

FORSCHUNGSBERICHT

Trancezustände im indonesischen Raum

Wolfgang M. Pfeiffer

Hypnoide Ausnahmezustände (wofür hier die Bezeichnung "Trancezustände" synonym verwendet wird) spielten noch um die Jahrhundertwende auch in Mitteleuropa eine erhebliche Rolle; so nahm die Psychoanalyse hiervon ihren Ausgang. Seither sind sie freilich in Psychologie und Psychiatrie so weit an den Rand des Interesses gerückt, daß sie in Vorlesungen und Lehrbüchern kaum noch Erwähnung finden. Die Völkerkunde hatte sich dagegen immer wieder mit passageren Veränderungen der Bewußtseinslage auseinanderzusetzen, wobei die amerikanische Literatur summarisch von "altered states of consciousness" spricht (Ludwig 1969, Bourguignon 1979). Damit wurde auch die transkulturell-vergleichende Psychiatrie in neuerer Zeit verstärkt auf derartige Phänomene verwiesen (vgl. Prince 1968). In diesem Zusammenhang kommt dem indonesischen Raum besondere Bedeutung zu, denn hier wurden solche Ausnahmezustände z.T. erstmalig und differenziert beobachtet.

Wenn auch zwischen den verschiedenen Phänomenen Übergänge bestehen, empfiehlt es sich doch, zum Zweck der Orientierung zu unterscheiden zwischen Ausnahmezuständen, die spontan bzw. ohne Willen des Betroffenen eintreten und solchen, die willentlich herbeigeführt sind, wofür dann auch spezielle Techniken und kulturelle Institutionen bestehen. Die ungewollt/spontan auftretenden Trancezustände werden üblicherweise dem Bereich der Psychopathologie (und damit der Psychiatrie) zugewiesen, die intendierten der Normalpsychologie, während sich die Ethnologen besonders für die Institutionalisierung, etwa für die Tranceriten interessieren (vgl. Tabelle 1).

Von den pathologischen Phänomenen ist Latah am besten untersucht (so von van Loon 1924, Yap 1952, Pfeiffer 1971); neuerdings wurde es durch Simons (1980) auch filmisch dokumentiert. Es handelt sich um flüchtige Episoden hypnoider Bewußtseinsveränderung, die charakterisiert sind durch:

- Dekomposition von Sprache und Handlung; oft Ausrufen eines obszönen Wortes
- Echosymptome wie Echolalie und Echopraxie; also das spiegelhafte Imitieren von Worten und Bewegungen

- Befehlsautomatie, d.h. das Ausgeliefertsein an zugerufene Weisungen wie "Wegwerfen!" oder "Auskleiden!"
- Für den Zustand wird Amnesie angegeben.

Tab. 1: Hypnoide Ausnahmezustände

nicht intendiert (pathologisch)	intendiert (normalpsychologisch)
Latah	Trancespiele (z.B. Kuda kepong, Krisspiele)
Mata gelap/Amok Seelenverlust spontane Besessenheit	Aussenden der Seele rituelle Besessenheit meditative Ausnahmezustände (z.B. visionärer Kontakt mit der Geisterwelt)

In leichten Fällen sieht ein Latah-Anfall etwa so aus, daß während einer Busfahrt eine sitzsame Hausfrau auf den Schreck einer unvermuteten Erschütterung hin ein ungehöriges Wort ausruft, was der Umgebung zur Erheiterung, ihr selbst - sofern sie es bemerkt - zu tiefer Beschämung gereicht. Latah kann auf diese rudimentäre Stufe beschränkt bleiben, so daß man hier eher von einer neckischen Eigentümlichkeit als von einer krankhaften Störung sprechen wird. In schweren Fällen zeigt Latah aber progredienten Verlauf, so daß sich die Betroffene schließlich fortwährend am Rande eines hypnoiden Zustandes befindet. Dies liefert sie ständigen Neckereien und Zwischenfällen aus, was zum sozialen Rückzug führt, womit Latah ausgeprägten Krankheitscharakter erhält.

