

EKSTASE.

Religionswissenschaftliche Thesen und theologische Provokationen

Theresia Heimerl

UDK 248.217
248.217:23/28](091)

1. *Vorbemerkungen*

Eine bekannte Plastik des Barockkünstlers Lorenzo Bernini zeigt die Hl. Teresa von Avila in Ekstase,¹ genauer gesagt handelt es sich bei der heute in der Kirche Santa Maria della Vittoria befindlichen Plastik um eine Umsetzung einer Passage aus der *Vida*, der geistlichen Autobiographie Teresas,² in welcher sie die Erfahrung der göttlichen Liebe und der vollkommenen religiösen Ekstase in sehr körperlichen, erotische Assoziationen erweckenden Metaphern beschreibt. Kurz: Die Plastik Berninis kann (und wurde auch in der Vergangenheit, wie ihre Geschichte zeigt) als Darstellung des sexuellen Orgasmus gedeutet werden. Diese Deutung wird verstärkt und verstört umso mehr, setzt man neben sie das Plakat zum 2013 erschienenen Film *NYMPH()MANIAC*³ des dänischen Arthouse- und Skandalregisseurs Lars von Trier: Die Protagonistin, ebenfalls in Ekstase, in exakt derselben Körperhaltung wie Teresa, die Augen halb geschlossen, den Mund geöffnet: Die ikonographische Nähe von profaner — und von der christlichen Theologie lange genug mit Misstrauen betrachteter — erotischer Ekstase und intensiver Gotteserfahrung, also religiöser Ekstase, irritiert und regt zum Nachdenken über das Phänomen Ekstase an, das scheinbar das allzu Weltliche und das höchst Spirituelle gefährlich nahe aneinander rücken lässt.

2. *Ekstase im populären Verständnis*

Eine einzige Eingabe in der derzeit populärsten Suchmaschine des Internet liefert uns folgende Ergebnisse: Seite eins diverse online-Nachschlagewerke

* Theresia Heimerl, theresia.heimerl@uni-graz.at, Institut für Religionswissenschaft, Karl-Franzens-Universität Graz, Institute for Religious Studies, University of Graz

1 Vgl. Zanella, *Bernini*, 44–45.

2 Vgl. Teresa von Avila, *Das Buch meines Lebens*, 426–427.

3 *Nymph()maniac* (Regie: Lars von Trier, DK u.a. 2013).

mit Begriffsdefinitionen, Seite zwei Veranstaltungshinweise und Kommentare, die sich vom Fußballerevent bis zur Musik erstrecken, sowie Werbungen für Parfümerien und DVDs zum Thema beim Versandgroßhändler, Seite drei wieder Veranstaltungen vom Theater bis zum Kajakkurs und dezente Verweise auf Suchtmittel. Die Suchrubrik Bilder kennt derartige Vielfalt nicht, hier dominieren leicht bis gar nicht bekleidete Frauen in eindeutigen Posen, wobei durchaus auch historische Bilder, wie Teresa von Avila in der Darstellung Berninis, zu finden sind. Kurz gefasst: Viel Sex, einiges an versprochenem Ausnahmezustand sowie die dazu notwendigen Mittel, von Marihuana bis zum Kajak. Religion verbirgt sich erst in den auf Seite eins zu findenden Lexikonartikeln.

3. *Philologisch–historische Annäherung*

Die Ekstase hat, sprachlich betrachtet, in der von uns schon zu edler Einfachheit und stiller Größe verklärten Welt der griechischen Antike ihre Wurzeln und zwar zunächst als Verb:⁴ ἐξίστασθαι, in verschiedenen grammatikalischen Formen, begegnet uns sowohl in der Prosa wie in der Dichtung der griechischen Antike und deckt in seiner Bedeutung alles das ab, was uns heute Google zum Suchbegriff liefert, rückführbar auf eine Grundbedeutung oder –erfahrung, nämlich jene des Heraustretens aus dem Normalzustand, am besten formuliert bei Platon, wo es im *Phaidros* heißt ἐξιστάμενος τῶν ἀνθρώπων σπουδασμάτων⁵. Es ist indes, auch wenn hierzu die Meinungen der Altertumswissenschaftler leicht divergieren,⁶ bei genauer Textlektüre kein Heraustreten aus dem Körper im Sinne eines *raptus*, sondern vielmehr eine temporäre Wandlung, ein Heraustreten aus dem Verstand, wie es in der Wendung ἐξίστασθαι τῶν φρενῶν oft begegnet, ein Neben–dem–Verstand–Stehen, außer sich sein bzw. im Englischen noch näher mit *out of one's mind*. Ekstase bzw. das Verb können die erste Phase des μάινεσθαι, des Wahnsinns, wahnsinnig werdens/sein, der Raserei sein, wie etwa in den *Bakchen* des Euripides, die nicht zuletzt dank Nietzsches romantischer Definition des Dionysischen unser Bild von paganer Ekstase stark geprägt haben: Biedere Frauen, die im Gefolge des Dionysos halbnackt in die Berge ziehen und dort mit bloßen Händen Tiere und Menschen zerreißen, weil sie eben außer sich und ihrem Verstand stehen,⁷ ihr Selbst Platz gemacht hat für den Gott. Auch diese Vorstellung begegnet übrigens mehrfach in antiken Texten, dass die

