Gotteserfahrung und andere außergewöhnliche spirituelle Erfahrungen machten.

Wir meinen, dass phänomenologische Erfahrung immer das Resultat der Interaktion von Erwartung, ‚kultureller Einladung‘,<sup>50</sup> spiritueller Praxis und körperlicher Ansprechbarkeit darstellt – was Ian Hacking (1995) als „looping“, Seligman und Kirmayer (2008) als „bio-looping“, Csordas (1993) als den „sensorischen Modus der Aufmerksamkeit“, Desjarlais und Throop (2011) als „modes of existence“ bezeichneten und die Kognitionswissenschaften etwas pragmatischer als ein Grundprinzip ansehen (Neisser, 1976). Wir sind der Ansicht, dass Fluktuationen der phänomenologischen Erfahrung üblich sind und während der meisten Zeit im Alltag unterhalb der Wahrnehmungsschwelle reguliert werden; aber wenn Menschen die Aufmerksamkeit sorgfältiger und mit größerem Interesse für das Übernatürliche auf ihren Geist (*mind*) richten, dürfen die Teilwahrnehmungen und fließenden Gedanken, die oft unbemerkten Verschiebungen im Bewusstsein, die im Alltag meist ignoriert bleiben, eine Bedeutung annehmen. Natürlich wird die Art und Weise, wie ein einzelner Körper es erlebt, von den Verletzlichkeiten dieses speziellen Körpers abhängen: von seiner genetischen Anlage und Genexpression, seiner persönlichen Geschichte, seiner Traumabelastung sowie den Erfahrungen von Liebe und Fürsorge.

Unser Modell beruft sich auf das, was psychiatrische Anthropologen über die Ausformung von psychiatrischer Krankheit ausgeführt haben. Sie haben gezeigt, dass der lokale soziale Kontext die Symptome mitgestaltet, die jemand, bei dem etwa Depression diagnostiziert werden könnte, erinnern und berichten wird – und dass deswegen diese Symptome in unterschiedlichen sozialen Settings verschieden stark wahrgenommen werden. Manche Symptome (z. B. Traurigkeit – für Amerikaner) mögen, um Robert Levys (1984) nützliche Terminologie zu verwenden, „übererkannt“ („*hypercognized*“) sein, während andere (Gelenkschmerzen) „untererkannt“ („*hypocognized*“) bleiben. Psychiatrische Anthropologen zeigen uns, dass ein Unterschied in der kognitiven Aufmerksamkeit nicht nur zu einem Unterschied in den Berichten, sondern in der Erfahrung selbst führt.

Wir denken, dass spirituelle Erfahrungen in einer vergleichbaren Weise verstanden werden können, nämlich als hervorgerufen durch eine Vielzahl von Faktoren, unter ihnen kulturell geprägte Erwartungen und solche Verhaltensweisen, die in einem lokalen sozialen Setting gefördert werden. Wir stellten uns hier die Frage, ob der christliche Glaube andere Formen von spirituellen Erfahrungen „entzünden“ mag als der Buddhismus. Anthropologen des Christentums mögen sich fragen, ob verschiedene Ausformungen dieses Glaubens unterschiedliche Formen von spirituellen Phänomenen entfachen – ob beispielsweise der Katholizismus mit seiner Betonung der Bilder und Ikonen mehr Visionen hervorruft als der Protestantismus, der so viel mehr Gewicht auf das Wort legt und darauf, Gott zu „hören“. Gleichermaßen mögen

---

50 Zum Verständnis siehe die Erläuterung weiter unten unter Punkt 1 der „Theorie zur ‚kulturellen Erweckung‘ der spirituellen Erfahrung“. (Anm. d. Übers.)

Traditionen, die spirituelle Erfahrungen überhaupt nicht wertschätzen, wie etwa die Zeugen Jehovas, weniger Menschen hervorbringen, die Zeichen einer solchen Erfahrung an ihrem Körper erkennen.