Latahartige Zustände sind aus zahlreichen Gegenden der Erde beschrieben, insbesondere aus Sibirien, Nordjapan, Thailand, aber gleichfalls aus Afrika und Arabien. In diesem Zusammenhang sind auch aus unserer Kultur abnorme Schreckreaktionen zu erwähnen, bei denen es zu momentaner Bewußtseinseingengung mit Auftreten elementarer Sprach- und Bewegungsmuster kommt (Landis und Hunt 1939). Sicher manifestieren sich hierin allgemeinmenschliche Mechanismen, die aber durch die örtliche Sitte gefördert oder unterdrückt werden und kulturtypische Ausformungen erfahren. Demgemäß wird Latah in hohem Maße durch den Kulturwandel beeinflußt. So kommt die Störung, die früher auch bei Männern verbreitet war, heute fast ausschließlich bei Frauen aus der Unterschicht vor, sowie bei Banci, d.h. bei Transsexuellen,

welche eine weiblich Rolle übernommen haben.

Wenn Latah auch gesundheitspolitisch von geringer Bedeutung ist, verdient es doch unser Interesse. Einmal wirft es Licht auf manche Formen des Fehlverhaltens unter Schreckwirkung, z.B. im Straßenverkehr. Zum anderen ist es ein Paradebeispiel eines "kulturgebundenen Syndroms"; es läßt uns modellhaft erkennen, wie beim Entstehen eines verhältnismäßig einheitlichen Syndroms unterschiedliche Faktoren zusammenwirken, die mehr oder weniger stark durch die kulturelle Situation beeinflußt sind (Pfeiffer 1980).

- Der Schreckreaktion kommt besonders augenfällige Bedeutung zu, also einem elementaren allgemeinmenschlichen Verhaltensmuster, das aber konstitutionell unterschiedlich ausgeprägt und der Formung durch Lernvorgänge zugänglich ist. Doch läßt sich das Latah-Phänomen keinesfalls auf Schreckreaktionen reduzieren. Auch andere Reize können eine entsprechende Bewußtseinsumschaltung bewirken, so das faszinierte Beobachten eines Bewegungsablaufens (etwa einer Tanzdarbietung oder des Gestikulierens eines Predigers). Zudem vermag eine emotional gespannte Atmosphäre eine Latah-Reaktion zu provozieren, wobei dem malu-Affekt (d.h. dem Gefühl der Verlegenheit und Beschämung) besonderes Gewicht zukommt.
- Eine Labilität der Bewußtseinslage ist weiterhin Voraussetzung einer ausgeprägten Latah-Reaktion. Denn erst auf dieser Grundlage wird der Reiz eine längerdauernde Umschaltung herbeiführen.
- Mangel an Distanzierung spricht aus dem faszinierten Ergriffenwerden durch äußere Eindrücke, aus den Echo-symptomen und der Befehlsautomatie. Man kann hier von einer "Schwäche der Ich-Abgrenzung" reden. Sie entspricht dem Leitbild der Frau besonders in der javanischen Kultur, das sich kennzeichnen läßt mit den Worten "menurut dan menerima", d.h. "befolgen und empfangen".
- Ein kathartischer Effekt ist naheliegend, da die Sitte im javanischen Bereich der Frau enge Beschränkungen auferlegt, etwa in Hinsicht auf Selbstdarstellung und Ausdruck aggressiver und erotischer Impulse (H. Geertz 1968).
- Das Vorbild anderer Personen und die gesellschaftlichen Erwartungen erweisen sich ebenfalls als wichtige Faktoren. Es kann sogar zu einer Art von Institutionalisierung kommen, indem Betroffene bei Festlichkeiten ihre Störungen zur Belustigung produzieren. Dies ist für das Amu der Ainu seit jeher bekannt (Uchimura 1956); Simons hat es durch seinen Film für Malaya belegt, wogegen der Autor es auf Java nicht beobachten konnte. Damit gerät ein theatrales Element in das Latah-Geschehen, das seine

Einstufung als "hysterisch" nahelegt. Eine solche Einstufung ist bedenklich, denn weit häufiger als Geltungssucht findet sich bei den Betroffenen ein durch Gewissenhaftigkeit und ängstlich-depressive Einstellung bestimmtes Persönlichkeitsbild.

