

5.5. Verwundung und Verwundbarkeit in der Biographie von Schamanen

Nachdem deutlich geworden ist, dass eigene Verletzungen nicht notwendig zu einem heilsamen Wirken des Seelsorgenden führen, sondern durchaus heilungshindernd, wenn nicht sogar krankmachend wirken können, ist deutlich, dass es zu einer Transformation eigener Verletzungen kommen muss, wenn der Seelsorgende hilfreich sein will.

Ich wende mich zunächst ethnologischen Betrachtungen zu, die u. U. etwas über sehr frühe Formen der Heilkünste auszusagen wissen und vielleicht auf erste Spuren führen in welche Richtung ein produktives Transformationsgeschehen sich entwickeln könnte.

Schamanismus gilt als die wohl **älteste bekannte Form der Heilkunst**.¹ Seine Ursprünge reichen mehrere 10.000 Jahre (in die Vergangenheit) zurück.² Ein territorialer Ursprung des Schamanismus ist nicht präzise auszumachen, jedoch gilt Zentral- und Nordasien als die Region wo sich das „Phänomen offenbar in seiner vollständigsten Form bekundet hat.... Er hat dort den Vorzug einer Struktur, in welcher sich Elemente, die in der übrigen Welt nur zerstreut vorkommen..., schon in einer besonderen Ideologie integriert darstellen“³.

Das Wort Schamane ist ostasiatischen Ursprungs. „Saman“ ist ein Wort der sibirischen Tungusen und bedeutet „einer der erregt, bewegt, erhoben ist“.⁴ Es ist abgeleitet von der Verbalwurzel der Zeitworte „tanzen, springen, sich bewegen, sich schütteln“. „Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „saman“ scheint deshalb die des ekstatischen Tanzens zu sein.“⁵ In der Ethnologie ist der Begriff „Schamane“ zu einem Sammelbegriff für Heiler, deren Heilungspraxis unter Bedingungen veränderten Bewusstseins erfolgt, in den unterschiedlichsten Kulturen geworden.⁶

Das westliche Bild vom Schamanen hat in den letzten Jahrhunderten einen erheblichen Wandel durchlaufen. Im 17. und 18. Jahrhundert weisen christlich geprägte Zeugnisse Schamanen als mit dem Teufel im Bund stehend aus.⁷ „Zwangswise Massentaufe, Verfolgung von Schamanen und Verbrennung ihrer Paraphernalia wurden sanktioniert durch kaiserliches Edikt Peters des Großen, das verkündete ‚Es gibt nur einen Gott im Himmel und nur einen Zar auf Erden‘.“⁸

Ab dem 19. Jahrhundert kam eine neue Einschätzung des Schamanismus hinzu: Der Schamane als Geistesgestörter.⁹ Sie werden als „veritable Idioten“¹⁰ oder an „arktischer Hysterie“¹¹

¹ Vgl. Rössl, Transformation (2009), S. 16.

² Vgl. Hoppal, Schamanen (1994), S. 13.

³ Eliade, Schamanismus (1975), S. 16.

⁴ Walsh, Schamanismus (2007), S. 19.

⁵ Jilek, Scharlatan (2003), S. 58.

⁶ Rösing, Trance (2003), S.86

⁷ Vgl. Hoppal, Schamanen (1994), S. 46 / Kasten, Samen (1983), S. 114.

⁸ Jilek, Scharlatan, (2003), S.59.

⁹ Vgl. Wilken, Schamanisme (1887).

leidend dargestellt. Psychoanalytisch geschulte Anthropologen stellten fest: „Kurz, es gibt keinen Grund und keine Entschuldigung, den Schamanen nicht als einen schweren Neurotiker oder gar Psychotiker anzusehen.“¹² Oder der Schamane wird als Exponent der Pathologie seiner „primitiven“ Kultur betrachtet: „Nicht nur die Schamanen stecken tief in Psychopathologie, sondern oft auch das gesamte Laien-Publikum von primitiven Gesellschaften.“¹³

Eine andere Betrachtungsweise des Schamanismus verdankt sich auch dem Werk von Claude Levi-Strauss.¹⁴ Er skizziert Parallelen zwischen der Rolle des Psychoanalytikers und der Rolle des Schamanen. Beide stellen eine direkte Beziehung zum Bewussten und eine indirekte Beziehung zum Unbewussten her. Beide machen sich zum Objekt von Übertragungen und heilen so. Er hielt die Parallelen für so bedeutsam das er feststellte: „Die moderne Form der schamanischen Technik, die Psychoanalyse, erhält ihren charakteristischen Zug daher, dass in der technischen Zivilisation kein Platz mehr ist für die mythische Zeit, es sei denn im Menschen selbst. Dieser Feststellung kann die Psychoanalyse... die Hoffnung entnehmen... durch eine Gegenüberstellung ihrer Methoden und Ziele mit denen ihrer großen Vorgänger, der Schamanen und der Zauberer, die Mechanismen ihrer Wirkungskraft besser zu verstehen.“¹⁵

U.a. diese Betrachtungsweise, die eine Aufwertung nichtwestlicher Kulturen beinhaltete, eröffnete die Möglichkeit das Phänomen des Schamanismus mit einem über den Positivismus hinausgehenden, erweiterten Wissenschaftsbegriff zu beleuchten.

Einigkeit über eine **Definition** des Schamanismus konnte so in der Ethnologie zwar nicht hergestellt werden, aber es gerieten vier Aspekte (Geister, Ekstase, Symbol, Religion), die zum Ausgangspunkt einer Definition werden konnten, ins Blickfeld:

a) Stellt man die für Schamanen typische Interaktion mit **Geistern** in den Vordergrund gelangt man u.U. zu folgender Definition: „In allen tungusischen Sprachen bezeichnet dieser Begriff (saman) Menschen beiderlei Geschlechts, die zur Beherrschung der Geister gelangt sind, willentlich die Geister in sich hineinrufen können und sich der Macht über diese Geister zu eigenen Zwecken bedienen können, speziell dazu, anderen Menschen zu helfen, die an den Geistern leiden.“¹⁶

Diese Geister werden zu Heilzwecken inkorporiert. Ioan Lewis hält es darüber hinaus aber auch für ein Kennzeichen von Schamanen, dass sie ihre Seele auf Astralreisen schicken können, wodurch sie ein höheres Wissen über die Dinge erlangen: „Ein Schamane ist ein inspirierter Prophet und Heiler, eine charismatische Persönlichkeit mit der Macht, die Geister zu beherrschen, in der Weise, daß er diese in den Körper hineinnimmt. Wenn die Geister durch

¹⁰ Wissler, Indian (1931), S. 204.

¹¹ Czaplicka, Aboriginal (1914), S. 169ff.

¹² Devereux, Ethnopsychiatry (1980), S.14.

¹³ Kroeber, Nature (1952), S.318.

¹⁴ Vgl. Levi-Strauss, Anthropologie (1977).

¹⁵ Levi-Strauss, Anthropologie (1977), S.225.