Zur laufenden Diskussion über vergleichende Phänomenologie können wir die Beobachtung beitragen, dass nicht alle Arten von mentalen und körperlichen Ereignissen gleichermaßen bereitwillig auf die ‚kulturelle Einladung‘ ansprechen. Wenn eine Erfahrung einen Namen trägt (wie etwa „Dämonen“) und keine spezifischen physiologischen Marker aufweist, werden Menschen in einer Gesellschaft, in der diese Erfahrung nicht benannt ist, sie vermutlich nicht berichten. Wenn andererseits eine Erfahrung mit einem spezifischen, komplexen Muster von ungewollten körperlichen Erfahrungen einhergeht, wie etwa der Schlafparalyse, werden sie manche Menschen selbst in Gesellschaften erleben, in der sie weder benannt noch auffällig ist; und in Gesellschaften, in denen sie klar benannt ist und sehr häufig auftritt, wird sie dennoch nicht jeder erleben. Nachfolgend nun unsere Theorie zur ‚kulturellen Erweckung‘ der spirituellen Erfahrung.

1. Eine phänomenologische Erfahrung ist eine Interaktion von ‚kultureller Einladung‘ (*cultural invitation*) und Körperphysiologie. Unter „kultureller Einladung“ verstehen wir die impliziten und expliziten Formen, in denen die lokale Mitwelt den Empfindungen, seien sie mental oder körperlich, sowie den diese beeinflussenden Praxisformen (wie etwa Meditation) Sinn und Bedeutung verleihen. Wir denken uns, dass es hier ein Spektrum gibt von dem, was man eigentlich kulturelle Begünstigung nennen könnte, bis hin zu kultureller Forderung. Unter „Körperphysiologie“ verstehen wir das Feld der genetischen und individuellen historischen Faktoren, die die Ansprechbarkeit des Körpers prägen.
2. Wenn eine lokale Mitwelt speziellen Empfindungen Bedeutung verleiht, so dass sie entweder zu meiden oder erstrebenswert sind, nimmt die Empfänglichkeit zu, eine Erfahrung des Übernatürlichen zu machen, wobei es einer niedrigeren Schwelle für solche Erfahrungen bedarf, als in einer Gemeinschaft, in der Menschen keine solche übernatürliche Erfahrungen machen und in der solche Ängste und Wünsche ‚untererkannt‘ oder unterentwickelt sind.<sup>51</sup> Wir erwarten, dass die sozialen Interessen diesbezüglich in ihrer Stärke ansteigen und fallen können, beispielsweise in Phasen eines schnellen sozialen Wandels.
3. Je stärker die Erfahrungen des Übernatürlichen mit einer spezifischen Physiologie (z. B. Schlafparalyse) verknüpft sind, desto stärker wird deren Häufigkeit an die individuelle Vulnerabilität für solche Erfahrungen gebunden sein. Umgekehrt wird die Häufigkeit

---

51 Wir danken Jocelyn Marrow für Formulierungsvorschläge zu diesem Abschnitt.

einer Erfahrung um so direkter das kulturelle Interesse an ihr widerspiegeln, je weniger stark eine spezifische Physiologie daran gebunden ist (z. B. die Erfahrung von Dämonen).

Wir glauben, dass wir mit dieser Beschreibung der Interaktion zwischen Kultur und spiritueller Erfahrung der Aufforderung von Ann Taves nachkommen, einen „Bausteine-Ansatz“ („building blocks“ approach) zur Untersuchung religiöser Erfahrung zu entwickeln, weg von der Vorstellung von religiöser Erfahrung als einer festgelegten und beständigen Sache, hin zu den Prozessen, durch welche Menschen mentale und körperliche Ereignisse identifizieren und ihnen Bedeutung zumessen. Die Verknüpfung von benannten, elaborierten Bedeutungen und dem Bericht von besonderen physiologischen Vorkommnissen ist immer mit Missverständnissen und Mehrdeutigkeiten behaftet, und für den Bereich des Spirituellen gilt dies in besonderem Maß. Doch wenn wir religiöse Erfahrungen nicht kulturübergreifend vergleichen, implizieren wir, dass die benannten Kategorien vollkommen die Erfahrung bestimmen – ein solipsistisches Argument der Unvergleichbarkeit, welches einfach nicht mit unserem Wissensstand übereinstimmt. Wenn wir unsere eigenen Kategorien nicht hinterfragen, könnten wir fälschlicherweise annehmen, dass unsere eigenen kulturellen Empfänglichkeiten woanders einfach in anderen Formen ausgedrückt werden. Vergleichende Phänomenologie verallgemeinert nicht; sie zeigt uns, wie tief kulturelle Erwartungen vertrauteste menschliche Erfahrungen prägen. Mit dem von uns vorgestellten Zugang bieten wir eine Methode an, die uns hilft, Phänomene, die durch eine Bezeichnung, eine körperliche Affordanz oder ein anomales Ereignis definiert sind, zu entflechten. Diese Sichtweise hilft, eine derartige Bandbreite an Phänomenen in einem größeren vergleichenden Bezugssystem von empfundenen religiösen Erfahrungen aus aller Welt zu verorten, während man zugleich die Zeitläufte mit berücksichtigt und die komplexe Natur der Zuwendung zu solchen Phänomenen in besonderen historisch geprägten und kulturell elaborierten Formen betont.

