

Kultur- und Sozialanthropologie Lateinamerikas

Eine Einführung

1 Schamanismus



Aus einem Gemälde von Pablo Américo (Luna und Américo 1999:125).

Das Wort „Schamane“ stammt aus Sibirien und bezeichnet heute in Wissenschaft und Alltagssprache ein breites Spektrum von Personen, die **mit Hilfe von Ritualen und spirituellen Kräften auf verschiedene Lebensbereiche, auf Mensch, Natur und Übernatürliches einwirken**. Schamanismus ist keine einheitliche Religion, sondern eine kulturübergreifende Form spiritueller Wahrnehmung und Praxis. Schamanismus ist ein Konglomerat von Vorstellungen und Handlungen, die auf **Problemlösung** hin orientiert ist und bestimmte gemeinsame Merkmale aufweist.

SchamanInnen sind oft Heiler, Priester, Politiker und Mystiker in einem, ihre Ideen und Praktiken sind in unterschiedliche Gesellschaften und in verschiedene religiöse Systeme eingebettet und stehen in Zusammenhang mit ihrem sozialen und politischen Umfeld (vgl. Vitebsky 1998: 6-10).

Schamanismus tritt uns in Lateinamerika in vielen Gestalten entgegen. Einige **traditionelle Kulturen im Amazonasgebiet** gelten oder galten als typisch schamanische Gesellschaften, d.h. SchamanInnen spielen dort eine zentrale Rolle in bezug auf Weltbild, Ritual und soziale Prozesse. Im Andenraum hingegen besteht seit vielen Jahrhunderten eine stratifizierte und differenzierte Gesellschaft. SchamanInnen praktizierten dort immer **neben und mit anderen religiösen Spezialisten und Heilkundigen**, wobei es oft fließende Übergänge zwischen den einzelnen Handlungsfeldern und ihren Akteuren gab und gibt (vgl. auch Thomas und Humphrey 1994).

Heute leben und arbeiten viele SchamanInnen in **urbanen Metropolen**, sie sind keineswegs ein archaisches Relikt der Menschheitsgeschichte, sondern wichtige Akteure der **Alltagskultur der Gegenwart**. Ihre Kenntnisse als HeilerInnen, als *curanderos* bzw. *curanderas* - wie man sie oft bezeichnet - werden von großen Sektoren der lateinamerikanischen Bevölkerung mindestens so oft in Anspruch genommen wie jene der westlichen Medizin.

1.1 Fragestellungen und Forschungsfelder

Die Schamanismusforschung in Lateinamerika weist eine lange Tradition auf. Die **ersten Quellen stammen von Missionaren** und Chronisten aus der Zeit der Conquista. Sie befassten sich mit diesem Phänomen als Teil des „Teufelkults“ und des „Aberglaubens“ der Einheimischen und berichten von (Heil)Ritualen, Glaubensvorstellungen und der Verwendung psychoaktiver Substanzen. (Vgl. u.a. Ramon Pané 1498, zu anderen frühen Berichten vgl. u.a. Furst 1972, Reichel-Dolmatoff 1975)

Die Berichte von Missionaren bilden die wichtigsten Quellen bis ins 19.Jh., dann wurden schamanische Praktiken auch von den **frühen Ethnographen** (ca. 1870 - 1940) dokumentiert und analysiert (z.B Theodor Koch-Grünberg 1917, Karsten 1935).

Seit der Mitte des 20.Jh. nahm die religionswissenschaftliche sowie die kultur- und sozialanthropologische Schamanismusforschung großen Aufschwung. Ausgehend von den Arbeiten von Mircea Eliade, der sich neben Beiträgen zur Mythenforschung besonders mit dem Schamanismus in Asien beschäftigte, nahm das Forschungsfeld auch in bezug auf Lateinamerika immer größeren Raum ein (z.B. Alfred Metraux 1959,1967).

Seit den **70er Jahren des 20.Jh.** wurde der Schamanismus intensiv in bezug auf **verschiedene Fragestellungen und aus unterschiedlichen theoretischen Perspektiven** untersucht. In diesem Zeitraum erschienen auch etliche Überblicksweke, die - meist im Rahmen von Sammelbänden - verschiedene Dimensionen des Schamanismus in Lateinamerika thematisieren (z.B. Amodio und Juncosa 1991, Browman und Schwarz 1979, Buche 2001, Lagarriga, Galinier und Perrin 1995, Matteson-Langdon und Baer 1992). Der nachfolgende Überblick über Fragestellungen und Forschungsfelder (1970-2000) konzentriert sich auf den Schamanismus in Südamerika.

1.1.1 SchamanInnen und ihr kultureller Kontext

Schamanismus (in Lateinamerika) ist **kein einheitliches Phänomen** (vgl. z.B. Chaumeil 1992) sondern ein **komplexes Gefüge von Konzepten, Wahrnehmungsweisen und Handlungen**, das in verschiedenen kulturellen Formen seinen Ausdruck findet. Schamanische Praktiken sind in spezifische lokale Kulturen, ihre gesellschaftlichen Organisationsformen, ihre Weltbilder und ihre Mythologie eingebettet. Sie bilden zum einen wichtige Komponenten ihrer religiösen und rituellen Ausdrucksformen, zum anderen sind SchamanInnen auch Akteure in diversen sozialen und politischen Bereichen einer Gemeinschaft.