4 Vgl. hierzu ausführlich Pfister, »Ekstase«, 944–987; zur Terminologie 944–950.

5 Platon, *Phaidros*, 84.

6 Vgl. anders Graf, »Ekstase II. Griechisch–Römische Antike«, 951–952.

7 Vgl. Euripides, *Bakchai/Die Mänaden*, 256–353.

Ekstase ein Austritt des Selbst oder was immer den Menschen ausmacht zugunsten einer Gottheit sei, die zeitweilig im Menschen Wohnung nimmt. Allerdings ist es kein Austritt aus dem Körper, wie ihn später die christliche Theologie andeutet, sondern ein Rückzug des Selbst in einen unbekanntem Winkel. Von Ekstasis kann aber auch in harmloseren Kontexten als den blutigen Orgien am Kithairon die Rede sein, sie tritt ein beim Hören von Musik oder Dichtung, ja sogar eines Vortrags, natürlich ausgelöst durch Mittel wie Wein oder bestimmte Rauschmittel, aber auch durch Schrecken oder Verzücken worüber auch immer, sogar panische Angst vor Ungeziefer kann mit dem Wortfeld ἐξίστασθαι beschrieben werden⁸. Auch die Anzeichen der Ekstase reichen von der oben genannten blutig-brutalen Normüberschreitung zu somatischen Erscheinungen wie Katatonie, Zuckungen etc. bis zu einer bloßen Erweiterung der geistigen Sphäre des Betroffenen. Ekstase in ihren sprachlichen Erscheinungsformen kann, muss aber keineswegs eine Konnotation zur Sphäre des Religiösen im engeren Sinn haben, sie changiert bereits bei Platon und Aristoteles zwischen krankhafter Verrücktheit und Transzendenzerfahrung.

4. *Systematisch-religionswissenschaftliche Definitionsversuche*

Die Religionswissenschaft operiert mit dem Begriff der Ekstase nicht weniger unscharf, als es ihre sprachliche Herkunft nahelegt.⁹ Nicht selten werden verschiedenste Arten von Ausnahmeständen, die im Kontext religiöser Vorstellungen oder Handlungen beobachtet oder überliefert werden, ungeachtet des gesamten dahinter stehenden Religionssystems als Ekstase bzw. ekstatisch bezeichnet. Insbesondere in einem religionsphänomenologischen Ansatz, beginnend mit Rudolf Otto und bekannt wesentlich durch Mircea Eliade, wird dementsprechend leicht(fertig) Ekstase als Konstante des homo religiosus quer über Zeiten und Religionen hinweg gesehen.¹⁰ Der bereits in seiner frühen Verwendung weite Begriff wird nochmals verbreitert und die Frage des Objekts und Subjekts des ἐξίστασθαι miteinander vermischt: Das Konzept einer Seelenreise firmiert ebenso unter dem Lemma Ekstase in der *Encyclopedia of Religion* wie die alttestamentliche Prophetie.¹¹ Steht man einer derartigen Grundannahme von religiöser Erfahrung als anthropologischer Konstante ohne differenzierende Parameter wie historischer,

8 Vgl. Pfister, »Ekstase«, 964: »Sogar Ungeziefer wie Spinnen können den Menschen von Sinnen bringen.« Mit entsprechenden Belegzitat.

9 Vgl. Sherma, »Ecstasy«, 11–17.

10 Vgl. ibd. 11.

11 Vgl. ibd. 12. Auch das Neue Testament wird sehr allgemein abgehandelt.

sozialer Kontext sowie je aktuelle Ausformung des jeweiligen Religions-systems kritisch gegenüber, bleibt religionswissenschaftlich die nüchterne Feststellung, dass alle soweit bekannten Religionssysteme zwar eine Form der Transzendenzerfahrung annehmen, welche als Heraustreten aus einem Alltag gilt. Die Art dieses Heraustretens, die Begleiterscheinungen, ja vor allem das Konzept des Heraustretens (Geistiges aus dem Körper, Göttliches in den Körper etc.), die Bewertung dieser Form der Transzendenzerfahrung innerhalb der Religion sowie der Gesellschaft, und schließlich die Mittel und Wege zur Erfahrung sind keineswegs einheitlich und legen die Frage nahe, ob der Begriff Ekstase wirklich ein spezifisch religiöses Phänomen meint, oder nicht vielmehr eine Spezifizierung stattfinden sollte für den jeweiligen Verwendungskontext. Und schließlich entzieht sich und muss sich die Religionswissenschaft streng genommen der Frage verweigern, ob in der Ekstase nun tatsächlich eine Erfahrung von Transzendenz stattfindet, oder aber ein cf. p 6 induziert durch Halluzinogene, Schlafentzug, Gruppenzwang oder was immer, in welcher der oder die Betroffene aus dem Alltag und dem Alltagsverstand hinaustritt, stattfindet. Oder, nochmals zugespitzt: Ekstase als weithin bekanntes Phänomen in verschiedenen Religionssystemen beweist uns noch nicht, dass es die jeweilige Transzendenz wirklich gibt oder gar, dass man sie erfahren kann und dass man sie genau so erfahren muss. Bestes Beispiel für diese Ambivalenz ist das sogenannte Karfreitagsexperiment von 1962,¹² als Studenten nach Konsum von psychedelischen Substanzen während des Gottesdienstes religiös-ekstatische Erlebnisse hatten. Die folgende Kritik — von den ethisch-moralischen Fragwürdigkeiten des Experiments einmal abgesehen — fasst Burkhard Gladigow wie folgt zusammen: »Verglichen mit den teilweise lebenslangen asketischen Vorleistungen, die in der abendländischen und östlichen Mystik gefordert werden, schienen die schnellen Erfolge der psychedelischen Drogen 'unverdient'.«¹³