### **Danksagungen**

Wir danken für die Beiträge von Jocelyn Marrow (insbesondere bezüglich der Schlussfolgerungen zum ‚cultural kindling‘) und Justin Van Elsberg (insbesondere bezüglich der Historisierung der Kategorien von religiöser Erfahrung) sowie den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern von Tanyas Culture and Mind Lab an der Stanford University und von Julias „Religion and the Body“-Graduiertenseminar an der Washington State University. Sie, wie auch Joel Robbins, zwei anonyme Reviewer sowie die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Wenner-Gren-Symposiums zur Anthropologie des Christentums haben wertvolle Vorschläge zur Rahmung dieses Projekts beigetragen.

(aus dem Amerikanischen von Gerhard Mayer)

### Literatur

- Adler, S. (2011). *Sleep Paralysis*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Asad, T. (2012). Thinking about religion, belief and politics. In Orsi, R. (Ed.), *The Cambridge Companion to Religious Studies* (S. 36-57). Cambridge: Cambridge University Press.
- Blanke, O., Ortiq, S., Landis, T., & Seeck, M. (2002). Stimulating illusory own body perceptions. *Nature*, 419, 269-270.
- Cardeña, E., Lynn, S. J., & Krippner, S. (Eds.) (2000), *Varieties of Anomalous Experiences*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Cardeña, E., Lynn, S. J., & Krippner, S. (Ed.) (2014): *Varieties of Anomalous Experiences: Examining the Scientific Evidence* (2<sup>nd</sup> ed.). Washington: American Psychological Association.
- Cassaniti, J. (2006). Toward a cultural psychology of impermanence in Thailand. *Ethos*, 34(1), 58-88.
- Cassaniti, J. (2009). *Control in a World of Change*. PhD Dissertation. University of Chicago.
- Cassaniti, J. (2012). Agency and the Other: the role of agency for the importance of belief in Buddhist and Christian traditions. *Ethos*, 40., 297-316.
- Cassaniti, J. & Luhrmann, T. M. (2011). Encountering the supernatural. *Religion and Society*, 2, 37-53.
- Christian, W., & Klaniczay, G. (Eds.) (2008). *The "Vision Thing."* Collegium Budapest Workshop Series, no. 18. Budapest: Collegium Budapest.
- Csordas, T. (1993). The somatic mode of attention. *Cultural Anthropology*, 8: 135-156.
- Csordas, T. (1994). *The Sacred Self*. Berkeley: University of California Press.
- Davies, O. (2003). The nightmare experience, sleep paralysis and witchcraft accusations. *Folklore*, 114, 181-203.
- Desjarlais, R. & Jason Throop, C. (2011). Phenomenological approaches in anthropology. *Annual Reviews in Anthropology*, 40, 87-102.
- Eliacin, J. (2013). Social capital, narratives of fragmentation, and schizophrenia: an ethnographic exploration of factors shaping African-Caribbeans' social capital and mental health in a North London community. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 37, 465-487.
- Gibson, J. (1986). *The Ecological Approach to Visual Perception*. New York: Psychology Press.
- Hacking, I. (1995). The looping effects of human kinds. In Sperber, D. (Ed.), *Causal Cognition: A Interdisciplinary Approach* (S. 351-383). Oxford: Oxford University Press.
- Hardy, A. (1979). *The Spiritual Nature of Man*. Oxford: Clarendon.
- Hinton, D., Hufford, D., & Kirmayer, L. (2005). Culture and sleep paralysis. *Transcultural Psychiatry*, 42(1): 5-10.
- Hopper, K. (2004). Interrogating the meaning of "culture" in the WHO international studies of schizophrenia. In Jenkins, J., & Barrett, R. (Eds.), *Schizophrenia, Culture and Subjectivity* (S. 62-86). Cambridge: Cambridge University Press.