Einerseits wird Schamanismus in vielen monographischen Werken behandelt, die einen Überblick über die Lebenswelt einer spezifischen kulturellen Gemeinschaft geben, andererseits beschäftigen sich viele Arbeiten mit der speziellen Ethnographie des Schamanismus. Die **Ethnographie und die ethnologischen Analyse des Schamanismus in seinem spezifischen kulturellen Kontext** umfasst eine große Bandbreite von Themenfeldern bzw. Schwerpunkten.

Im Zuge dieser Forschungen befasst(t)en sich einzelne WissenschaftlerInnen auch oft mit mehreren Aspekten der Thematik. Dazu gehören u.a.

- Studien über den Schamanismus in einer Kultur bzw. Region (z.B. Chaumeil 1998, Giese 1989, Illius 1991, Luna 1986, Perrin 1992, Reichel-Dolmatoff 1975, Sharon 1978),
- Weltbild, Ritual, Symbolik (z.B. Baer 1974, Lévi-Strauss 1967, Meconi 1996, Reichel Dolmatoff 1996, Severi 1996),
- Mythen, Träume, Visionen und Gesänge (z.B. Bidou und Perrin 1988, Juncosa 1991, Langdon 1979, Luna und Ameringo 1999),
- soziale und politische Handlungsfelder von SchamanInnen (z.B. Harner 1972, Hugh-Jones 1994, Langdon 1991a, b, Rubenstein 2002),
- Krankheit, Heilung, Hexerei (z.B. Andritzky 1989, Brunelli 1989, Chaumeil 1995, Illius 1991, Joralemon und Sharon 1993, Zier 1987),
- Biographische Studien von SchamanInnen (z.B. Dobkin de Rios 1992, Lamb 1971, Rubenstein 2002).

Ein Beispiel für die Ethnographie des Schamanismus ist die Konzeption schamanischer Macht bei den Shuar.

1.1.2 Interkulturelle Beziehungen, Geschichte, Veränderungsprozesse



Synkretistischer Altar eines Shuar-Schamanen, Sucua 1998
Foto Elke Mader

Schamanismus (in Lateinamerika) ist zwar auf einer Ebene in lokale Kulturen und soziale Gemeinschaften eingebunden, stellt jedoch auf einer anderen Ebenen eine Zone ausgeprägterinterkultureller Dynamik dar. Solche Interaktionen wurden unter mehreren Gesichtspunkten erforscht.

Zu den **thematischen Schwerpunkten dieser Forschungen** zählen u.a.

- die **politische Rolle von SchamanInnen bei Konflikten** zwischen indigenen Völkern und der kolonialen bzw. postkolonialen hispanoamerikanischen Gesellschaft (z.B. Brown und Fernandez 1991, Langdon 1991a, b, Salomon 1983, 1991, Silverblatt 1987, Wright und Hill 1992, Rubenstein 2002)
- ihre Funktion als Bewahrer ethnischer Identität oder ihre Rolle als "**Kulturvermittler**" im Sinne Whittens: Als "Kulturvermittler" tragen SchamanInnen zum einen dazu bei, jene

Probleme zu behandeln, die den Mitgliedern traditioneller Gemeinschaften aus der Expansion der dominanten Gesellschaft erwachsen, zum anderen tragen sie Elemente ihrer eigenen Kultur in andere Sektoren der Gesellschaft hinein (Whitten 1985, Taussig 1980, 1987, Gow 1994, Langdon 1991a, Schweitzer de Palacios und Wörrle 2003).

- **Lehr- und Allianzbeziehungen zwischen unterschiedlichen schamanischen bzw. volksmedizinischen Traditionen:** Dabei handelt es sich um eine formalisierte Inkorporation von Wissens- und Ritualelementen (z.B. Gesängen) unterschiedlicher Herkunft in das "kulturelle System" der jeweiligen RitualistInnen. Ferner werden Ritualgegenstände, Heilmittel und Pflanzen ausgetauscht bzw. gehandelt (z.B. Chaumeil 1991, 1998, Faust und Schindler 1990, Schindler und Faust 1988, Mader 1995, 2003, Pinzón und Suárez 1991, Ramírez de Jara und Pinzón 1992, Taussig 1980, 1987)
- **Veränderungen der rituellen und sozialen Praxis sowie der Handlungsräume** von SchamanInnen durch interkulturelle Prozesse (Landy 1974, Mader 2002, Santos-Granero 2002, Schupp 1991, Schweitzer de Palacios und Wörrle 2003, Tomoeda 1992).

1.2 SchamanInnen, PriesterInnen und HeilerInnen



Heilzeremonie in den Anden. In Alberdi 1992:92.