Die provokante schlussfolgernde Frage für die Theologie lautet daher: Ist Gott nur im Kopf und jede vermeintliche Gotteserfahrung eine neurobiologische Dysfunktion?

12 Vgl. Gladigow, »Ekstase und Enthusiasmus«, 31–33.

13 *Ibid.* 32.

5. *Geschichte religiöser Ekstase im Christentum*

5.1. Das Alte Testament¹⁴

Pfister weist in seinem Artikel *Ekstase* im *Reallexikon für Antike und Christentum* darauf hin, dass für jene Passagen, welche etwa die *Encyclopedia of Religion* als Beispiele für Ekstase in der Bibel nennt, konkret etwa 1 Sam 10,6 oder Num 24,2 in der Septuaginta eben nicht das Wort Ekstase oder entsprechende Verben, sondern Begriffe wie verwendet würden.¹⁵ Legen wir die Definition von Ekstase etwas großzügiger aus, lassen sich im Alten Testament eine Reihe von Passagen finden, welche die zwei Kriterien — psychischer und physischer Ausnahmezustand sowie dessen subjektive Begründung in einer Transzendenzerfahrung — aufweisen. Es handelt sich dabei zumeist um Berichte über Propheten bzw. Prophetie im Alten Testament, aber auch um Narrationen über religiöse Ekstase bei politischen Gegnern, die besonders interessant ist, wie in 1 Kön 18, der eine Passage »richtiger«, weil Jahwe zu verdankender Ekstase gegenüber steht:

(Die Baalspriester tanzen bereits um den Altar und rufen, Elia verspottet sie, und dann heißt es): »Sie schrien nun mit lauter Stimme. Nach ihrem Brauch ritzen sie sich mit Schwertern und Lanzen wund, bis das Blut an ihnen herabfloss. Als der Mittag vorüber war, verfielen sie in Raserei.« (1 Kön 18,28–30)

Prophetische Ekstase im Sinne Jawhes hingegen finden wir im schon zitierten 1 Sam 10, wo Saul gleich mit den Propheten in Verzückung gerät.

»Der Geist Gottes kam über Saul und Saul geriet mitten unter ihnen in prophetische Verzückung. Alle, die ihn von früher kannten, sahen, wie er zusammen mit den Propheten in Verzückung geraten war. Die Leute sagten zueinander: Was ist denn nur mit dem Sohn des Kisch geschehen, ist auch Saul unter den Propheten?« (1 Sam 10,10–11)

Religiöse Ekstase ist also eine Selbstverständlichkeit alttestamentlicher Lebenswelt, allerdings wird nicht jeder ihrer Formen auch die Wirklichkeit der Transzendenzerfahrung eingeräumt, im Gegenteil, es gibt auch immer wieder kritische Passagen, die das Verhalten der Propheten auf Wahnsinn oder Trunkenheit zurückführen, wie in Jes 28,7.¹⁶

14 Vgl. Hossfeld, »Propheten. II Biblisch«, 628–632.

15 Vgl. Pfister, »Ekstase«, 947–949.

16 Vgl. Jes 28,7: »Sogar diese hier schwanken, berauscht vom Wein, und taumeln, betäubt vom Bier. Priester und Propheten schwanken vom Bier, sind überwältigt vom Wein. Sie taumeln vom Bier, sie schwanken bei ihren Visionen, sie torkeln, wenn sie ihr Urteil verkünden.«

5.2. Das Neue Testament und das frühe Christentum

Das Neue Testament ist vergleichsweise zurückhaltend mit Beschreibungen religiöser Ekstase, andererseits legt es mit einigen wenigen Szenen den Grundstock für eine in Folge ebenso wichtige wie umstrittene Ausformung religiöser Ekstase im Christentum. Während die Evangelien für die Lebenszeit Jesu von keiner Ekstaseerfahrung der Jünger zu berichten wissen, begegnen wir bald nach Tod und Auferstehung dem Referenzerlebnis schlechthin, dem Pfingstwunder: Wie bereits in den alttestamentlichen Vorstellungen ist hier vom Geist Gottes die Rede, von welchem die Apostel erfüllt sind, die psychische und physische Veränderung beschränkt sich indes auf die Fähigkeit zur Zungenrede — und darauf, dass die Wirklichkeit der Transzendenz, welche erfahren wird, den Zusehenden durch die Feuerzungen bewiesen wird. Andere, vergleichsweise unspektakuläre Beschreibungen finden wir in Apg 11,15 oder 10,44–46, wo Petrus oder andere Apostel vom Geist Gottes ergriffen werden, auch Paulus berichtet von sich selbst derartige Zustände wie in 2 Kor 12,4 oder 5,13, sein berühmtes Damaskuserlebnis trägt allerdings weder in der Selbst-, noch in der Fremdbeschreibung ekstatische Züge.¹⁷