Die genannten Faktoren werden sämtlich nach Intensität und spezieller Ausprägung durch kulturelle Einflüsse geformt. Nun verlangt die technische Zivilisation das wache und angepaßte Reagieren auf Umweltreize und damit auch auf die Beherrschung der Schreckreaktion. Zudem fördert die Emanzipation der Frau die Distanzierung der eigenen Person gegenüber dem Umweltgeschehen, auch erleichtert sie die Kanalisierung erotischer und aggressiver Impulse im Alltagsleben. So ist zu erwarten, daß der fortschreitende Kulturwandel auch im weiblichen Bevölkerungsteil bald zum Verschwinden des Latah-Syndroms führt.

Ähnliches dürfte für die anderen Formen spontaner / pathologischer Trancezustände gelten, auf die hier nur kurz eingegangen werden kann. Der Amok-Zustand hat wegen seiner Dramatik immer schon die Aufmerksamkeit auf sich gezogen; doch stellt er zumindest in Indonesien ein sehr seltenes Ereignis dar, weshalb auch nur wenige Fälle einigermaßen verläßlich beschrieben sind. Nach psychiatrischer Definition handelt es sich bei Amok um einen Dämmerzustand, in dem unmotiviert und ungerichtete Gewalttaten nach einem präformierten Reaktionsmuster vollführt werden (Amir 1939, van Wulfften Palthe 1948).

Typischerweise wird der Dämmerzustand durch ein "Stadium der Meditation" eingeleitet, in dem sich unter affektgeladenem Brüten die Bewußtseinslage verändert, bis dann plötzlich der eigentliche Amok hervorbricht: In einem Bewegungsturm greift der Amokläufer blindwütig Menschen, Tiere und Gegenstände an, wobei er sich der Waffe bedient, die gerade zur Hand ist. Dabei ergab sich entsprechend dem technischen Fortschritt eine Verschiebung von der blanken Waffe (Buschmesser) zu Schußwaffen und Handgranaten (Westermeyer 1971). Sofern der Amokläufer den Ausnahmezustand überlebt, bildet ein tiefer Schlaf oder ein stuporartiger Zustand den Abschluß, wonach für das Geschehene in der Regel Amnesie angegeben wird.

Nun wurden schon länger Zweifel geäußert, wieweit sich Amok als einigermaßen umschriebenes Syndrom abgrenzen läßt. So sind die Aggressionen oft nicht so ungerichtet und die Amnesie (wie Burton-Bradley zeigte) längst nicht so durchgängig vorhanden, wie oft angenommen wurde. Augenscheinlich stellt Amok nur das seltene Extrem reaktiver Erregungszu-

stände dar, die wesentlich häufiger sind, wegen ihres harmlosen Verlaufs aber weniger Beachtung finden. In diesen Zusammenhang gehören einmal unaggressive Fuge-Zustände, dann aber auch leichtere Aggressionen, sei es, daß sie sich nur auf Gegenstände richten oder einem kulturell vorgezeichneten Muster folgen. Als Sammelbegriff erscheint der indonesische Ausdruck "Mata gelap" besonders treffend, der wörtlich "Auge dunkel" bedeutet, also auf eine Trübung des Bewußtseins zielt. Wie Newman 1964 am Beispiel des "Wilder Mann"-Verhaltens aus Neuguinea darstellte, bietet eine solche Episode eines gesellschaftlichen mehr oder weniger akzeptierten Fehlverhaltens Gelegenheit, aus einer unerträglich gewordenen Situation auszubrechen und eine Neudefinition der eigenen gesellschaftlichen Rolle zu erreichen.