In den verschiedenen lokalen Traditionen (sowie in der wissenschaftlichen Literatur) werden die schamanischen Akteure oft sehr unterschiedlich bezeichnet. Grundsätzlich verfügen alle Traditionen über **Benennungen der entsprechenden Akteure in ihren eigenen Sprachen**. Wörtlich übersetzt heißen SchamanInnen oft „Wissende“ - z.B. die *yachak* bei den Quechua, oder "spirituelle Führer", z.B. die *aj q' ijab'* der Maya. In der ethnologischen und religionswissenschaftlichen Literatur werden sie in einigen Fällen als **PriesterInnen** bezeichnet (etwa bei den Maya).

Im Spanischen ist die Bezeichnung *curanderos/as* (HeilerIn) als Sammelbegriff für verschiedene Akteure in diesem Umfeld gebräuchlichsten. Sie bezieht sich in erster Linie auf die therapeutischen Aspekte des schamanischen Handelns. Die Betonung dieser Komponenten (gegenüber der spirituellen und religiösen Dimension) steht auch in Zusammenhang mit der Abwertung und Verfolgung von SchamanInnen und anderen nicht-christlichen religiösen SpezialistInnen durch Kirche und Staat.

1.2.1 Kulturerhalter und Kulturvermittler

Eine große Zahl von ethnographischen Arbeiten zeigt, dass **schamanische Konzepte und Praktiken einen inhärenten Bestandteil des Gefüges von Ideen, Diskursen und Praktiken von bestimmten Kulturen darstellen**. Sie bilden einen wichtigen Aspekts des Weltbilds und geben Aufschluss über die Konzeption der Beziehungen zwischen Mensch, Natur und Übernatürlichem.

Besondere Bedeutung für das Verhältnis von Kultur, Raum und Macht kommt den schamanischen Weltbildern zu, die unter anderem die Beziehung der SchamanInnen zu dem physischen und spirituellem Raum, in dem sie agieren, festschreiben. So wird etwa spirituelle Macht oft an oder von bestimmten Zonen des Raums und der Landschaft, denen besondere Kräfte innewohnen, erlangt und ist demnach stark lokalisiert. SchamanInnen kommen auch unterschiedliche soziale Rollen und Aufgaben zu, die wiederum in den spezifischen gesellschaftlichen Strukturen und Organisationsformen verankert sind.

SchamanInnen sind auch **wichtige Akteure in verschiedenen Kontexten von interkultureller Kommunikation** zwischen unterschiedliche ethnischen und soziale Gruppen der lateinamerikanischen Gesellschaft und werden von Norman Whitten als **"Kulturvermittler"** bezeichnet. Sie tragen zum einen dazu bei, jene Probleme zu behandeln, die den Mitgliedern traditioneller Gemeinschaften aus der Expansion der dominanten Gesellschaft erwachsen, zum anderen tragen sie Elemente ihrer eigenen Kultur in andere Sektoren der Gesellschaft hinein (Whitten 1985).

Die Aktivitäten der SchamanInnen im Rahmen von Workshops in Europa und den USA, bei Zusammenkünften für interreligiösen Dialog oder auch im Rahmen des spirituellen Tourismus können als eine Erweiterung ihrer Rolle als „Kulturvermittler“ im Szenario der Globalisierung verstanden werden.

Weiters partizipieren SchamanInnen - wie auch Jean Pierre Chaumeil hervorhebt - im Prozess der **Neuordnung von sozialen Identitäten** in verschiedenen Regionen Lateinamerikas (Chaumeil 1998:17). Diese Aktivitäten stehen oft in Zusammenhang mit Migration und Globalisierung und führen zu Veränderungen der rituellen und sozialen Praxis von SchamanInnen. Migration (und heute auch Tourismus). Sie bringen sie immer wieder in Verbindung mit Klienten oder Patienten aus anderen Regionen und bewirken eine Verlagerung ihres Handlungsraums.

Diese Prozesse finden auf verschiedenen Ebenen statt. Sie bringen z.B. SchamanInnen aus kleinen indianischen Gemeinschaften in *frontier towns*, in urbane Metropolen oder in andere Länder und Kontinente und sie bringen Menschen aus den Industrieländern zu SchamanInnen in entlegenen Gebieten des Amazonasgebiets.

In all diesen Prozessen zeichnet sich der Schamanismus **als ein offenes und transkulturelles System** aus, das die Beziehungen zwischen dem Eigenen und dem Fremden immer wieder neu gestaltet und Elemente aus anderen Kulturen inkorporiert und transformiert. Das hängt wohl damit zusammen, dass SchamanInnen im Zuge von Globalisierung ihren traditionellen Aufgabenbereich wahrnehmen: Das **Überschreiten von Grenzen zwischen verschiedenen Welten** und den Transfer von spirituellen Kapazitäten aus anderen Zonen des Kosmos in ihren persönlichen Handlungsraum.

1.3 Handlungsfelder, Handlungsräume

Schamanisches Handeln beruht grundsätzlich auf dem spirituellen und rituellen Einwirken auf Personen und Ereignisse. Es bezieht sich auf eine **große Bandbreite physischer, psychischer, sozialer und ökonomischer Prozesse**, u.a.

- Heilung
- Glück und Unglück
- Erfolg und Misserfolg.