Spätestens mit der sogenannten Neuen Prophetie, welche das biblische Wording der Ekstase bereits im Namen trägt, wird die Problematik religiöser Ekstase im Christentum deutlich:

»So lebt heutzutage eine Mitschwester bei uns, welche die Gnade erhalten hat, Offenbarungen zu empfangen, die sie in der Kirche während der Feier zu Ehren des Herrn durch Verzückung im Geiste erfährt: Sie spricht mit den Engeln, zuweilen auch mit dem Herrn, sieht und hört Geheimnisse, durchsaut die Herzen verschiedener Menschen und erhält Anweisungen zur Heilung für diejenigen, die sie benötigen. Je nachdem nun Schriftstellen gelesen, Psalmen gesungen, Predigten gehalten oder Gebete gesprochen werden, werden ihr daraus die Gegenstände für ihre Visionen geliefert.«¹⁸

Was Tertullian hier als besonderes Charisma besagter Frau beurteilt, eben die religiöse Ekstase vor der Gemeinde, wird für eine Gemeinschaft, welche bemüht ist, Strukturen aufzubauen und auch für gesellschaftliche Verantwortungsträger attraktiv zu werden, zum zweifachen Problem: Zum einen ist für die patriarchal-hegemoniale Gesellschaft der Spätantike eine Macht- und Leitungsposition für jemand, der oder besser die nicht Herr seiner selbst ist, sondern ἐξισταοθαί, also neben sich steht, nicht denkbar und ebenso wenig für jemand, der aufgrund seines Geschlechts bereits als mit bedingter Autonomie gedacht werden muss — sprich, eine Frau, welche

¹⁷ Vgl. Pfister, »Ekstase«, 981–982.

¹⁸ Tertullian, *De anima*, IX,4 CCSL II,2, 792. Übersetzung nach Jensen, *Gottes selbstbewusste Töchter*, 290.

aufgrund ekstatischer Zustände beansprucht, die Gemeinde moralisch zu leiten, ist dem Image des Christentums wenig dienlich, wie eine Beurteilung bei Hippolyt zeigt, der die religiöse Ekstase in Frage stellt und meint:

»Sie wurden von Weibern (...) verführt, die sie Prophetinnen nennen, und von denen sie sagen, dass der Geist, der Paraklet, auf sie gekommen sei, (...). Sie verehren diese Weiber mehr als die Apostel und jedes Charisma, (...).«¹⁹

Das Problem ist nicht nur das Bild des Christentums als Weiberreligion im Sinn einer Gründung auf ekstatischen Erfahrungen von Frauen, sondern insbesondere der Anspruch, durch diese besondere Gottesbeziehung den Weg der Gemeinde bestimmen zu können, spricht die Verbindung von religiöser Ekstase mit einem Führungsanspruch innerhalb der religiösen Gemeinschaft.²⁰ Zugespitzt könnte man sogar von einer Auseinandersetzung Ekstase versus apostolische Sukzession sprechen, oder aber von einer unkontrollierbaren gegen eine domestizierte Form des Geistes Gottes, den ja auch die der Norm entsprechend geweihten Amtsträger als Legitimation beanspruchen.

Als problematisch erweist sich bei genauer Textlektüre in den Jahrhunderten der Konstituierung des Christentums nicht die Grundannahme von Ekstase als plötzlicher, mitreißender Gotteserfahrung, auch nicht das in Joh 15 begründbare Postulat von der Einwohnung Gottes im Menschen — und zeitgleiches außer sich stehen des Selbst — sondern dessen physische und psychische Begleiterscheinungen, ihre Verbindung mit pastoralen Entscheidungen und mit dem institutionalisierten religiösen Expertentum, welches im Christentum entsteht — und schließlich: Sind es im Alten Testament noch weitestgehend Männer, von denen echte religiöse Ekstase im Geist Jahwes überliefert wird, so wird Ekstase im engeren Sinn zunehmend Sache von Frauen und erfährt dadurch eine Abwertung. Hinzukommt noch eines, das die Position christlicher Theologen und Amtsträger zur Ekstase neben dem Geschlechterproblem mitbeeinflusst: Die Ekstase mit ausgeprägten körperlichen Symptomen kann nicht nur durch unmittelbare Gotteserfahrung ausgelöst werden, sondern auch von bösen Geistern, Dämonen. Sowohl der griechisch-pagane Textbefund als auch die vergleichende Religionswissenschaft legen diese Ambiguität der Ekstase, abhängig von der moralischen Bewertung der jeweils erfahrenden Transzendenz im betreffenden Religionssystem ohnehin nahe, doch ist die Frage nach dem Grund der Ekstase in einem monotheistischen System mit zunehmend dualistischen Tendenzen eine weit heiklere als in einem Polytheismus mit einem breiten Spektrum und eher graduellen Bewertungen.