Wenn wir uns jetzt den Phänomenen des Seelenverlustes und der Besessenheit zuwenden, so ist zu betonen, daß es sich hierbei erst recht nicht um bestimmte medizinische Krankheitsbilder handelt, sondern um kulturgebundene Interpretationen der unterschiedlichsten Zustände. So kann Amok oder das groteske Verhalten eines Schizophrenen, aber auch irgend ein körperlicher Schmerz mit dem Eindringen eines Geistwesens erklärt werden. In unserem Zusammenhang wollen wir uns freilich auf hypnoide Zustände, also auf die "Besessenheitstrance" (Bourguignon 1980) beschränken.

Aus der Art der Interpretation folgt dann - ähnlich wie aus einer medizinischen Diagnose - das therapeutische Vorgehen. So hat bei Seelenverlust der Heiler die Seele aufzusuchen und in den Körper zurückzubringen. Bei Besessenheit besteht unter orthodox islamischen Heilern die Tendenz zu bedingungslosem Exorzismus, während man nach traditioneller Auffassung bereit ist, mit dem Geist in Kontakt zu treten, seine Wünsche zu erfüllen und evtl. eine bleibende Beziehung zu ihm einzugehen. Nach diesem Verständnis könnte es sich z.B. um den Geist eines verstorbenen Angehörigen handeln, der sich "ein Gesicht leih" um den Hinterbliebenen Mitteilung zu machen. Das aber leitet über zu den wilentlich herbeigeführten und ritualisierten Trancezuständen.

Vor allem auf Bali und im kulturell nahe verwandten Ostteil der Insel Java sind Trancespiele eine beliebte Volksbelustigung (Pigeaud 1938), weshalb man sie bei Festen, aber auch auf Wunsch von Touristen gern zur Auf-führung bringt. Besonders ist hier das Kuda kepang-Spiel zu nennen, das Reiten auf Steckenpferden, das zu einer monoton-erregenden Musik erfolgt. Dabei geschieht es nun, daß einzelne Spieler in Trance fallen und damit aus der Rolle des Reiters in die des Tieres hinübertreten, was sich in hemmungslosem Toben, in Fressen von Stroh und Wurzeln etc.

äußert. Ähnlich können andere charakteristische Tierrollen, wie Wildschwein oder Affen, in Trance übernommen werden.

Die Einleitung der Schaustellung durch Opfer und Geisteranrufungen läßt erkennen, daß es sich hierbei ursprünglich um ein in der Stammesreligion verwurzeltes Ritual handelt. Das gilt erst recht für verschiedene balinesische Tranceriten:

- das Krisspiel, bei dem junge Männer die Buta Kala (dämonische Schutzgeister) verkörpern und mit gezogenen Dolchen auf die bedrohende Rangda losgehen.
- das Sanghyang-Ritual, in dem junge Mädchen die Himmelnymphen verkörpern und hierdurch das Dorf gegen Unheil feien.

Kennzeichnend für diese Trancespiele ist, daß sie durch einen im Umgang mit hypnotischen Zuständen erfahrenen Spielleiter (Dalang, Pemangku) gelenkt und besonders auch beendet werden. Dabei stehen ihm Helfer zur Seite, die nötigenfalls auch mit Körpergewalt eingreifen. Gegenüber solchen heterohypnotischen Tranceriten gibt es autohypnotische Zustände, in denen der Adept die schwierige Aufgabe übernimmt, bei sich selbst die Trance einzuleiten, zu steuern und zu beenden. Wie etwa K. Mershon am Beispiel balinesischer Trancemedien gezeigt hat, bedarf es eines beträchtlichen Maßes an Erfahrung und Disziplinierung, um in der erforderlichen Weise "den Geist zu zähmen". Die Schwierigkeit liegt nicht darin, in Trance zu fallen, sondern das Tranceverhalten dem rituellen Kontext und den Bedürfnissen der Gruppe anzupassen.