SchamanInnen sind wichtige Akteure in einem **breiten Spektrum von Handlungsfeldern** und erfüllen eine Reihe von **intellektuelle, sozialen und politischen Aufgaben**. Neben den schamanischen Aktivitäten im engeren Sinn agieren diese Personen oft auch als

- LeiterInnen von Ritualen
- ExpertInnen für pharmazeutisches, rituelles und spirituelles Wissen (u.a. Mythologie).

In einigen indianischen Gemeinschaften bekleiden SchamanInnen **politische Führungspositionen**. Oft gelten sie auch als **KriegerInnen**, d.h. sie waren und sind in **eine Vielzahl von (gewaltsamen) Konflikten innerhalb und außerhalb der Gemeinschaft verwickelt**. Dabei ist es oft ihre Aufgabe, ihrer eigenen sozialen Gruppe zu helfen und anderen, ihren Feinden, zu schaden (Vgl. auch Matteson Langdon 1992: 14-15.).

Diese Dynamik kommt aber auch jenseits von verbindlichen Gruppenzugehörigkeiten zum tragen: Auch im bunten Geflecht sozialer Beziehungen in den Städten ist der Schamane immer ein Verbündeter seiner Klienten oder Patienten: er agiert für sie, befreit sie von Krankheit und Unglück oder hilft ihnen, ihre Gegner zu bekämpfen.

SchamanInnen bzw. PriesterInnen erfüllten wichtige Aufgaben in den Revolten der indianischen Bevölkerung gegen die (spanische) Kolonialherrschaft (z.B. im Rahmen des Aufstands der Quijos in Ecuador im 17.Jh.). "Spirituelle Kriegsführung" bzw. Hexerei spielt auch heute bei Konflikten in indianischen Gemeinschaften sowie in anderen Sektoren der lateinamerikanischen Gesellschaft eine zentrale Rolle.

Die Aktivitäten von Schamanen sind immer auf die **Problemlösung in verschiedenen Lebensbereichen** ausgerichtet. Diese werden **entsprechend der kulturellen und sozialen Veränderungen ständig transformiert und erweitert**.

1.3.1 Kirche, Macht und schamanischer Handlungsraum

Die Geschichte des schamanischen Handlungsraums in Lateinamerika seit der Conquista ist von bestimmten Machtverhältnissen gekennzeichnet. So reflektiert, wie Taussig zeigt, der schamanische Handlungsraum ein Kaleidoskop der ideologischen und historischen Interaktionen verschiedener Kulturen und sozialer Gruppierungen (Taussig 1980, 1987).

Die **spanische Kolonialherrschaft** etablierte eine Dichotomisierung zwischen dominanten, europäischen Traditionen und jenen der indigenen Völker. Diese stellen bis heute eine sogenannte "kleine" Tradition dar, die in einigen Bereichen in Widerspruch zur offiziellen Ideologie der Nationalstaaten steht. Seit der Conquista sind die indianischen Religionen und ihre Akteure verschiedenen Formen der Unterdrückung ausgesetzt und werden bis heute von vielen Vertretern der christlichen Kirchen als heidnische Praktiken abgewertet und verteufelt.

Im Lauf der Geschichte wurden sie phasenweise **systematisch verfolgt**, etwa im Rahmen der inquisitionsartigen „Kampagnen zur Ausrottung der Götzenanbeterei“ im 18. Jahrhundert.

Immer wieder waren SchamanInnen gezwungen, im Geheimen oder unter christlichen Vorzeichen zu agieren, bestenfalls wurden sie in entlegenen Gegenden ignoriert.

Der **Antagonismus zwischen christlichen Kirchen und Schamanismus** ist zwar heute gemildert, besteht aber in vielen Bereichen weiter. Trotz dieser schwierigen Rahmenbedingungen spielen SchamanInnen und andere traditionelle religiöse SpezialistInnen bis heute eine wichtige Rolle (in indianischen Gemeinschaften).

1.3.1.1 "Viele Padres waren gegen uns Schamanen..."

„Viele Padres waren gegen uns Schamanen. In meiner Jugend (ca. 1970) haben uns die Salesianer ständig bekämpft, sie behaupteten, was wir tun sei nichts wert, wir könnten nicht heilen, es existiere alles nur in unserer Phantasie. Viele wollten, dass wir unsere (schamanischen) Tätigkeiten aufgeben, so wie sie wollten, dass wir viele unserer Bräuche aufgeben. Sie sagten, es gilt nur die Bibel, das Wort Gottes, dann sagten sie, was wir tun ist Sünde, es ist eine Todsünde. Einige von uns sind getauft, da sagten sie, wir sind verdammt in alle Ewigkeit, weil wir so etwas tun. Andere waren nicht so streng, sie sagten, wenn wir uns zur Bibel bekehren wollen, so ist das gut, aber sie versuchten nicht, uns dazu zu zwingen. So kam es auch zum Streit zwischen den Padres wegen uns. Denn die meisten von ihnen verabscheuten uns, sie sagten wir sind Teufel, die brujos (Zauberer, Schamanen) sind Teufel, sie sind Söhne des Sangay, Söhne der Hölle. So sprachen sie.*

Einige schreckten vor nichts zurück: Wenn sie hörten, dass irgendwo ein Schamane ein Ritual abhielt und ayahuasca nahm, kamen sie mit dem Bürgermeister (teniente politico) und brachten den Schamanen ins Gefängnis. So wollten sie uns Angst einjagen, damit wir aufhören, unsere Zeremonien durchzuführen. Auch die Evangelistas wollen nichts mit den Schamanen zu tun haben, sie haben z.B. den Mädchen verboten, einen Schamanen zu heiraten. Wie oft habe ich mit ihnen diskutiert, und auch mit den Padres, aber bis auf einige wenige sind sie völlig verbohr."