19 Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*. Übersetzung nach Jensen, *Gottes selbstbewusste Töchter*, 303.

20 Vgl. Jensen, *Gottes selbstbewusste Töchter*, 326–352.



6. *Mittelalterliche Liebesmystik*

»Du hast auch einige Frauen gesehen, die in so besonderer und wunderbarer Liebesergriffenheit zu Gott aufgehen, dass sie vor Verlangen krank wurden und sich durch viele Jahre nur selten vom Bett erheben konnten. (...) Die anderen aber wurden von solcher Geistestrunkenheit (*spiritus ebrietas*) aus sich entraft, dass sie in jener heiligen Stille fast den ganzen Tag über ruhten, (...). Der Friede Gottes überwältigte und begrub ihre Sinne nämlich so, dass sie bei keinem Geschrei aufwachen konnten und sie überhaupt keine körperliche Verletzung, sogar wenn sie heftig gestoßen wurden, spürten. (...) Auch in meiner Anwesenheit wurde sie, wie ich glaube, mehr als sieben Mal entraft. Sie blieb in eben der Stellung, in der sie sich gerade befand, unbeweglich, ohne zu fallen. Wenn sie zu sich zurückkehrte, wurde sie von solcher Freude erfüllt, dass sie gezwungen war, die innerliche Freude mit körperlichem Tanz zu zeigen, (...).«²¹ (Jakob von Vitry, 1165–1240)

»Man sang die Mette in der Kirche, und ich war anwesend. Mein Herz, meine Sehnen und alle meine Glieder zitterten und bebten vor Verlangen; und ich war, wie es oft der Fall war, so von Wahnsinn und Angst erfüllt, dass ich meinte, ich befriedigte meinen Geliebten nicht, und mein Geliebter erfüllte nicht mein Verlangen, sodass ich sterbend wahnsinnig werden und vollkommen wahnsinnig werdend sterben müsste. Ich war da aus verlangender Liebe so mit Angst und Schmerz erfüllt, dass mir alle Glieder meines Leibes einzeln zu brechen drohten und alle meine Sehnen einzelnen angespannt waren. (...) Ich verlangte danach, meinen Geliebten vollständig zu genießen, zu erkennen und zu schmecken mit allem, was dazugehört.«²² (Hadewich von Antwerpen)

Ersteres Zitat würde die sogar zu filmischen Ehren gekommene Anthropologin Felicitas D. Goodman ohne Umschweife in ihr Standardwerk *Ekstase, Besessenheit, Dämonen*²³ aufnehmen, weisen doch die von Jakob von Vitry beschriebenen Frauen die klassischen äußeren Merkmale von religiöser Ekstase auf. Was sich in ihnen möglicherweise abgespielt hat, lesen wir — literarisch genial wiedergegeben — dann bei Hadewijch von Antwerpen.²⁴ Die mittelalterliche Mystik ist in ihrer Ausformung der Liebesmystik nichts anderes als das Streben nach und Erfahren von Ekstase als intensivste Form der Gotteserfahrung, der *unio mystica* in hocherotischen Sprachbildern.²⁵ Die mystische Ekstase gilt im Mittelalter als

21 Zitiert nach Dinzelbacher, *Mittelalterliche Frauenmystik*, 16–17. Dort findet sich der vollständige lateinische Text mit Übersetzung.