¹⁶ Shirokogoroff, Tungus (1935), S. 269.

ihn sprechen, hat er zumeist auch die Fähigkeit zum mystischen Flug und anderen außerkörperlichen Erfahrungen.“¹⁷

Um dies besser zu verstehen ist ein kurzer Blick auf den **schamanische Kosmos** nötig. Dieser teilt sich in drei Regionen, in eine untere, eine mittlere und eine obere Welt. Diese drei Regionen sind nicht mit einer christlichen Vorstellung von Hölle, Erde, Himmel zur Deckung zu bringen. Die obere und die untere Welt sind in verschiedene Schichten untergliedert, die von unterschiedlichen Geistern bewohnt werden („guten“ und „bösen“). Die mittlere Welt ist den lebenden und den toten Seelen vorbehalten, d.h. sie wechseln nicht in die obere oder untere Welt. „Die mittlere Welt ist der Wohnsitz des Menschen, in deren Mitte, im Nabel der Erde, ein riesiger Baum aufragt.... Diese vertikale Achse verbindet die Welten miteinander.“¹⁸

Die Schamanen nun sind dazu befähigt auf ihren Himmels- und Unterweltfahrten diesen dreischichtigen Kosmos zu durchstreifen, „um zu lernen, um Macht zu erwerben oder um diejenigen zu diagnostizieren und zu behandeln, die Hilfe und Heilung bei ihm suchen.“¹⁹ Ein äußeres Zeichen für die Kraft des Schamanen ist der Schamanenbaum (oft ein Stab), der sich bei Ritualen oft im Mittelpunkt des Geschehens befindet.²⁰

b) Setzt man bei dem Phänomen der in schamanischen Riten fast immer zutage tretenden **Ekstase** an, kommt man wie Mircea Eliade zu folgender Definition: „Eine allererste Definition dieses komplexen Phänomens, und vielleicht die am wenigsten gewagte, wäre: Schamanismus = Technik der Ekstase.“²¹ Nach Mircea Eliade „ist das spezifische Element des Schamanismus nicht die Verkörperung von Geistern durch den Schamanen, sondern die Ekstase, welche durch die Himmels- und Unterweltfahrten herbeigeführt wird.“²² Der Schamane erscheint hier als ein Meister der Schwellenerfahrung.

c) Einige Ethnologen setzten auf der **symbolischen Ebene** eines schamanischen Rituals an. Claude Levi-Strauss: „Der Schamane gibt seiner Kranken eine Sprache, in der unformulierte- und anders nicht formulierbare- Zustände unmittelbar ausgedrückt werden können. Und der Übergang zu dieser sprachlichen Ausdrucksform (die es gleichzeitig ermöglicht, einen Erfahrung in geordneter und verständlicher Form zu erleben, die sonst anarchisch und nicht ausdrückbar bliebe) führt zur Lösung des physiologischen Prozesses, das heißt zur günstigen Neuordnung jener Reihe, deren Verlauf die Kranke sich unterwirft.“²³ Für Claude Levi-Strauss sind die Symbole, die Mythen, die in diesem Prozess der Sprachfindung angeboten werden nicht entscheidend. „Denn die Form des Mythos ist wichtiger als der Inhalt der Erzählung.“²⁴

¹⁷ Lewis, Schamanen (1989), S. 116.

¹⁸ Vgl. Hoppal, Schamanen (1994), 13-15.

¹⁹ Walsch, Schamanismus (2007), S. 22.

²⁰ Diese Weltbild der Schamanen hat seinen Ursprung in der Bön Religion (einer vorbuddhistischen schamanischen Religion in Tibet), vgl. Nicolazzi (1995), S. 40-42. Einen kurzen Überblick über die Geschichte der Bön-Religion bietet Frenschkowski, Heilige Schriften (2007), S. 208-210.

²¹ Eliade, Schamanismus (1975), S. 14.

²² Eliade, Schamanismus (1975), S. 461.

²³ Levi-Strauss, Anthropologie (1977), S. 217, vgl. auch Kakar, Schamanen (2006), S. 116.

²⁴ Vgl. Levi-Strauss, Anthropologie (1977), S. 224

Vielmehr kommt es darauf an, dass sie dazu taugen eine Ordnung in die Widersprüchlichkeiten menschlicher Existenz bringen zu können.

d) Den Stellenwert des **empfundenen** (nicht wie bei Levi-Strauss behaupteten) **Religiösen** rücken andere Ethnologen bei einer Definition des Schamanismus in den Mittelpunkt. „Schamanentum beinhaltet mehr als das Ausführen vorgeschriebener heiliger Handlungen. Es ist eine innige mystische Begegnung mit den Bereichen von Leben und Tod, sowie mit den Kräften, diese Reiche verbinden.“²⁵ Die Schamanen begreifen ihre Welt als grundsätzlich personifiziert. Steine, Pflanzen, Bäume, Gewässer, alles ist beseelt und jedes hat seine eigene Identität. „Auch der Kosmos selbst, in seinen Teilen wie als Ganzes, besitzt einen Willen, ein Bewußtsein und Empfindungen.“²⁶

Mihaly Hoppal hat diese verschiedenen Definitions-Aspekte zu einer überzeugenden Definition zusammenfließen lassen: „Der Schamanismus ist nicht nur eine archaische Ekstasetechnik, nicht nur eine frühe Entwicklungsstufe der Religion und nicht nur eine psychomentale Erscheinung, sondern ein komplexes religiöses System. Dieses System umfaßt den Glauben, der die Hilfsgeister der Schamanen verehrt, und das Wissen, das die heiligen Texte (Schamanengesänge, Gebete, Hymnen und Legenden) hütet. Es beinhaltet die Regeln, die den Schamanen bei der Aneignung der Ekstasetechnik leiten, und es verlangt die Kenntnis der Gegenstände, die bei der Seance zur Heilung oder zur Wahrsagung benötigt werden. Im Allgemeinen treten alle diese Elemente gemeinsam auf.“²⁷

Bei der Betrachtung dreier Studien, die auf der Grundlage intensiver Feldforschungen im südlichen Zentralasien durchgeführt und ausgewertet wurden, wird sich zeigen, dass nur jeweils einzelne Aspekte dieser Definition in der jeweiligen Realität zum Vorschein kommen und andere eine Erweiterung erfahren. Leitend wird die Fragestellung bleiben, ob und wie wir die Wirkkräfte seelsorgerlichen Handelns auf der Grundlage eigener Verwundung und Verwundbarkeit hier besser verstehen lernen.

5.5.1. Schamanen auf dem Dach der Welt

Die Ethnologin Dr. Amelie Schenk²⁸ befragte und beobachtet (1984-1987) 21 Schamaninnen und Schamanen im Ladakh.

1994 veröffentlichte sie die Ergebnisse dieser Feldforschungsarbeiten in Form einer Monographie²⁹. Sie beschreibt dort ausführlich die Berufung, die Initiation und das heilende Handeln ladakhischer Schamaninnen und Schamanen. Dabei wurde deutlich, dass ein tibetischer Heiler erst selbst erkranken muss, bevor er heilend tätig werden kann.

²⁵ Halifax, Wirklichkeit (1999), S. 14

²⁶ Halifax, Schamanen (1983), S. 11

²⁷ Hoppal, Schamanen (1994), S. 32f

²⁸ Dr. Amelie Schenk lehrte von 1984-1987 an der Benares Hindu University, in Varanasi, Indien; dort führte sie eine Untersuchung zu tibetanisch-ladakhischen Schamanen durch. Eine Tätigkeit als Lehrbeauftragte an der Universität Konstanz schloss sich daran an. Ihr Forschungsschwerpunkt gilt der Ethnomedizin.

²⁹ Vgl. Schenk, Amelie, Schamanen auf dem Dach der Welt (1994).

Berufungsleiden

„Der Heiler muß erst verwundet werden, um später die Wunden anderer zu heilen.“³⁰ Eine Krankheit, die als eine mögliche Berufung zum Schamanen betrachtet werden kann, erscheint dort zunächst mit Symptomen, die man nach westlichen Maßstäben als Anzeichen für eine schwere psychische Störung benennen könnte. Dazu zwei rückblickende Äußerungen von Lhapas („Lhapa“ ist die Selbstbezeichnung tibetisch-ladakhischer Schamanen und bedeutet „Mensch, der sich in eine Gottheit verwandelt hat“³¹) selbst.