Aus einem Gespräch mit einem Schamanen der Shuar, Macas, Ecuador, 1999

*Vulkan in Ecuador, in dem - gemäß indianischer Tradition - Dämonen und Hilfsgeister der Schamanen leben.

1.3.2 Synkretismus und Hybridisierung

Conquista und Kolonialzeit brachten die indigenen Völker Amerikas in Kontakt mit verschiedenen Religionen, Weltbildern und medizinischen Schulen, die mit den Kolonisatoren nach Amerika kamen: Neben der katholischen Doktrin gelangten im Zuge des Sklavenhandels afrikanische Religionen in die "Neue Welt", ferner brachten die europäischen Einwanderer viele Elemente spätmittelalterlicher Magie und Volksreligion sowie die entsprechenden medizinischen Traditionen mit. Weiters wurden verschiedene Elemente indianischer Rituale und Weltbilder von der iberoproamerikanischen Bevölkerung übernommen.

Dieses Konglomerat bildet seither den **"kulturellen Baukasten"** (Wolf 1986:539), mit dessen Elementen SchamanInnen und HeilerInnen in Lateinamerika ihre spezifischen symbolischen Systeme und ihre rituelle Praxis gestalten. Es entstanden und entstehen hybride schamanische Traditionen, die in Stadt und Land praktiziert werden.

In diesen historischen Prozessen entstand ein Berufsstand, der im hispano-amerikanischen Raum allgemein als **curanderos bzw. curanderas** (HeilerInnen) bezeichnet wird und

schamanische wie volksmedizinische Traditionen umfaßt, die von verschiedenen Bevölkerungsgruppen praktiziert werden. *Curanderos/as* bilden einen lebendigen Bestandteil der *cultura popular*, sie üben ihre rituelle Medizin von den USA bis Chile, im **ländlichem wie im urbanen Bereich** aus. So praktizierten z.B. im Jahr 1990 in der peruanischen Stadt Cuzco (ca. 300.000 EinwohnerInnen) etwa 3000 *curanderos/as* (Tomoeda 1992:184).

1.3.3 Schamanischer Handlungsraum und Globalisierung

Im Zuge der Globalisierung kommen SchamanInnen immer intensiver mit einem breiten Spektrum von fremden Glaubensvorstellungen und Heilmethoden in Kontakt kommen, die sie teilweise in ihre lokalen Traditionen integrieren. In einigen Fällen sind sie auch in nationale und transnationale Netzwerke und Organisationen eingebunden, die verschiedene indianische Religionen miteinander verbinden. Sie pflegen Kontakte zu SchamanInnen aus Nordamerika und Asien, aber auch zum tibetischen Buddhismus.

Ferner bringen Migration und Globalisierung SchamanInnen heute auch in die USA und nach Europa, außerdem Probleme in Zusammenhang mit der Migration ebenfalls Zonen schamanischen Handelns dar. Die Klientel von SchamanInnen sind heute auch teilweise in den Industrieländern zu finden. Umgekehrt reisen viele Menschen auf der Suche nach spirituellen Erkenntnissen und Erfahrungen nach Lateinamerika, wo der „spirituelle Tourismus“ eine neue, wachsende Branche darstellt (Mader 2002).

1.3.3.1 Schamanisches Handeln und Migration

Der schamanische Handlungsraum war immer schon durch das Überschreiten von Grenzen zwischen verschiedenen Welten gekennzeichnet. Heute geht schamanisches Handeln oft Hand in Hand mit "deterritorialiserten *ethnoscapes*" im Sinne von Appadurai (1996). So sind viele **LateinamerikanerInnen Mitglieder transnationaler Gemeinschaften und verschiedene Aspekte von Migration wurde zu einem Handlungsraum für SchamanInnen.**

SchamanInnen werden etwa konsultiert um

- ein Visum für das gewünschte Auswanderungsland zu erhalten,
- unglückliche Zwischenfälle bei der Reise zu vermeiden, etwa an der US-mexikanischen Grenze vom Grenzschutz verhaftet zu werden,
- Angehörigen in den USA oder Europa zu helfen, einen Arbeitsplatz zu bekommen,
- ihre Vorgesetzten dazu zu bringen, sie gut zu bezahlen und gut zu behandeln,
- Krankheiten von Angehörigen in anderen Ländern über die große Distanz hinweg zu heilen,
- Beziehungs- oder Eheprobleme, die aus der Migration eines Partners erwachsen, zu lösen.