22 Zitiert nach Voigt, *Du rührst die Saiten meiner Seele*, 55–56.

23 Vgl. Goodman, *Ekstase, Besessenheit, Dämonen*.

24 Zu Hadewijch vgl. Dinzelbacher, *Deutsche und niederländische Mystik des Mittelalters*, 86–95.

25 Vgl. *ibd.*, 95–103.



legitime und teilweise sogar bewunderte Form der Gotteserfahrung, deren unverkennbare Nähe zur erotischen Erfahrung noch kaum jemand zu stören scheint, wie überhaupt der körperliche Ausnahmezustand als Weg zur *unio* ein weitverbreitetes Modell mittelalterlicher Frömmigkeit ist. Und auch wenn die zitierten Textbeispiele ekstatische Frauen behandeln: Die mittelalterliche Religionsgeschichte kennt sehr wohl auch Männer in religiöser Ekstase mit nicht weniger körperlichen Ausprägungen, allerdings fehlt ihnen in der Regel das explizit heterosexuell erotische Moment der Schilderungen. Kritik an dieser Form der Gotteserfahrung regt sich zunehmend innerhalb mystischer Kreise, doch auch die Frage, ob es wirklich immer Gott sei, oder nicht vielleicht doch der Teufel, den die Ekstatikerinnen erfahren, gewinnt an Bedeutung, wie Dinzelbacher in seinem Band *Heilige oder Hexen* anhand zahlreicher Fallbeispiele nachzeichnet.²⁶ Eine späte Blüte erlebt die religiöse Ekstase in der christlichen Mystik im soeben beschriebenen Stil nochmals im Spanien des 16. Jahrhunderts, zu welcher auch die eingangs bereits zitierte Teresa von Avila gehört. Insgesamt aber läutet die Reformation das Ende der Akzeptanz religiöser Ekstase in akademisch-theologischen Kreisen ein und begründet eine kritisch-ablehnende Bewertung durch die kirchliche Autorität: Gott denken, ja, Gott fühlen, ja, körperliche und psychische Ausnahmezustände, nein. Religiöse Ekstase wird an den Rand des religiösen Spektrums gedrängt, wird (wieder) zum Signum alternativen Sektierertums aus Perspektive der katholischen wie protestantischen Autorität. Und mit Voranschreiten der Aufklärung macht sich sogar der innerkirchliche und theologische Diskurs die Pathologisierung religiöser Ausnahmezustände zu eigen. Was Michel Foucault und Thomas Laqueur für alternative Formen von Sexualität kultur- und medizinhistorisch nachzeichnen,²⁷ gilt auch für die religiöse Ekstase: Was im Mittelalter als Zeichen der besonderen Gottesbeziehung gelten konnte oder aber der dämonischen Besessenheit, wird nun den Ärzten zur *Distinctio* in krank oder gesund überantwortet und ein Teil des »making sex«, wie der Titel des Werkes von Thomas Laqueur zur heteronormen Geschlechterkonstruktion in der Neuzeit so passend lautet,²⁸ besteht auch darin, die Ekstase zum geschlechtsspezifischen Krankheitsbild zu machen. Noch vor dem medizinischen Hysteriediskurs begegnen wir in den 1630er-Jahren den berühmten Nonnen von Loudun,²⁹ die in ihrer von körperlichen wie psychischen Extremformen begleiteten Besessenheit wie eine brachi-

26 Vgl. Dinzelbacher, *Heilige oder Hexen?*.

27 Vgl. Heimerl, *Das beherrschte Paradies*, 26–43.

28 Vgl. Laqueur, *Making sex*.

29 Vgl. Aubin, *Geschichte der Teufel von Loudun*.

ale Parodie religiöser Ekstase wirken und zugleich das Vorurteil aufklärerischer Vernunft gegen eine Religion, die derartige Formen annimmt, zu bestätigen scheinen. Folgerichtig zeichnen sich kirchlich anerkannte Ekstatikerinnen des 19. Jahrhunderts wie Terese von Lisieux oder Bernadette Soubirou nicht mehr durch körperlich–erotisch beschriebene Gotteserfahrungen aus, sondern durch vergleichsweise statische Visio (Bernadette) oder aber eine gewissermaßen passive Leidensmystik, die nicht in aktiver körperlicher Imitatio ihren Ausdruck findet, sondern im Erdulden der Krankheit.

Historisch halten wir also fest: Religiöse Ekstase als Möglichkeit der Gotteserfahrung ist in der christlichen Tradition bekannt, willentliche Auslöser können geistige Vorbereitung und asketische Praktiken sein, keinesfalls aber Alkohol oder Drogen bzw. spezifische Rituale. Während in der frühen Kirche Ekstase als Überwältigung durch den Geist Gottes verstanden wird, dominiert im Mittelalter die *unio mystica* als Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott. Mit der Reformation und Aufklärung werden Formen ekstatischer Gotteserfahrung zunehmend kritisch betrachtet und schließlich pathologisiert. Und letztendlich müssen wir nüchtern festhalten, dass Ekstase zwar kein rein weibliches Phänomen ist, uns aber bedeutend mehr Frauen als Männer als Ekstatiker überliefert sind.

7. *Fragen für die Religionswissenschaft*

Ein offener Rundumblick zeigt uns rasch, dass ekstatische Transzenderfahrung auch innerhalb der traditionellen christlichen Konfessionen keineswegs verschwunden ist: Selbst wer das weite Feld der evangelikalen Erweckungsgottesdienste im US–amerikanischen Raum mit live übertragenen Ekstasen außer Acht lässt, findet in Europa ausreichend charismatische Gruppen, in denen das für alle sichtbare ἐξίστασθαι, um Platz für Gott zu machen, fixer Bestandteil des Gottesdienstes ist oder aber im katholischen Kontext nach wie vor die Seherinnen von Medjugorje, deren Beschreibung durch außenstehende wie eine zivilisierte Variante jener des Jakob von Vitry anmutet.³⁰ Daneben und weit zahlreicher sind indes die nicht christlich–konfessionell deklarierten Ausformungen von Religion, in denen ekstatische Erfahrungen eine mehr oder weniger zentrale Rolle spielen: Erwähnt sei hier beispielhaft der Schamanismus³¹ — nicht als indigene religiöse Praxis, son-

30 Vgl. <http://www.medjugorje.ws/de/apparitions/docs-scientific-research-medjugorje-visionaries/> (abgerufen am 20.10.2014)

31 Vgl. <http://www.mother-earth-project.com/de/index.php/workshops-und-seminare/schamanische-ekstase> (abgerufen am 20.10.2014)



dern als Angebot in der westlichen Welt, das oft Ekstase, durchaus im eingangs definierten Sinn, als erlernbare Technik im Programm hat.