Lhapa Sonam: „Natürlich war ich nicht jeden Tag verrückt, nicht 24 Stunden am Tag. Nur manchmal - wie aus heiterem Himmel - rannte ich fort oder beleidigte und beschimpfte andere ohne Grund. Man vermutete auch, ich sei nun endgültig verrückt geworden. Einmal war ich drauf und dran in den Indus zu springen, doch mein Neffe hielt mich zurück.... Es kam vor, dass ich ganz plötzlich, das was ich gerade tat, unterbrach und in einen tiefen Schlaf verfiel. Mein Bewusstsein war dann wie fortgetragen.“³²

Lhapa Padma: „Ich wurde dann wie verrückt. Mir wurde übel, und schließlich verlor ich alle meine Sinne. Oft wurde ich dabei auch sehr wütend, und mir war, als müsste ich die Leute mit allen möglichen Dingen bewerfen. In diesem Zustand wollte ich immer...ins Wasser springen. Wie ein wütender Irrer lief ich mal hierhin, mal dorthin. Ich war vollkommen durcheinander.“³³

Diese und andere Erinnerungen an die Berufungsleiden zukünftiger Schamaninnen und Schamanen machen deutlich, wie sehr die Betroffenen, aber auch ihre Familien, unter diesen Veränderungen leiden und sie z.T. lange nicht zu deuten wissen. Der Berufene handelt unter einem inneren Zwang.³⁴

Nach ladakhischem Verständnis haben in solchen Fällen Geistwesen von dem Betroffenen Besitz ergriffen. Grob umrissen kann es sich dabei um ein negatives Geistwesen „De“ oder um ein positives Geistwesen „Lha“ handeln. Stellt es sich heraus, dass es sich ausschließlich um einen „De“ handelt, ist von einer gewöhnlichen Störung auszugehen. Ein Schamane hätte nun die Aufgabe diesen Menschen zur Gesundheit zurückzuführen. Handelt es sich auch um einen „De“ und um einen „Lha“, deutet dies darauf hin, dass der Betroffene zum Schamanen berufen ist. Beide Bewusstseinsmodalitäten vermischen sich in der Person, ja, wechseln sich ab.

Nicht jeder Mensch kann nach ladakhischer Auffassung Schamane werden. „Ich glaube eine Person die viel grübelt...,unsicher und empfindlich ist, in die kommt ein Lha mit Leichtigkeit.

³⁰ Schenk, Schamanen (1994), S.57.

³¹ Vgl. Schenk, Schamanen (1994), S. 228.

³² zitiert in: Schenk, Trance als Therapie (1996), S. 204.

³³ zitiert in: Schenk, Trance (1996), S. 204.

³⁴ Vgl. Schenk, Schamanismus, S. 22-58.

Ich glaube es hat nichts damit zu tun, dass man gerne ein Lhapa sein möchte. Der Lha kommt zu denjenigen, die wenig parkha (spirituelle Kraft) besitzen oder aber gar kein parkha.“³⁵

Ein Schamane zu werden ist also keine willentliche Entscheidung, vielmehr beruht die Berufung dazu auch auf einer psychischen Disposition. Nach den von Amelie Schenk zusammengetragenen Äußerungen von ladakhischen Schamanen hierzu³⁶ läßt sich diese Disposition so beschreiben: Je weniger Lebensenergie, je körperlich schwächer, je schwankender die seelische Verfassung ist, desto eher findet ein Lha in den Betroffenen. Anders ausgedrückt: Bei einem Schamanenkandidaten sollte es sich um eine wenig Ich-starke Persönlichkeit handeln.

Dies erscheint nur auf den ersten Blick widersinnig zu sein. Neuere Untersuchungen legen ein Umdenken in der Entwicklungspsychologie nahe: „Galten Kinder mit einer Veranlagung zu Stressempfindlichkeit, Depression, Angststörung oder ADHS als von Geburt an belastet, stellt sich jetzt heraus, dass viele dieser Kinder ein großes Potential haben - wenn sie nur in einem emotional unterstützenden, fördernden Umfeld aufwachsen.... So demonstrieren Studien, dass Menschen mit einer Veranlagung für Depression in fördernden Umfeldern geistig leistungsfähiger sind, als Vergleichsgruppen, sie können sich häufig besser konzentrieren, ihr Arbeitsgedächtnis arbeitet effizienter und sie entscheiden reflektierter und gewissenhafter.“³⁷

Lamas (buddhistische Mönche) bzw. Rinpoches (buddhistische Äbte) entscheiden nach tradierten Tests, ob es sich um ein Berufungsleiden, d.h. eine Schamanenkrankheit handelt.³⁸

Handelt es sich um eine Schamanenkrankheit gibt es drei Möglichkeiten damit umzugehen³⁹:

a) Der Betroffene versucht die Tatsache seiner Berufung zu ignorieren. Die hat meist schwere Schicksalsschläge, bis hin zum eigenen Tod oder dem von Angehörigen zur Folge.⁴⁰

b) Sowohl „De“ wie „Lha“ werden gleichzeitig ausgetrieben. Diese Möglichkeit wird gewählt, wenn die Familie die finanziellen Belastungen nicht auf sich nehmen will, die eine Schamanausbildung mit sich bringt. Sie ist nach schamanischem Verständnis gefährlich, weil dies eine Verärgerung des „Lha“ zu Folge haben könnte, der sich mit Krankheit an dem Betroffenen rächen kann.

c) Nur der „De“ wird ausgetrieben und der Umgang mit dem verbleibenden „Lha“ wird eingeübt. „Damit tritt der von dem Lha Überwältigte in ein neues Leben ein, genaugenommen in eine andere Dimension, die der Lha.“⁴¹

³⁵ Lhapa Sonam, zitiert bei: Schenk, Schamanen, S. 83.

³⁶ Vgl. Schenk, Schamanen, S. 58-97.

³⁷ Hubertus Breuer, Löwenzahn und Orchidee, SZ, 28.12.2010, S.7.

³⁸ Vgl. Schenk, Trance, S. 205.

³⁹ Vgl. zum Folgenden: Schenk, Trance. S. 205f.

⁴⁰ Jona wäre hier als eine alttestamentliche Parallele zu nennen. Der Film „Khadak“, Brosens, Belgien 2006, bildet das Schicksal eines Schamanen, der seine Bestimmung nicht annimmt ebenfalls eindrücklich ab.

⁴¹ Schenk, Trance, S.206.

Ausbildungsgeschehen

Deutlich ist, dass es zu einer Transformation des Berufungsleidens kommen muss, damit der Schamane für andere heilsam werden kann. Erst wenn er seine Erkrankung integriert hat, kann er wirksam werden.