Die **Einflußnahme auf Personen und Ereignisse an anderen Orten** gehört zum traditionellen Repertoire schamanischen Handelns. Heute wird dieser Bereich erweitert, die Problemstellungen sind anderere, die Distanzen größer (vgl. auch Chaumeil 1998). Viele Schamanen erachten es nicht als besonders schwierig, etwa Verwandte in Miami zu behandeln:

"Die Welt ist klein für einen Schamanen. Wenn du die Macht hast, bedeutet die Entfernung gar nichts. Wenn ich ayahuasca nehme, dann sehe ich die ganze Welt aus großer Distanz.

Dann ist sie so klein, dass ich sie leicht in meinen Händen halten kann." (Aus einem Gespräch mit dem Schamanen Pedro Cajeca, Puyo, Ecuador, 1999)

1.3.3.2 Eheprobleme und Migration

In jüngerer Zeit sind **viele SchamanInnen mit Klientinnen beschäftigt, deren Mann sich in den USA aufhält**. Die Migration in das "gelobte Land" ist der Lebenstraum vieler Menschen in Lateinamerika, kann aber zu schweren Beziehungskrisen führen. Die Migranten - meist Ehemänner und Familienväter - sind jahrelang abwesend und lassen oft nur sporadisch von sich hören. Auch wenn die Männer ihre Frauen und Kinder ökonomisch unterstützen, bleiben viele emotionale Probleme ungelöst.

Die Unterträglichkeit der langen Abwesenheit des Mannes oder die Eifersucht auf eventuelle neue Beziehungen läßt viele Frauen wünschen, ihr Mann käme wieder zurück - mit oder ohne dem erhofften Wohlstand. **Ihn aus den USA zurückholen, seine Liebe nicht verlieren oder seine Gedanken auf seine Familie lenken** sind Anliegen, mit denen sich viele Frauen an SchamanInnen wenden etwa mit folgender Bitte:

"Ich möchte, daß Sie eine Arbeit an meinem Mann machen, damit er mich sehr liebt und sich mir zuwendet, damit er mich nicht vergißt. Er hat eine andere Frau geheiratet, ich habe sogar mit dieser Frau [am Telefon] gesprochen. «Ich habe es wegen der [Aufenthalts-] Papiere getan, ich lebe nicht mit ihr,» sagt mein Mann. Ich soll mich nicht grämen, es ist nur wegen der Papiere, nur deswegen habe er geheiratet, nur dort [in den USA], aber hier bin ich seine Frau, er will sich nicht scheiden lassen. Darauf sagte ich ihm: «Es ist mir egal, was du dort machst, ob du mit ihr lebst oder nicht, aber zeige Verantwortung für deine Kinder und schicke wenigstens Geld. Mach dort was du willst! Wenn du wirklich mit mir leben willst, dann beweise es und hole mich in die USA!»

Aber er lügt, er belügt mich oft, deswegen möchte ich, daß Sie einen starken Zauber auf ihn legen, damit er diese Frau verläßt, ich möchte, daß er die Heirat annulliert, daß er sie haßt, das er alle anderen Frauen haßt, daß er nur mich liebt und daß er die Kinder liebt. Bitte machen Sie das für mich. Und daß er kommt und mich mitnimmt. Diese Behandlung möchte ich, ich hoffe Sie können mir helfen!" (Klientin bei einem Schamanen, Ecuador 1998)

Der Heiler nahm sich des Falles an: Mit verschiedenen rituellen Handlungen sollte das **Denken und Fühlen des Ehemannes verändert werden**. Die Frau mußte in der Kirche *velaciones* durchführen, also an bestimmten Tagen eine bestimmte Zahl von Kerzen anzünden und dabei Gebete sprechen. Die Fotos der beiden Ehepartner wurden vom Heiler einer speziellen spirituellen Behandlung unterzogen und dann vor ihrem Haus vergraben. Durch magische Gesänge und Sprüche, über das Foto des Ehemannes gesprochen, wurden ihm Träume geschickt, um in ihm die Sehnsucht nach seiner Frau und seinen Kindern zu wecken.

Leider war er nach zwei Jahren noch immer nicht zurückgekehrt, um seine Frau und seine Kinder nachzuholen.

(vgl.Mader 1999b)

1.4 Schamanisches Weltbild, Wissen und Macht

Das „schamanische Weltbild" bringt eine **spezifische Kosmologie und eine entsprechende Theorie der Person** zum Ausdruck. Es bezieht sich auf Form und Ordnung des Kosmos, der als ein vielschichtiger Weltenraum verstanden wird, dessen Ebenen oder Zonen von

unterschiedlichen Wesenheiten bevölkert werden, die alle spirituelle Qualitäten aufweisen: Das gilt für Tiere, Pflanzen, Menschen, göttliche Gestalten und Geister.