Noch weit schwieriger aber wird die Grenzziehung und Definition der Ekstase bei offenkundig profanen Ausgangssituationen, die gleichwohl ähnliche bis idente Erscheinungsformen wie die religiöse Ekstase annehmen. Bekanntestes Beispiel sind musikalische Events, die von Beobachtern wie Teilnehmern nicht selten als ekstatische Erfahrung geschildert werden. Religionswissenschaftlich stellt sich hier natürlich die alte Frage nach einem funktionalistischen bzw. substantialistischen Religionsbegriff.³² Arbeitet man streng mit ersterem, sind die genannten Festivals, aber auch alle anderen Praktiken, welche bei den Teilnehmenden zur Erfahrung von Ekstase im Sinn des außeralltäglichen Nebensichstehens etc. führen, Ekstaseerfahrungen. Schwierig wird es mit einem substantialistischen Ansatz — aus den früher erörterten Gründen: Die Substanz des *tremendum et fascinatum*, wie der Urvater dieses Ansatzes, Rudolf Otto es zu nennen pflegte, ist eine a priori Entscheidung,³³ die aus der Wissenschaft hinausführt — in die Theologie.

8. *Fragen und Provokationen für die Theologie heute*

Die christliche Theologie kann nur von einem substantialistischen Religionsbegriff ausgehen. Damit steht sie aber im 21. Jahrhundert gleich vor mehreren heiklen Fragen: (1) Ist eine Religionsgemeinschaft, die an einen Gott oder auch nur eine Gottesmutter glaubt, die jeden dritten Freitag im Monat erscheint, ein ernstzunehmender Gesprächspartner mit dem Anrecht auf Religionsunterricht und politisches Gehör — religiöse Ekstase führt zum Problem des Vorwurfs der Irrationalität, den sich eine institutionalisierte Religion im Angesicht von Skeptikern weder in der Antike noch heute leisten zu können meint. (2) Welchen Stellenwert haben die Erfahrungen von EkstatikerInnen innerhalb der Religionsgemeinschaft? Die kirchenrechtliche Antwort der Privatoffenbarung löst noch nicht das Dilemma zwischen Amtsautorität und Charisma, zwischen Bischof und Ekstatiker bzw. dessen Betreuern, und den oftmals dazwischen liegenden Machtinteressen. Wirklich interessant sind aber die Fragen 3 und 4. Also (3): Kann die Theologie überhaupt noch einen Gott denken, reden und schreiben, der dem Menschen derart unmittelbar begegnet, ist religiöse Ekstase als Gotteserfahrung noch Gegenstand diskursiver Theologie oder aber, und dieses Problem hängt

32 Vgl. Hock, *Einführung in die Religionswissenschaft*, 54–56.

33 Vgl. Otto, *Das Heilige*, 8: »Wir fordern auf, sich auf einen Moment starker und möglichst einseitiger religiöser Erregtheit zu besinnen. Wer das nicht kann oder wer solche Momente überhaupt nicht hat, ist gebeten nicht weiter zu lesen.«



direkt mit (4) zusammen — ist die Nähe zu anderen, für uns so profanen Sprach- und Bildwelten viel zu groß und zu gefährlich? Frage 4 lautet nämlich: Selbst wenn die Theologie Ekstase als Form der Gotteserfahrung in ihrem Diskurs zulässt, wie geht sie mit deren Überlappungen zu anderen Ekstaseerfahrungen um und deren verstörender Ähnlichkeit? Es ist zweifellos einfacher, die Hl. Teresa zu pathologisieren, als sich auf die ikonographische Nähe zu Lars von Triers Filmplakat einzulassen.

Möglicherweise ist die Ekstase eine theologische Heterotopie im wörtlichen Sinn: Ein anderer Ort der Gotteserfahrung, an dem die Grenzen des Selbst ebenso wie jene Gottes unklar sind und somit die Moderne wie die Theologie beide ihres primären Bezugspunktes verlustig gingen und diese aus dem anderen Ort wieder zaghaft neu im Verhältnis bestimmen könnten. Die Ekstase könnte auch zum Heterotopos, zum anderen Ort eines Diskurses über Religion als Sehnsuchts- und Entgrenzungsort, nicht als moralische und normierende Begrenzung klar abgesteckten Territoriums werden. Was theologische Rede über Ekstase aber nicht sein darf: Ein Macht- und Herrschaftsdiskurs, eine Verortung des Aus-sich-Tretens in der Ohnmacht der Geschlechterrolle oder der Pathologie oder aber im Anspruch der hierarchisierenden Vormachtstellung des qua Ekstase Auserwählten. Gerade die Mehrdeutigkeit des Begriffes seit seinen Anfängen und seine sprachliche und gedankliche Unfassbarkeit eröffnen Möglichkeiten scheinbar paradoxer Annäherungen, auch und gerade gestützt aus einer heute an den Rand gedrängten alternativen Tradition des Christentums.

Vielleicht liegt der Reiz einer theologischen Annäherung an das Thema Ekstase genau darin, in der Unsicherheit, die beide Möglichkeiten offen lässt und sogar jene einer dritten, einer flüchtigen Überschneidung von göttlicher und weltlicher Erfahrung aushält.