Die Ausbildung zielt drauf ab, dass der Schüler einen Bund mit seinem Lha schließt. Er muss lernen seinen Umgang mit Lha zu kontrollieren, d.h. er muss das Eindringen des Lha in seinen Körper akzeptieren lernen und Methoden erlernen, wie er bewusst dieses Eindringen steuern kann.⁴²

Die entscheidende Einweihungszeremonie bei der Ausbildung zum Schamanen stellt eine **Trennungszeremonie** dar.⁴³ Sie soll mit dazu beitragen, dass sich nicht mehr der „De“ sondern der „Lha“ im Auszubildenden durchsetzt. Sie hat zugleich aber auch die Qualität einer Prüfung, denn nur wenn sich der „Lha“ durchsetzt, ist der zukünftige Schamane in der Lage die Prüfungsaufgaben, die er dann zu erledigen hat, auch zu meistern. Die Zeremonie findet im Beisein der Eltern und jeweils fünf Jungen und fünf Mädchen statt.⁴⁴ Zu Beginn versetzen sich Ausbilder (ein Lehrschamane) und Auszubildender gleichermaßen in einen Trancezustand⁴⁵. Der „Lha“ des Lehrschamanen soll dabei den „Lha“ des Auszubildenden herbeirufen und ihn lehren. Es kommt hier also, so die Überzeugung der Bewohner des Ladakh, so einer Kommunikation der „Lhas“ untereinander, d.h. ein Teil der Ausbildung, d.h. der Transformation vollzieht sich ohne aktives Zutun von Ausbilder und Auszubildenden.

Durch die **Anwesenheit anderer** wird sich der Erfolg, so er sich eingestellt hat, der Trennungszeremonie herumsprechen. Der zukünftige Schamane erfährt so eine kulturelle Bestätigung, die sein Selbstvertrauen stärken wird. Es kann ihm Gewissheit geben, dass er einmal weitgehend geheilt werden wird. „Die ganze Last oft jahrelanger Leiden, Zweifel und Unsicherheit ist jetzt von ihm genommen.“⁴⁶

Die Trennung von „De“ und „Lha“ ist **kein einmaliger Akt**. Sie erfolgt über einen längeren Zeitraum. „Ehe lha und de gesondert waren, mußte ich viel durchmachen. Ich... stand eine lange Leidenszeit durch. Ich achte darauf, dass meine Schüler nach vier bis fünf Monaten keine Schmerzen mehr haben. Vor der Trennung von lha und de ist es sehr schmerzhaft, danach aber ist es verhältnismäßig einfach.“⁴⁷

Der zukünftige Schamane tritt jetzt in eine weitere Phase der Ausbildung ein, das „Lhapok“. „Lha“ heißt „Gottheit“ und „phok“ so viel „Gabe“⁴⁸. Er bereitet sich nun auf die An-

⁴² Vgl. Schenk, Schamanen (1994), S. 98f.

⁴³ Eine ausführliche Darstellung einer solchen Trennungszeremonie ist in Schenk, Schamanen (1994), S. 119-140 nachzulesen.

⁴⁴ Schenk, Schamanen (1994), S.101.

⁴⁵ Wie dieser Zustand zu charakterisieren ist werde ich weiter unten genauer darlegen.

⁴⁶ Schenk, Schamanen (1994), S. 103.

⁴⁷ Lahpa Sonam bei Schenk, Schamanen (1994), S. 103 zitiert.

⁴⁸ Schenk, Schamanen (1994), S. 107.

nahme der Gabe vor, er öffnet sich für das Göttliche. Dies geschieht durch verschiedene Formen der **inneren Reinigung**.

Ein erster Weg zur inneren Reinigung eröffnet sich durch die **Konzentration auf monotone Rhythmen, Bewegungsabläufe, Handlungen**. Dazu gehört auch der Wunsch dich abzsondern, sich aus dem Umfeld der Dorfgemeinschaft heraus zu begeben. Der Kandidat steigert so sicher auch seine persönlichen Ängste mit den „Geistern“ alleine zu bleiben. Gleichzeitig macht er aber auch die Erfahrung, wenn er längere Zeit in Abgeschiedenheit gelebt hat, diese Situation überstanden und gestaltet zu haben. Aus einer solchen Phase wird der Schamanenanwärter gestärkt hervorgehen und gelernt haben, unerträgliche Vorstellungen und Erlebnisse teilweise integrieren zu können. Die Begegnung Jesu mit dem Teufel in der Wüste, scheint eine ähnliche Struktur aufzuweisen (vgl. Mt 4, 1-11). Amelie Schenk berichtet von einer Schamanenschülerin, die zunächst 10.000 Prostrationen⁴⁹ hinter sich brachte und dann 10.000 mal drei verschiedene Mantras (also insgesamt 30.000) aufsagte. Während dieser Zeit aß sie sehr wenig und zog sich in eine Einsiedelei zurück. Wohin sie sich auch weiterhin mindestens einmal im Jahr z.T. sogar für sechs Monate zur Meditation zurückzieht.⁵⁰ Man wird dieses Handeln sicher auch als eine Art Selbstsorge verstehen können.⁵¹ Die Abkehr von den äußeren Menschen ist also als eine Zuwendung zum eigenen inneren Menschen zu verstehen. Er sensibilisiert sich so für Dinge, die dem normalen Auge verborgen bleiben. Dazu gehören auch Träume und Visionen. Diese werden dann von einem Lahma oder einem Schamanen gedeutet. Meistens sind es Träume, in denen sich die Träumenden selbst als Heilerinnen oder Heiler sehen, oder ein „Lha“ als ein Beschützer der Träumenden erscheint. Die Träume, die dann eine Deutung erfahren, vermögen im Schamanenschüler das Gefühl verstärken, dass sich eine Verwandlung bereits vollzogen habe oder sich Bahn breche.⁵²

Einen anderen Schwerpunkt dieser inneren Reinigung bildet die Konzentration auf das Heilige. Dazu gehören der Besuch von heiligen Stätten (**Pilgerfahrten**) und der Kontakt zu heiligen Personen (besonders angesehenen Äbten oder Schamanen). Die Pilgerfahrten richten das Augenmerk des zukünftigen Schamanen auf die Welt der institutionalisierten Religion, den Buddhismus. „Damals ging ich auf Pilgerfahrt nach Chiling, Sumda, Basgo und besuchte die Rinpoches von Hemis, Sakti, Thikse, Takthok, Stakna und den Kushok Bakula von Spituk. Alle diese Äbte testeten und segneten mich. Auch kam an all diesen Orten der Lha zu mir.“⁵³ Die Klöster und die Begegnung mit den Äbten haben oftmals eine große Wirkung auf die Schamanenschüler. Hier erfahren sie Bestätigung und Autorisierung⁵⁴, werden so in ihrem Selbstvertrauen gestärkt. Bei jeder Begegnung erhalten sie einen neuen Ritualgegenstand, der ein weiterer Ausweis der Meisterung des „Lha“-Zustandes ist und gleichzeitig wird die

⁴⁹ Mit Prostrationen ist das sich mit dem ganzen Körper auf die Erde werfen gemeint.

⁵⁰ Vgl. Schenk, Schamanismus (1994), S. 109.

⁵¹ Vgl. dazu das Kapitel 6.3. Von der Selbstsorge des Seelsorgenden

⁵² Vgl. Schenk, Trance (1996), S. 207-209.

⁵³ Lhamo Chorol zitiert bei Schenk, Trance (1996), S. 209.

⁵⁴ Auf diese Art und Weise zähmen die buddhistischen Klöster im Ladakh die schamanistischen Elemente der alten Bön-Religion und integrieren sie. Vgl. Niccolazzi, Mönche (1995), S. 19ff.

Bindung des zukünftigen Schamanen an den Buddhismus gestärkt.⁵⁵ Schamanen arbeiten im Ladakh immer im Rahmen eines religiös-institutionalisierten Gefüges.