Ein weiteres Kennzeichen dieser Kosmologien ist die Unterscheidung in zwei verschiedene Dimensionen, in Sichtbares und Unsichtbares oder in eine Alltagswelt und eine „**Andere Welt**“ (Matteson Langdon 1992:13, Perrin 1995:2-8). Die andere, im normalen Wachbewusstsein unsichtbare Welt wird meist als bestimmend für Zustände und Ereignisse in der sichtbaren Welt erachtet. Sie ist jene Dimension, in der die spirituellen Kräfte, Götter und Geister dominieren, hier liegt auch oft das Reich der Toten.

Die Andere Welt existiert einerseits parallel zur Alltagswelt, andererseits erstreckt sie sich auf jene Zonen des Kosmos, die von „normalen Menschen“ nicht wahrgenommen oder betreten werden können. Das trifft oft auf den Großteil des Weltenraums zu. So sprechen etwa die Yagua des peruanischen Amazonasgebiets von einem **vielschichtigen Kosmos**, wobei die sichtbare menschliche Lebenswelt nur eine dünne Schicht bildet, die sehr wenig Raum im Vergleich zu anderen Zonen einnimmt (Chaumeil 1998:182).

Rituelle SpezialistInnen, vor allem SchamanInnen, können auf besondere Weise mit den anderen Wesen kommunizieren und interagieren. **SchamanInnen sind „besondere Personen“**: Sie sind Vermittler zwischen der Alltagswelt und der Welt der Götter und Geister und können Grenzen zwischen verschiedenen kosmischen Zeit-Räumen überschreiten. Sie können sich in beiden Sphären bewegen und auf mehreren Ebenen handeln, und zwar im Rahmen von erweiterten Bewusstseinszuständen, die oft auch als schamanische Trance bezeichnet werden. Darüber hinaus sind Schamanen oft so eng mit der Welt der Geister verbunden, dass diese spirituellen Wesen einen wesentlichen Teil ihrer Person ausmachen (Hamayon 1982).

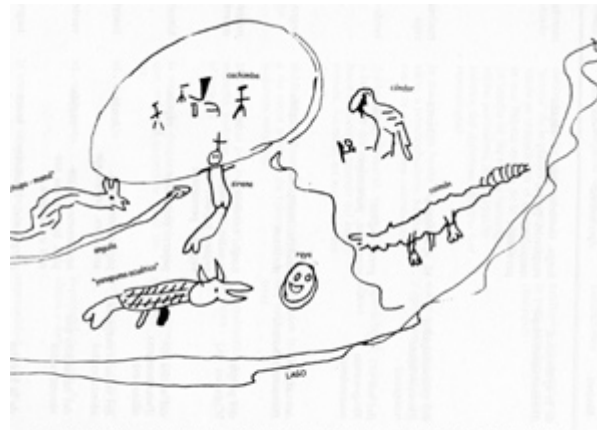
Im Rahmen des Schamanismus kommt es zu einer besonders **komplexen Verschränkung von Spirituellem und Materiellem**. Körper, Geister, Seelen, Macht und Objekte verfließen hier zu einem Gefüge von Kräften und Wesenheiten, die sich ständig verwandeln und deren verschiedene Naturen oder Dimensionen von Schamanen genützt werden können um auf bestimmte Gegebenheiten und Ereignisse einzuwirken.

1.4.1 Schamanische Macht

Die besonderen geistigen Fähigkeiten beruhen bei den SchamanInnen in Lateinamerika auf **verschiedenen Machtelementen**, die im Rahmen von Berufung, Lehre und Praxis erlangt werden.

Chaumeil spricht in bezug auf das Amazonasgebiet von drei Dimensionen, die gemeinsam die besondere Macht der Schamanen ausmachen: Eine **besondere Kraft** (bzw. mehrere Kräfte), das **Beherrschen von Visionen und/oder Substanzen** und ein spezielles **Wissensgefüge**. In anderen Regionen kommt darüber hinaus dem Beherrschen von Kraftobjekten (Steine, Kristalle, magische Bündel, Schwerter, Bilder, Figuren etc.) große Bedeutung zu.

Die verschiedenen Dimensionen schamanischer Macht sind praktisch und auch konzeptuell ineinander verwoben: Hilfsgeister, pathogene Objekte, eine magische Flüssigkeit oder Kristalle sind alle Äußerungen der Kraft des Schamanen, gemeinsam konstituieren sie eine nicht klar umrissene Wesenheit (Chaumeil 1995).



Hilfsgeister eines Yagua-Schamanen (Peru) in einer Lagune
Chaumeil 1998: 109

Gemeinsam ist vielen Traditionen auch die Vorstellung von einem **ambivalenten Potential schamanischer Macht**: Sie kann von derselben Person eingesetzt werden um Schaden zu verursachen und/oder um solchen zu entfernen. Schamanisches Handeln ereignet sich nicht in nur in „Anderen Welten“ sondern auch in konkreten sozialen Gefügen: Die handelnden und betroffenen Personen stehen in Beziehungen zu anderen, sie sind Teil von familiären, ethnischen und politischen Gruppen, haben Freunde und Feinde. Unterschiedliche Handlungskontexte, die Gruppenzugehörigkeit der involvierten Personen und die Bewertung der Absichten der einzelnen Schamanen haben Einfluß darauf, ob eine Person als guter Heiler oder böser Hexer angesehen wird.