Inhaltlich lassen sich hier mindestens drei Typen von Ausnahmezuständen unterscheiden (Pfeiffer 1971): das Aussenden der Seele, die Besessenheit, visionäre Episoden und wozu evtl. noch die Verwandlung in ein Tier anzufügen wäre.

1. Aussenden der Seele

Diesem Vorgehen kam im Bereich der Stammesreligionen ein zentraler Ort zu, etwa um das Totenreich aufzusuchen und dort die Geister der Verstorbenen zu besänftigen oder die geraubte Seele eines Kranken zurückzuholen, zum anderen als dramatische Darstellung, wobei Hilfsmittel wie Boot, Schaukel oder Brücke von Bedeutung sind.

Während man solche schamanistischen Praktiken nur aus der Literatur über außerjavanische Kulte kennt, konnte der Autor auf Java eine entsprechende Wahrsagetechnik beobachten. Dabei sandte das Trancemedium seine Seele aus, um die Verhältnisse an einem fernen Ort zu erkunden, wobei ihm ein "Geistertiger" als Reittier diente (Pfeiffer 1972).

Zum anderen stellt das Aussenden der Seele eine Meditationsmethode dar, die etwa in der Bruderschaft Sapta Darma Verpflichtung ist und zwar als Einübung in den eigenen Tod. Der Meditierende läßt sein Ich aus dem Körper heraustreten (wobei es zur Heautoskopie kommt), um dann zum Thron Gottes aufzusteigen und dort den Sembah (die Verehrung durch Niederwerfen) darzubringen (Soewartini & Wirjokoesoemo 1958).

2. Besessenheit

Nach dieser Vorstellung nimmt während der Trance ein fremdes Geistwesen vom Körper des Mediums Besitz. Dieser Vorgang findet im plötzlich veränderten, oft kontrastierenden Verhalten des Mediums Ausdruck. So mag eine unscheinbare Frau aus der Unterschicht eine aristokratisch-herrische Haltung annehmen, während sich ein bärtiger Mann in ein kapriziöses Mädchen verwandelt. Entsprechend werden dem Medium im Zustand der Besessenheit übernatürliche Fähigkeiten zugeschrieben. Diese können zur Aufdeckung von Krankheitsursachen und zur Heilung angewandt werden, aber auch zur Beratung in schwierigen Lebenslagen und zur Füllung von Gegenständen (vom Kris bis zum Kugelschreiber) mit Kräften.

Besessenheitsriten sind in Indonesien auch weiterhin von ansehnlicher Bedeutung und haben in angepaßter Form Eingang in die Kulte der großen Religionen gefunden. So werden in christlichen Gruppen vom Typ der Pfingstgemeinden Glossolie und andere motorische Automatismen gepflegt, die hier gleichfalls mit mehr oder weniger tiefer Trance einhergehen. Diese Erfahrungen werden als äußerst beglückend geschildert: Man sei wie eine Flöte, durch die der heilige Geist bläst (Pfeiffer 1977). Wenn auch in der amerikanischen Literatur für solche Zustände der Begriff "possession" verwendet wird, scheint dem Autor im Deutschen das Wort "Besessenheit" für ein solches Ergriffensein durch eine universelle göttliche Kraft nicht mehr angemessen zu sein.

3. Visionäre Episoden

Auch in leichterer Versenkung vermag der Adept mit den Geistern in Kontakt zu treten (sie zu erblicken, mit ihnen zu sprechen) und somit deren Wissen und Wollen der Gemeinschaft kund zu tun (Loeb 1929). Vergleichbares findet sich bei meditativen Übungen, wie sie in den unterschiedlichen Richtungen der Kebatinan (mystische Bruderschaften) verbreitet sind, wobei es gerade auch um Erlebnisse von sinnlicher Intensität geht, so um das Schauen des "Göttlichen Lichtes" oder um das Vernehmen von Weisungen (C. Geertz 1959, S. 339f.).