„Durch beide Methoden versiegen alle dem nun folgenden Ausbildungsgang widerstrebenden, störenden und hemmenden Gedanken. Diese vorbereitenden Übungen sind maßgeblich daran beteiligt, daß der Schüler später lernt, in Trance zu gehen.“⁵⁶

Zum Erlernen einen **Trancezustand** kontrolliert herbeiführen zu können, gehört zunächst einmal die Bereitung des Raumes. Ein Altar wird aufgebaut, ebenso werden die Ritualutensilien bereitgelegt. Auf dem Altar befinden sich Gegenstände, die die Auslöschung menschlicher Wahrnehmungsformen symbolisieren, denn dies das Ziel der Trance. So stellt z.B. eine mit Wohlgerüchen gefüllte Muschel die Auslöschung des Geruchssinnes dar.⁵⁷ Der Schamane legt seine Ritualkleidung an. Daran anschließend kommen weitere Dinge und Verfahren zur Anwendung, um in den Trancezustand zu gelangen: Weihrauch, der eine narkotisierende Wirkung hat, wird in großen Mengen abgebrannt. Waschungen werden durchgeführt, um Reinheit zu symbolisieren. Hyperventilation wird eingesetzt. „Während des Rezitierens von Mantras, des Singen von Gebeten, die das Trancegeschehen begleiten, verstärkt sich die Kurzatmung solange, bis die Trance voll erreicht ist.“⁵⁸ Ein anderes wichtiges Hilfsmittel ist die Trommel. Sie ist quasi der Schrittmacher der Trance. Die Geschwindigkeit der Trommelschläge nimmt kontinuierlich zu und bricht ab, wenn der Trancezustand erreicht ist.⁵⁹

Auch auf die Patienten haben die „Hilfsmittel“ eine unmittelbare Wirkung. Der Schamane schafft mit ihnen eine Atmosphäre, die die Zuschauer und die Patienten in ihren Bann ziehen. „Der Schamane ist tatsächlich in der Lage, so etwas wie eine Atmosphäre außer der Zeit zu schaffen, in der er orakelt und heilt.“⁶⁰ Er wird zum Mittler zwischen den Dimensionen. „Furcht und Erstaunen erzeugen jene **heilige Atmosphäre**, die den Patienten aufschließt für eine Begegnung mit nichtmenschlichen Wesenheiten.... Ihm wird klar, dass die materielle Welt nur eine untergeordnete Welt ist, eine enge Welt, umgeben von Dimensionen und Wesen höherer Qualität.“⁶¹

Beim Einsetzen der Trance kommt es zu körperlichen Reaktionen des Schamanen. Unter anderem werden Gefühllosigkeit im ganzen Körper, Körpersteifheit, Druckgefühle im ganzen Körper, Atembeklemmungen beschrieben⁶²; Phänomene die einen **Verlust des Körpergefühls** beschreiben. „Rufe ich den Lha, dann habe ich anfangs Schwierigkeiten, denn sobald

⁵⁵ Vgl. Schenk, Trance (1996), S. 210.

⁵⁶ Schenk, Schamanismus (1994), S. 108.

⁵⁷ Vgl. Schenk, Schamanismus, S. 114.

⁵⁸ Schenk, Schamanismus (1994), S. 163.

⁵⁹ Vgl. Schenk, Schamanismus (1994), S. 169.

⁶⁰ Schenk, Reise (1999), S. 237.

⁶¹ Schenk, Trance (1996), S.210f, vgl. hierzu auch das Kapitel 7 zur Triangularität dieser Arbeit

⁶² Schenk, Trance (1996) S. 207.

ich den Altar vorbereite... bekomme ich Atembeklemmungen... und es ist, als ob mich einer zusammendrückt, von hinten und von vorne.“⁶³

Auf dem Höhepunkt der Trance tritt der Schamane dann in eine **innere Leere** ein. „Ich glaube man kann soweit gehen und sagen, dass diese Leere eine Abwesenheit des eigenen Bewusstseins zum Ausdruck bringt, ein Versagen oder Verschwinden der Ich-Persönlichkeit und des kulturgeprägten Menschen.“⁶⁴ Von jetzt an geschieht alles unabhängig von einem vielleicht auch schwach vorhandenen Bewusstsein des Schamanen selbst. Er tut und sagt jetzt Dinge zu denen er im Wachzustand nicht in der Lage wäre. Dies erklärt auch das Phänomen, dass sich der Schamane nach Beendigung des Trancezustandes an nichts mehr zu erinnern vermag, also ein Gefühl der Zeitlosigkeit entsteht. Die innere Leere ist also die Grundbedingung dafür, dass sich eine Inkorporation eines Gottes/Geistes einstellen kann. Die innere Leere vermag der Schamane selbst herzustellen, den Eintritt Gottes vermag er nicht zu steuern.⁶⁵ „Steigt der Lha herab, dann werde ich leer, ich bin nicht mehr ich selbst und weiß auch nichts mehr. Alles was geschieht, ist das Werk des Lha. Ich kann mich an nichts erinnern. Das einzige, was von mir bleibt, ist mein Körper, den du sich bewegen siehst, aber alles, was er tut, was er sagt, ist Werk des Lha. Kommt ein Kranker, heilt der Lha, kommt ein Ratsuchender, empfiehlt der Lha, ein Gebet oder ein Opferritual durchzuführen, das von einem Lama besorgt werden sollte.“⁶⁶

In dem Erreichen eines Zustandes innerer Leere unterscheidet sich der Schamanismus nicht vom Buddhismus, wohl aber in der Absicht die diesem zugrunde liegt. Der Tranceprozess dient einem praktischen Vorgang, nicht selbst zu verwirklichen, sondern einem höheren Wesen in sich selbst Platz zu machen und ihm so die Möglichkeit zu geben, den Mitmenschen, Heilung und Rat zukommen zu lassen.

„Das **Ziel der Ausbildung** ist... die innere Leere. Doch die Leere erreichen bedeutet für den Auszubildenden, eine Projektionsfläche zu sein, auf der sich der „Lha“ und seine Wahrheiten, d.h. Prophezeiungen und Deutungen, ungetrübt entfalten können.“⁶⁷ Hier stellen sich Ähnlichkeiten zur Mystik, zum Verständnis von Gebet und zu Grundeinsichten nahezu aller therapeutischen Verfahren eine.⁶⁸

Mit der Ausbildung zum Schamanen sind beileibe aber nicht alle ursprünglich vorhandenen psychischen und sozialen Probleme behoben. Ein Schamane findet keine vollständige Heilung von seiner Berufungskrankheit. Er findet aber durch den beschriebenen Transformati-

⁶³ Lahpa Sonam, zitiert bei Schenk, Trance, S. 207.

⁶⁴ Schenk, Schamanismus (1994), S. 170.

⁶⁵ Dieser vollständige Kontrollverlust, also eine äußerste Form von Verletzlichkeit, macht eine intensive Bearbeitung von Ängsten notwendig, denn zu Beginn der Ausbildung ist der angehende Schamane von solchen Geistern (guten oder auch bösen) überflutet worden, ohne den Eintritt steuern zu können und ohne das Vertrauen darauf, dass ein guter Geist in ihn einfahren wird. Die Maßnahmen zur Unterstützung seines Selbstbewusstseins während der Ausbildung sind also ausgesprochen nötig.

⁶⁶ Lahpa Tamdin, zitiert bei Schenk, Schamanismus (1994), S. 170.

⁶⁷ Schenk, Schamanismus (1994), S. 114.