- Hufford, D. (1982). *The Terror that Comes in the Night*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- James, W. (1999). *The Varieties of Religious Experience* [1902]. New York: Modern Library.
- James, W. (1997). *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*. Frankfurt/M.: Insel.
- Kendler, K., Thornton, L., & Gardner, C. (2000). Stressful life events and previous episodes in the etiology of major depression in women: An evaluation of the “Kindling” hypothesis. *American Journal of Psychiatry*, 157, 1243-1251.
- Kraepelin, E. (1921). *Manic-depressive Insanity and Paranoia*. Edinburgh: E. & S. Livingstone.
- Kwon, H. (2008). *Ghosts of War in Vietnam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Levy, R. (1984). Emotion, knowing and culture. In Shweder, R., & Levine, R. (Eds.), *Culture Theory* (S. 214-256). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lohmann, R. (Ed.) (2003). *Dream Travelers*. New York: Palgrave Macmillan.
- Luhrmann, T.M. (2012a). Beyond the brain. *Wilson Quarterly*, 2012 (Summer): 28-34.
- Luhrmann, T.M. (2012b). *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. New York: Knopf.
- Luhrmann, T.M. & Morgain, R. (2012). Prayer as inner sense cultivation. *Ethos*, 40, 359-389.
- McCorristine, S. (2010). *Spectres of the Self*. Cambridge: University of Cambridge.
- Miller, D. (1997). *Reinventing American Protestantism*. Berkeley: University of California.
- Mittermaier, A. (2010). *Dreams that Matter: Egyptian Landscapes of the Imagination*. Berkeley: University of California Press.
- Monroe, S.M. & Harkness, K.L. (2005). Life stress, the “kindling” hypothesis, and the recurrence of depression: Considerations from a life stress perspective. *Psychological Review*, 112, 417-445.
- Neisser, U. (1976). *Cognition and Reality*. New York: W. H. Freeman.
- Newberg, A., D'Aquili, E., & Rause, V. (2001). *Why God Won't Go Away*. New York: Ballantine.
- Obeyesekere, G. (2012). *The Awakened Ones*. New York: Columbia University.
- Orsi, R. (2012). The problem of the holy. In Orsi, R. (Ed.), *The Cambridge Companion to Religious Studies* (S. 84-108). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pew Research Center (2006). *Spirit and Power: A Ten Country Survey of Pentecostals*. Washington, DC: Pew Research Center.
- Rajadhon, P.A. (1961). *Life and Ritual in Old Siam: Three Studies of Thai Life and Custom*. W. Gedney, ed. and trans. New Haven, CT: HRAF Press.
- Segal, Z.V., Williams, J.M., Teasdale, J.D., & Gemor, M. (1966). A cognitive science perspective on kindling and episode sensitization in recurrent affective disorder. *Psychological Medicine*, 26, 371-380.

- Seligman, R., & Kirmayer, L. (2008). Dissociative experience and cultural neuroscience. *Culture, Medicine and Psychiatry* 32, (1), 31-64.
- Tambiah, S. J. (1970). *Buddhism and the Spirit Cults in Northeast Thailand*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taves, A. (2009). *Religious Experience Reconsidered*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Textor, R. (1973). *Roster of the Gods: an Ethnography of the Supernatural in a Thai Village*. New Haven, CT: Human Relations Area Files.
- Tsai, J., Knutson, B., & Fung, H. (2006). Cultural variations in affect valuation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 90, 288-307.
- Tsai, J., Louie, J., Chen, E., & Uchida, Y. (2007). Learning what feelings to desire: socialization of affect through children's story books. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33: 17-30.
- Tsai, J. L., Miao, F., & Seppala, E. (2007). Good feelings in Christianity and Buddhism: Religious differences in ideal affect. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33, 409-421.