Bibliographie

- Aubin, Nicolas. *Geschichte der Teufel von Loudun oder der Besessenheit der Ursulinen und von der Verdammung und Bestrafung von Urbain Grandier, Pfarrer der selben Stadt*. Berlin: Zerling, 1981.
- Dinzelbacher, Peter. *Deutsche und niederländische Mystik des Mittelalters. Ein Studienbuch*. Berlin: De Gruyter, 2012.
- Dinzelbacher, Peter. *Heilige oder Hexen? Schicksale auffälliger Frauen in Mittelalter und Frühneuzeit*. Zürich: Artemis&Winkler, 1995.
- Dinzelbacher, Peter. *Mittelalterliche Frauenmystik*. Paderborn: Schöningh, 1993.
- Euripides. *Bakchai/Die Mänaden*. Edited by Gustav Adolf Seeck. München: Heimeran, 1987.

- Gladigow, Burkhard. »Ekstase und Entusiasmos. Zur Anthropologie und Soziologie ekstatischer Phänomene.« In *Rausch–Ekstase–Mystik*, edited by Hubert Cancik, 23–40. Düsseldorf: Patmos, 1978.
- Goodman, Felicitas D. *Ekstase, Besessenheit, Dämonen. Die Geheimnisvolle Seite der Religion*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997.
- Graf, F. »Ekstase II. Griechisch–Römische Antike.« *Der Neue Pauly*. Vol. 3, 950–952. Stuttgart: Metzler, 1997.
- Heimerl, Theresia. »Das beherrschte Paradies. Normierungs- und Befreiungsdiskurse zur Sexualität seit der Aufklärung.« In *Sexualität zwischen Tabu und Laissez-faire. Entwicklungen in Gesellschaft und Kirche*, edited by Thomas Sternberg and Sebastian Lanwer, 26–43. Münster: Dialog, 2013.
- Hock, Klaus. *Einführung in die Religionswissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.
- Hossfeld, Frank Lothar. »Propheten. II Biblisch.« *LThK*. Vol. 8, 628–632. Freiburg: Herder, 1999.
- Jensen, Anne. *Gottes selbstbewusste Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?* 2nd ed. Münster: Lit, 2003.
- Laqueur, Thomas. *Making sex. Body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge/Mass: Harvard University Press, 1999.
- Otto, Rudolph. *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: Biederstein, 1947.
- Pfister, Franz. »Ekstase.« *Reallexikon für Antike und Christentum*. Vol. 4, 944–987. Stuttgart: Hirsemann, 2008.
- Platon. *Phaidros 249C–D*. Edited by Gunther Eigler et al. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.
- Sharma, Arvind. »Ecstasy.« *Encyclopedia of Religion*. 2nd ed. Vol. 4, 2677–2683. New York: Macmillan, 1987.
- Teresa von Avila. *Das Buch meines Lebens*. Edited by Ulrich Dobhan. Freiburg: Herder, 2001.
- Voigt, Ulrike, ed. *Du rührst die Saiten meiner Seele. Die großen Mystikerinnen — Vom Mittelalter bis heute*. Hünfelden: Präsenz Kunst&Buch, 2010.
- Zanella, Andrea. *Bernini. Seine Werke in aller Welt*. Rom: Fratelli Palombi, 1993.

Abstract

**EKSTASE. RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHE THESEN
UND THEOLOGISCHE PROVOKATIONEN**

Ekstase bezeichnet bereits seiner etymologischen Herkunft nach eine Vielzahl an psychischen und physischen Extremzuständen. Religiöse Ekstase meint die unmittelbare Begegnung mit einer Transzendenz, wie sie in vielen Religionssystemen berichtet wird. Das Alte Testament kennt Ekstase für die Propheten, im Neuen Testament kann das Pfingstwunder als erstes ekstatisches Ereignis gesehen werden, wiewohl auch die negative Form der Ekstase, die Besessenheit begegnet. In der weiteren Geschichte des Christentums wird Ekstase als Form der Gotteserfahrung weitgehend zu einem Frauenphänomen, so etwa in der mittelalterlichen Liebesmystik. Aus der Kritik an ekstatischen Formen von Religion seit der Aufklärung ergeben sich Anfragen an die heutige Theologie.

KEYWORDS: Ekstase, Mystik, Transzendenz, christliche Religionsgeschichte

Abstract

**ECSTASY. THESES FROM THE FIELD OF RELIGIOUS
STUDIES AND THEOLOGICAL PROVOCATIONS**

Etymologically alone, ecstasy describes a number of mental and physical states of extremity. Religious ecstasy means the immediate encounter with transcendence as referred to in many religious systems. The Old Testament knows ecstasy for the prophets, in the New Testament the Pentecostal miracle can be viewed as the first ecstatic event. In the Gospels we also encounter the negative form of ecstasy, meaning possession. In the continuing history of Christianity ecstasy as a form of divine experience largely becomes a female phenomenon, like for example within medieval love-mysticism. The criticism of ecstatic forms of religion since the enlightenment leads to questions for contemporary theology.

KEYWORDS: ecstasy, mysticism, transcendence, Christian religious history