⁶⁸ Darauf und auf Parallelen zum Phänomen der Intuition werde ich im weiteren Verlauf der Arbeit noch näher eingehen.

onsprozess ein Weg im Umgang damit und vermag dieses Leiden für andere produktiv zu machen. „Ob es jetzt besser ist? Nein, ich fühle mich nicht besser als vorher. ... Ich habe unzählige Prostrationen gemacht, unzählige Male das Skyabdo-Mantra aufgesagt. Mehr hat man mir nicht empfohlen, und ich weiß auch nicht mehr was ich machen soll.“⁶⁹ Oder: „Ein Lahmo zu sein, ist nicht einfach, es ist oft schmerzhaft. Aber ich denke mir, es nützt allen

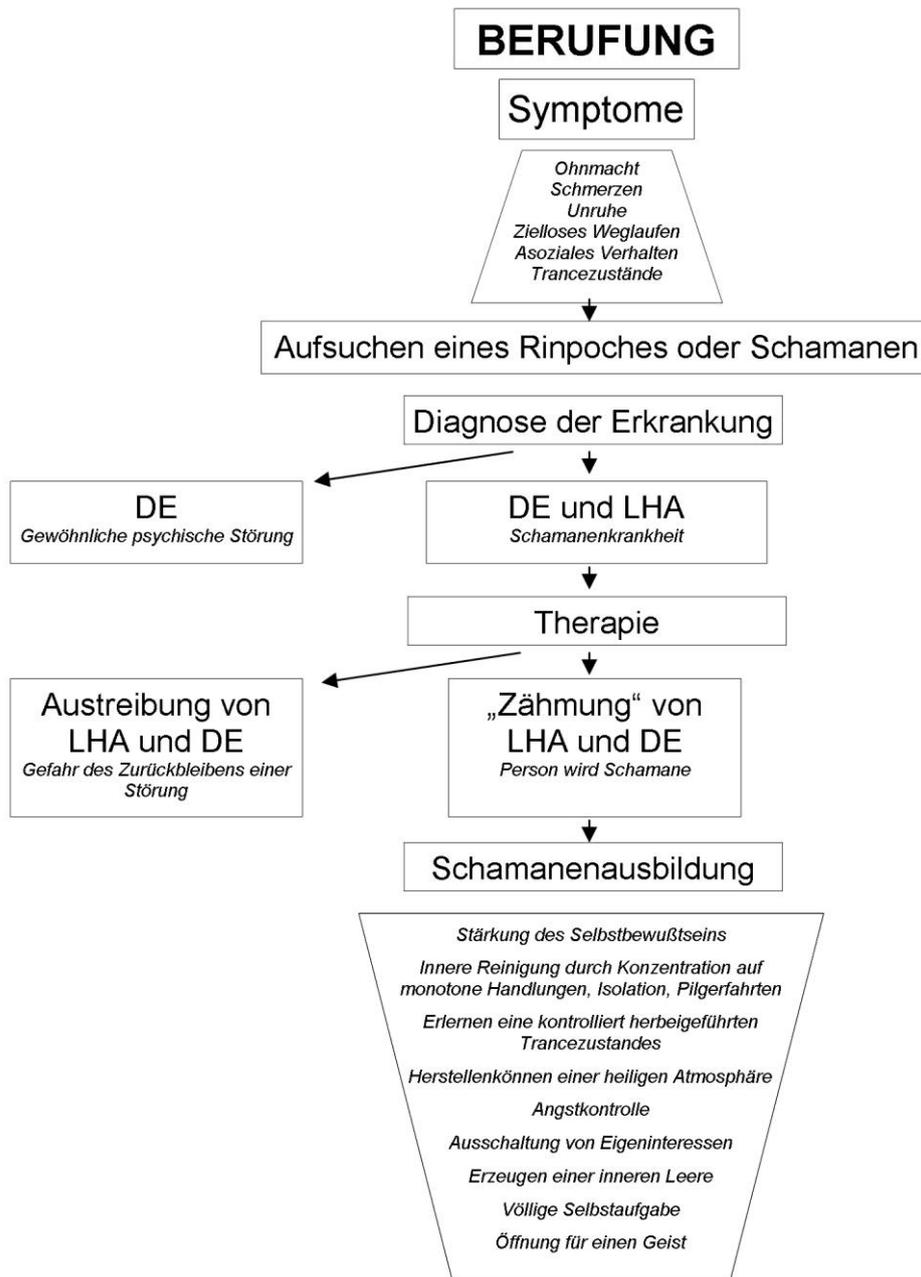


Abbildung: Entwicklungsgang eines ladakhischen Schamanen, Jörg Keßen (2011), in Anlehnung an Schenk, Trance (1996), S. 213

⁶⁹ Lahmo Chorol, zitiert bei Schenk, Schamanismus (1994). S. 204

Menschen und Tieren, deshalb finde ich mich damit ab, auch wenn ich Schmerzen erdulden muss.⁷⁰ Einen weiteren kleinen Aspekt zum Thema kann noch die Betrachtung der Anwe-

senheit von **Helfern** bei den Tranceritualen beitragen. Diesem Helfer kommen eine ganze Reihe von praktischen Funktionen während und bei der Vorbereitung des Rituals zu. Er ordnet die Patienten, kümmert sich um den Altaraufbau, sorgt aber auch dafür, dass der Schamane nicht

während des Rituals zu Schaden kommt. „Heftigkeit und Unkontrolliertheit während der Trance... führen häufig zu unberechenbaren, oft auch gewaltsamen Aktionen“⁷¹, bei denen gerade der Schamane erhebliche Verletzung erfahren kann. Auch verfügt der Helfer über Techniken, die den Schamanen aus seiner Trance herauszuholen vermögen, was er manchmal nicht von alleine bewerkstelligen kann.⁷²

Der Schamane bleibt auch während des Rituals verletzlich, durch das Eingehen eines vollständigen Kontrollverlustes und der Notwendigkeit von Helfern, die ihn vor Selbstverletzungen schützen und eine Rückkehr aus der Trance herbeiführen können. Man könnte sagen der Schamane begibt sich während einer Trance vollständig in die Hände anderer, er übereignet sich, schaltet seine Eigeninteressen aus, weiß um seine selbst erfahrenen Leiden, die er nicht vollständig beseitigt findet und wird mit allem gerade so hilfreich.

5.1.5.1.2. Trance, Besessenheit und Amnesie

Die Kulturanthropologin Prof. Dr. Ina Rösing⁷³, erforschte im Zeitraum von 1993-2001 Heilungsrituale im Ladakh. Sie veröffentlichte im Jahr 2003 hierzu eine Monographie, die ihre Forschungsergebnisse bündelt.⁷⁴

Dabei bestätigt sie durch ihre Feldforschungen zunächst die Ergebnisse von Amelie Schenk zum **Berufungsleiden** der Schamanen. „Die Berufungsgeschichten ladakhischer Schamanen,... enthalten immer wieder die gleichen Elemente.... Diese Menschen werden stets erst für Verrückt gehalten, ehe nach und nach deutlich wird, dass sie nicht an einem beliebigen ‚normalen‘ Wahnsinn leiden, sondern an der Schamanenkrankheit. Die Krankheit besteht in

⁷⁰ Lahmo Tsering, zitiert bei Schenk, Schamanismus (1994). S.204

⁷¹ Schenk, Schamanismus (1994), S. 182.

⁷² Schenk, Schamanismus (1994), S. 198.

⁷³ Prof. Dr. Ina Rösing leitete bis zu ihrer Emeritierung das Institut für Kulturanthropologie am Universitätsklinikum Ulm. Sie ist Psychotherapeutin (Integrative Therapie, C.G. Jung). Nach langjährigen Feldforschungen bei den Quechua-sprachigen Indianern der Kallawaya-Region in den Anden Boliviens mit Vergleichsforschung in Süd-Peru und am Titicacasee, schlossen sich Feldforschung im tibetischen Kulturraum des Himalajas speziell bei den Changpa-Nomaden in Changthang an der Grenze zu China an. 2008 wurde ihr die Ehrendoktorwürde der Universität Luzern zugesprochen.