Abschließend ist die Frage zu stellen, welche Bedeutung den Tranceriten, insbesondere den Besessenheitszuständen im Rahmen der indonesischen Kulturen zukommt, und was hinsichtlich weiterer Entwicklungen zu vermuten ist. Daß sich Besessenheitsriten bis in die neueste Zeit hinein als so ausdauernd erweisen, läßt sich mit der tiefen Verwurzelung in der traditionellen Vorstellungswelt erklären sowie mit einer Reihe positiver Auswirkungen.

Zunächst ist nochmals auf die kathartische Wirkung hinzuweisen: Im ereignisarmen, streng geregelten Dorfleben gestatten Besessenheitszustände in umschriebener Situation das Ausleben und Gestalten sonst unterdrückter Impulse, ohne daß das Ansehen der betreffenden Personen oder ihre Beziehung zur überkommenen Ordnung dadurch beeinträchtigt würde. Insofern ist den Tranceriten eine stabilisierende Funktion zuzusprechen.

Andererseits enthalten sie ein innovatives Potential. In traditionsorientierten Gesellschaften bedarf es besonderer Autorität, um Abweichungen von der Sitte oder gar bleibende Neuerungen zu rechtfertigen. Diese Autorität kommt letztlich nur den Ahnen bzw. den Göttern als den Stiftern der Sitte zu; diese aber tun ihren Willen durch Orakel oder eben durch den Mund des Mediums kund. Freilich handelt es sich dabei meist um Anpassungen, die im Rahmen der überkommenen Ordnung bleiben. Jedenfalls wahren Ausnahmestände, selbst dann, wenn sie fortschreitende Veränderungen einleiten, die Kontinuität, indem sie auf eine überdauernd gültige Instanz Bezug nehmen (Bourguignon 1980).

Gerade im Hinblick auf Indonesien ist noch der folgende Aspekt hervorzuheben: Die bäuerliche Welt Indonesiens steht in klarer Distanz zum Bereich der Naturmächte. Zum Menschen gehört das Dorf samt dem kultivierten Land und der Ordnung der Sitte. Dem steht die ungebändigte Natur als Welt der Geister gegenüber: die Vulkane, der Urwald, das Meer. Der gesittete Mensch meidet diese andere Welt und doch bedarf er ihrer Kräfte, die ja nicht nur bedrohlich sind, sondern auch Leben und Fruchtbarkeit spenden. Darum ruft er im kultischen Spiel und im Heilritual diese Mächte herbei, wobei er ihnen für eine Weile eine Bleibe bieten muß (sei es ein Thron, ein Bild oder ein Körper). So überlassen sich die Medien ihnen bis hin zur Selbstaufgabe der Besessenheit, so daß die ganze Gruppe Anteil an der Gegenwart der Mächte gewinnt (Pfeiffer 1972).

Trotz solcher bedeutsamer Funktionen werden die Tranceriten wohl rasch weiter an Gewicht verlieren. Zu sehr stehen sie in Widerspruch zum naturwissenschaftlichen Weltbild, nicht minder zu den rational betonten Hauptströmungen

der großen Religionen, gerade auch des Islam. In drei Bereichen kann man sich allerdings ein Fortwirken vorstellen:

- In einer modern orientierten, religiös ziemlich indifferenten städtischen Schicht besteht für okkulte Praktiken wie Geisterbeschwörung zum Zweck von Wahrsagerei und Wunderheilungen lebhafter Bedarf.
- Die große Publikumswirksamkeit läßt eine Weiterentwicklung von Tranceriten in Richtung Schaustellerei erwarten, insbesondere in Touristengebieten.
- In Bewahrung der meditativen Grundhaltung, die vor allem der javanischen Kultur eigen ist, zeigt ein beträchtlicher Teil der indonesischen Bevölkerung auch heute Interesse an Meditationsübungen (Bonokamsi 1972).