⁷⁴ Vgl. Rösing, Trance (2003)

dem dramatischen Kampf zwischen einem *Iha*, einer Gottheit, welchen den ganzen Körper besetzen will, und den *de*, den Dämonen.“⁷⁵

Auch die Forschungsergebnisse von Amelie Schenk in Bezug auf die **Ausbildungspraxis** eines Schamanen werden von ihr bestätigt: Dem Berufungsleiden folgt die Prüfung durch einen Rinpoche, darauf folgend die Lehre (unter Trance) bei einem Schamanen, begleitend vollzieht der zukünftige Schamane eine intensive und reinigende Frömmigkeitspraxis.⁷⁶ „Es ist eine sorgfältige, präzise kontrollierte, bewußt eingeleitete Trance und ein sorgfältig ausgestalteter Ausstieg aus der Trance - das ist es, wozu der sogenannte „Wahnsinn“ transformiert wurde.“⁷⁷ „In dieser Kultur wird die erlittene Krankheit des Heilers nicht geheilt, aber sie bleibt auch nicht unverändert. Sie wird unter die Kontrolle des Heilers gestellt und damit transformiert zu dem Medium, unter dem dort geheilt wird. Ganz real war der Schamane verwundet, am ‚Wahnsinn‘ erkrankt. In einer Seance wird die Wunde oder Krankheit, vorübergehend gewissermaßen ‚zurückgeholt‘ und ‚wieder gelebt‘.“⁷⁸ Anders ausgedrückt ist es Bestandteil und Ziel der Ausbildung seine eigene Wunde als Heiler offen zu halten.

Auch das Wesen der Trance beschreibt sie ähnlich wie Amelie Schenk. Der Schamane wird zu einem geliehenen Leib, den er an eine Gottheit ausleiht, die ihn besetzt.⁷⁹ Ein wichtiges Moment stellt dabei die möglichst geringe **spirituelle Kraft** dar, über die der Schamane verfügen sollte. Nur wenn diese niedrig ist, kann der „Lha“ den Körper besetzen.⁸⁰ Dies führt zu einer paradoxen anmutenden Praxis: Auf der einen Seite muss der Schamane über eine geringe spirituelle Kraft verfügen, auf der anderen Seite sie „der eigentliche Fokus der Heilung: Es wird immer auch oder ganz wesentlich darum gehen, die spirituelle Kraft des Patienten zu stärken.“⁸¹ Man könnte sagen: Ein Schamane muss in hohem Maße durchlässig (und damit auch zutiefst verletzlich) bleiben, um heilen zu können, denn nur so können die Kräfte der Gottheit das Gegenüber heilen. Der Schamane muss schwach bleiben, um den Patienten stärken zu können. Ob Seelsorge vor diesem Hintergrund nicht eher eine Wissenschaft der Frage, denn der Antwort sein sollte, wird sicher noch im Laufe dieser Arbeit näher betrachtet werden müssen.

Ina Rösing untersucht daran anschließend intensiv das Phänomen der Amnesie nach vollzogener Heilung unter Trance und bestätigt letztlich die Plausibilität dieses Phänomens.⁸² Diese Amnesie führt nunmehr erneut in Paradoxien:

⁷⁵ Rösing, Trance (2003), S. 96.

⁷⁶ Rösing, Trance (2003), S. 116.

⁷⁷ Rösing, Trance (2003), S. 120.

⁷⁸ Rösing, Heiler (2007), S.137f.

⁷⁹ Rösing, Trance (2003), S. 117. Die untersucht daran anschließend intensiv das Phänomen der Amnesie nach vollzogener Heilung unter Trance und bestätigt letztlich die Plausibilität dieses Phänomens. Dem will ich hier aber nicht weiter nachgehen.

⁸⁰ Rösing, Trance (2003), S. 140.

⁸¹ Rösing, Trance (2003), S. 142.

⁸² Rösing, Trance (2003), S. 198.

- Der ladakhische Schamane ist ein Heilungsexperte ohne Heilungswissen.

Er verfügt wohl über ein traditionelles Krankheitswissen, letztlich aber nicht um ein Wissen um die Heilung. Der Schamane versteht sich lediglich als Gefäß für eine Gottheit, nicht als Handelnder.

- Ein ladakhischer Heiler vermag deshalb sein „Wissen“ nicht zu lehren.

Die Lehre erfolgt schließlich unter Trance und ist damit nicht erinnerbar.

- Das wirksamste Merkmal im Heilungsgeschehen ist fragil.

Schamanen können nicht beliebig lange unter Trance bleiben, was zum einen eine Frage von Kräften ist, aber auch darin begründet ist, dass die Gottheit nicht gezwungen werden kann und sich u.U. schnell wieder entzieht.

Nicht Wissen und Verfügbarkeit bilden die Grundlage schamanischen Heilens, sondern auch hier wieder ein möglichst hohes Maß an Durchlässigkeit für die Wirkkraft einer Gottheit.

Im weiteren Verlauf ihrer Untersuchungen wendet sie sich den **Gesängen der Schamanen** zu, die sie während und zur Einleitung der Trance anstimmen. Sie entziffert⁸³ mithilfe eines Gehilfen eines Schamanen die Botschaften, die sich in diesen Gesängen verbergen. Den Kern der Botschaften fasst sie wie folgt zusammen: „Ihr seid für euch selbst verantwortlich, ihr müsst euer Bewusstsein reinigen. Wenn ihr euer Bewusstsein nicht lenkt, dann ist die Hölle in euch.“⁸⁴ Es ist also ein Appell an die Patienten Verantwortung für ihr Leiden zu übernehmen, einzusehen, dass sie selbst zu ihrer Heilung beitragen können, ja, müssen.

5.1.5.1.3. Ritual, Drama, Imagination

Die Anthropologin Prof. Dr. Dagmar Eigner⁸⁵ untersuchte zwischen 1984 und 1994 den Schamanismus in Zentral-Nepal, einem dem Ladakh benachbarten Gebiet. Hierzu hat sie 24 Monate in Form von Feldforschungsaufenthalten in Nepal gelebt und gearbeitet. 2001 erschien eine Monographie, die ihre Forschungsergebnisse zusammenfasst.⁸⁶

Die Ergebnisse ihrer Forschungstätigkeit, die Dagmar Eigner zusammenträgt, bestätigen zunächst die Resultate der Arbeiten von Amelie Schenk und Ina Rösing. Auch sie stellt ein Berufsleiden fest, welches Schamanen zunächst durchleben müssen. Sie berichtet z.B. von einer Schamanin: „Sie befiehl ein merkwürdige, langandauernde Krankheit. Immer wieder trat

⁸³ Die Schamanen sprechen in Trance eine nicht verständliche Sprache, die nur der an seinem Schamanen gewohnte Helfer übersetzen kann.

⁸⁴ Rösing, Trance (2003), S. 210.

⁸⁵ Dagmar Eigner leitet das Institut für medizinische Anthropologie der medizinischen Universität Wien. Einer Ihrer Forschungsschwerpunkte bildet die Untersuchung der Arzt - Patienten Beziehung im west-östlichen Vergleich.

⁸⁶ Vgl. Eigner, Ritual (2001).

ein unkontrollierbares Zittern des Körpers auf, und sie gab unverständliche Worte von sich.“⁸⁷

Eine sich daran anschließende Transformation dieses Leidens ist auch hier notwendige Voraussetzung für eine Heiltätigkeit. „Zur Zeit der initialen Krise werden neue Strukturen des Seins und des Erlangens von Wissen bereitet. Reinigung und der wachsende Kontakt mit der spirituellen Welt sind die Vorbedingungen für die erfolgreiche Arbeit der Schamanen und Schamaninnen.“⁸⁸ Auch sie macht deutlich, dass das Durchlaufen dieser Krise mit großen Ängsten und einer vorübergehenden Desorientiertheit verbunden sind. Bevor der zukünftige Schamane heilend tätig werden kann muss es in dieser Transformations-Krise zu einer Neuintegration der Persönlichkeit kommen.

Diese Transformations-Krise wird auch in Zentral Nepal von einem Lehrer begleitet, der den Schamanenanwärter lehrt, „mit den Kräften der spirituellen Welt umzugehen und sich selbst gegen das unheilvolle Wirken der krankheitsverursachenden Geister zu schützen“⁸⁹. Sie spricht davon, dass die Auseinandersetzung des angehenden Schamanen mit seinen krankmachenden Geistern nicht dazu führt, dass diese zerstört werden, sondern besänftigt werden, indem man ihnen Nahrung anbietet.⁹⁰ Dies findet eine Parallele in dem Wissen, welches in den meisten Therapieformen eingeschlossen ist, das eine psychische Erkrankung nie wirklich geheilt werden kann, sondern nur gelindert und bewusster erlebt werden wird. Dazu ist es notwendig den lebens-undienlichen Anteilen einen Ort zu geben. „ Es geht vor allem um ein Kennenlernen der Geister während der Ausbildungszeit, so daß sie dann in geeigneter Weise mit ihnen umgehen können. Bei dem Kampf der Schamanen mit den krankmachenden, hungrigen Geistern während der Heilrituale werden diese nicht zerstört, sondern letztlich durch Anbieten von Nahrung besänftigt.“⁹¹ Dies findet eine Parallele in dem Wissen, welches in den meisten Therapieformen eingeschlossen ist, das eine psychische Erkrankung durch eine Therapie nie wirklich geheilt werden kann, sondern nur gelindert und dann bewusster erlebt und gesteuert werden kann. Um dies zu bewerkstelligen ist es notwendig die lebensundienlichen Anteile nicht zu verdrängen, sondern ihnen einen Ort zu geben.

Dagmar Eigner beobachtet während der Heilrituale einen Vorgang, den sie mit „**stellvertreter Besessenheit**“ bezeichnet.⁹² Unter bestimmten Bedingungen stellt der Schamane unter der Trance fest, dass der zu Heilende von einem bösen Geist besessen ist. Um den Heilungsprozess zu unterstützen, lässt der Schamane diesen bösen Geist zunächst in sich selbst einfahren, ja lässt ihn durch sich sprechen. Er verleiht also dem lebensundienlichen Anteil des zu Heilenden eine Sprache. Er kennt diesen bösen Geist und vermag ihn so zu bändigen, bevor er wieder aus ihm ausfährt und unter Umständen in den Patienten wiedereinfährt.⁹³

⁸⁷ Eigner, Therapie (1994), S. 219.

⁸⁸ Eigner, Ritual (2001), S.46.

⁸⁹ Eigner, Ritual (2001), S. 49

⁹⁰ Vgl. Eigner, Ritual (2001), S. 50.

⁹¹ Eigner, Götter (1999), S. 184.

⁹² Vgl. Eigner, Ritual (2001), S. 214ff.

⁹³ Vgl. Eigner, Besessenheit (1994), S. 75f.

Der Schamane geht auch hier ein hohes Risiko ein, macht sich verletzlich, indem er sich zum Gefäß für einen „bösen“ Geist macht, sich ihm ausliefert, um ihn vorzuverdauen und dem Patienten wieder zuzueignen. Er regt beim Patienten eine Art Mimesis an: Mein Gegenüber wird mit dem bösen Geist fertig, dann ist mir selbst das auch möglich.

Auch dieses findet eine Parallele in der psychotherapeutischen Praxis. Gaetano Benedetti hat daraus das Konzept der „**Dualisierung**“ gemacht.⁹⁴ Der Therapeut tritt hier in die Welt des Leidenden so ein, dass er diese zu teilen beginnt. Er tut dies dann, wenn er feststellt, dass sein Gegenüber nicht aus eigener Kraft seine existentielle Einsamkeit zu durchbrechen vermag. Der Leidende kann den Therapeuten so als dem Mittragenden, als Gefährten, als Seite der eigenen Existenz erleben.⁹⁵

„Eine Person kann nur dann ein guter Schamane/Therapeut sein, wenn sie über genügend eigene Stärke verfügt, um dem krankmachenden Geschehen standzuhalten.“⁹⁶

5.1.5.1.4. Ertrag

Aus den hier analysierten Studien zum Schamanismus in unterschiedlichen Regionen des Himalayas, lassen sich, auf dem Hintergrund des Seelsorgegeschehens, folgende weiterführende Aspekte festhalten:

- Ganz offensichtlich bildet eine intensive Leiderfahrung den Hintergrund, um zum Heilenden berufen zu sein.
- Die Ursache dieses Leidens wird nicht vollständig beseitigt, sondern transformiert. D.h. die eigentliche Verwundung bleibt bestehen und wird schließlich in jedem Heilhandeln unter der Heilung erneut aktualisiert. Auch deswegen braucht der Heiler einen Helfer während der Heilzeremonien.
- Eine Transformation des erfahrenen Leides ist notwendig, um hilfreich werden zu können.
- Diese Transformation geschieht durch: Innere Reinigung (Isolation, monotone Handlungen, Pilgerfahrten) Erlernen eines kontrolliert herbeigeführten Trancezustandes, Herstellen können einer heiligen Atmosphäre, Angstkontrolle, Öffentliche Anerkennung und Erzeugen einer inneren Leere und Öffnung für einen fremden Geist (Kontrollverlust).
- Die spirituelle Kraft eines Heilenden muss schwach bleiben, um sie im Patienten zu stärken.
- Unter dem Heilungshandeln wird an die Eigenverantwortlichkeit der Patienten appelliert.
- Wenn diese Eigenverantwortlichkeit erheblich eingeschränkt ist, kann der Heiler in sich selbst eine stellvertretende Besessenheit, eine Dualisierung des Leides, hervorrufen.

⁹⁴ Ich werde dieses weiter unten noch ausführlicher darstellen.

⁹⁵ Vgl. Benedetti, Psychotherapie (1998), S. 141ff.

⁹⁶ Eigner, Ritual (2001), S. 278f.

Darüber hinaus lässt das bisher Ausgeführte die Frage nach dem eigentlichen Subjekt der Seelsorge stellen.⁹⁷

- Der Heilende ist hier ein Heilungsexperte ohne Heilwissen; er ist lediglich Gefäß für die Gottheit.
- Der Heilende vermag sein eigentliches „Wissen“ nicht zu lehren; nur die Techniken, um sich selbst zu einem Gefäß zu machen sind ihm zugänglich.
- Der eigentliche Heilvorgang ist und bleibt fragil, denn letztlich bleibt der heilende Geist dem Zugriff des Menschen entzogen.

Im nächsten Kapitel wird es nun darum gehen, ob sich ähnliche Transformationsmechanismen in den Biographien zeitgenössischer Therapeuten und Seelsorgern auffinden lassen.

⁹⁷ Dem wird unter 7.2.1. noch einmal intensiver nachgegangen