Es scheint denkbar, daß manches von den in Tranceriten enthaltenen Werten in solchen Meditationswegen bewahrt wird, so die Auseinandersetzung mit Aspekten der Welt bzw. der Person, die zum Alltagsleben in Kontrast stehen. Allerdings erfolgt sie beim Meditierenden - entsprechend moderner Wertsetzung - auf einer Stufe größerer Bewußtheit und individueller Verantwortlichkeit.

Literatur

- Amir, M.: Over enige gevallen van amok uit Noord-Sumatra, Geneesk, in: T. Ned. Ind. 79 (1939), S. 2786-2798.
- Bonokamsi Dipojono: Javanese mystical groups, in: Lebra, W.P. (ed.): Transcultural Research in mental Health. Honolulu 1972.
- Bourguignon, E.: Institutionalisierte Ausnahmezustände, in: Pfeiffer, W.M. & Schoene (eds.): Psychopathologie im Kulturvergleich. Stuttgart 1980.
- Burton-Bradley, B.G.: The amok syndrome in Papua and New Guinea, in: Med. Journ. Austral. 55 (1968), S. 252-256.
- Geertz, C.: The Religion of Java. Free Press of Glencoe 1960.
- Geertz, H.: Latah in Java: A theoretical paradox. Indonesia. Ithaca 1968, S. 93-104.
- Landis, C. & W.A. Hunt: The Startle Pattern. New York 1969.
- Loeb, E.: Shaman and seer, in: Anthropologist 31 (1929), S. 61-62.
- Loon, F.H. van: Lattah, eene psychoneurose der Maleische rassen, in: Psychiat. neurol. Bull. 28 (1924), S. 155-174.
- Ludwig, A.M.: Altered States of consciousness, in: Tart, Ch.T. (ed.): Altered States of Consciousness. New York 1969.

- Mershon, K. in: Belo, J.: Trance in Bali. New York 1960.
- Newman, P.L.: "Wild Man" behavior in a New Guinea community, in: Amer. Anthropologist 66 (1964), S. 1-19.
- Pigeaud, Th.: Javaanse Volksvertoningen. Batavia 1938.
- Pfeiffer, W.M.: Versenkungs- und Trancezustände bei indonesischen Volksstämmen, in: Nervenarzt 37 (1966), S. 7-18.
- Pfeiffer W.M.: Transkulturelle Psychiatrie. Stuttgart 1971.
- Pfeiffer, W.M.: Besessenheit, normalpsychologisch und pathologisch, in: Zutt, J. (ed.): Ergriffenheit und Besessenheit. Bern / München 1972.
- Pfeiffer, W.M.: Konflikte, psychoreaktive und psychosomatische Störungen auf Nias (Indonesien), in: Sociologus 27 (1977), S. 1-35.
- Pfeiffer, W.M.: Kulturgebundene Syndrome, in: Pfeiffer, W.M. & Schoene, W. (eds.): Psychopathologie im Kulturvergleich. Stuttgart 1980.
- Prince, R. (ed.): Trance and Possession States. Montreal 1968.
- Simons, R.C.: Latah: A culture-specific Elaboration of the Startle Reflex. Film.
- Simons R.C.: The resolution of the latah paradox, in: Journ. nerv. ment. Dis. 168 (1980), S. 195-206.
- Soewartini, R. & Wirjokoesoemo, R.: Wewarah Agama Sapta Darma. Jakarta 1958. (Indonesisch)
- Uchimura, Y.: Imu, eine psychoreaktive Erscheinung der Ainu-Frauen, in: Nervenarzt 27 (1956), S. 535-540.
- Westermeyer, J.: Grenade-amok: modern violence in Laos. 5. Weltkongreß der Psychiatrie. Mexico City 1971.
- Wulfften Palthe, P.M. van: Neurologie en Psychiatrie. Wetenschappelijke Uitgeverij, Amsterdam 1948.
- Yap, P.M.: The Latah reaction: its pathodynamics and nosological position, in: Journ. ment. Science 98 (1952), S. 515-564.