1.4.2 Berufung und Lehre

Eine Berufung bildet meist die Voraussetzung für einen schamanischen Werdegang. Diese kann - je nach Tradition - in verschiedenen Kontexten erfolgen und durch bestimmte Ereignisse geprägt sein. **Visionen und/oder Träume** (mit den entsprechenden Botschaften) gelten in vielen Traditionen als Berufungserlebnisse, oft kann aber auch eine (Schamanen)Krankheit oder auch ein Blitzschlag auf ihre Bestimmung hinweisen. In einigen Regionen werden die spezifischen Fähigkeiten der SchamanInnen auch vererbt..

Wenngleich die Berufung bereits eine Macht- und Wissensübertragung beinhalten kann, so gehen angehende SchamanInnen durchwegs mehrere Monate oder Jahre bei einem oder (meist bei) mehreren Meistern in die **Lehre**. Am intensivsten ist die Initial- oder Grundausbildung, die oft bei einer Person absolviert wird, zu der ein nahes verwandtschaftliches oder freundschaftliches Verhältnis besteht.

Eine Lehre wird immer entgolten. Ohne besondere Beziehungen zu einem Meister oder Meisterin, kann eine schamanische Ausbildung extrem kostspielig sein. Schamanen gehen aber im Lauf ihres Lebens **immer wieder neue Lehrbeziehungen** ein, um ihre Ausbildung zu vervollständigen und zu verfeinern sowie um neue Machtelemente zu erlangen.

Im Rahmen der Lehre erlangt ein Adept bzw. eine Adeptin Wissen und Macht sowohl von menschlichen als auch von spirituellen Lehrmeistern: Zum einen erhalten sie Unterweisungen von einem Schamanen oder einer Schamanin, zum anderen von spirituellen Lehrmeistern (z.B. den Geistern von Pflanzen, Bergen, und Seen oder von verstorbenen SchamanInnen). Der Kontakt mit den spirituellen Lehrern erfolgt meist in Träumen oder Visionen, die durch **psychoaktive Substanzen** induziert werden.

1.4.3 Wissen und Macht

Im Rahmen der Lehre erwirbt der Adept bzw. die Adeptin **Grundelemente eines spezifischen Wissensgefüges**, das verschiedene Teile umfaßt, z.B. den Kontakt mit der „anderen Welt“ und ihren Bewohnern, Gesänge, therapeutische Techniken und den Umgang mit Machtelementen. Dieses Wissen wird teilweise gemeinsam mit dem Lehrmeister erarbeitet und praktiziert, teilweise wird es in Seklusion erlangt und/oder vertieft (z.B. die Interaktion mit besonderen spirituellen Wesen). Die Seklusionsphasen umfassen meist mehrere Aufenthalte von einigen Tagen oder Wochen an einem kaum von Menschen frequentierten Ort (im Wald, im Gebirge oder in der Wüste).

Am Ende einer Lehre werden dem Adepten bzw. der Adeptin im Rahmen von bestimmten Ritualen **Machtelemente übertragen**. Diese Übertragung kann durch eine psychoaktive Substanz (z.B. Ayahuasca), durch körperliche Berührung, durch den Atem oder den Speichel erfolgen. Der Machttransfer ist ein länger andauernder Prozess, besonders die Inkorporation der Machtelemente in die Adepten kann sich über mehrere Tage oder Wochen erstrecken.

In dieser Zeit müssen er oder sie eine *dieta* einhalten, d.h. sie müssen bestimmte Verhaltensvorschriften befolgen, damit sich die neuen Machtelemente nicht wieder verflüchtigen. Dazu zählen u.a. sexuelle Enthaltensamkeit, Speisevorschriften sowie die intensive Einnahme von psychoaktiven Substanzen. Ist die *dieta* erfolgreich abgeschlossen, so beginnt der Schamane oder die Schamanin eigenständig zu praktizieren.

Durch die Aneignung verschiedener spiritueller Kräfte bauen die einzelnen **SchamanInnen ihr individuelles Machtgefüge** auf, das sie befähigt, ein bestimmtes Spektrum vom Krankheit und Unglück zu heilen und Einfluß auf verschiedene Wesenheiten und Prozesse zu nehmen. Lehre und Machtübertragung etablieren eine dauerhafte Beziehung zwischen den beteiligten Personen, sie bilden die Basis für eine spirituelle und soziale Allianz zwischen Meister und Schüler.

Darüber hinaus sucht ein praktizierender Schamane immer wieder mehrere Wochen oder Monate andere Lehrmeister auf, um sein Wissen zu vervollständigen und neue Techniken zu erlernen. Solche Aufenthalte werden nicht nur bei HeilerInnen der eigenen Tradition sondern auch bei jenen aus anderen Kulturen absolviert.

1.4.4 Fremde Machtelemente

Das Beherrschen "fremden Wissens" bildet in einigen Traditionen einen Schlüssel zum Erfolg im Kampf gegen Krankheit oder Unglück und ist eng mit der Dynamik von Hexen und Heilen verbunden (vgl. Taussig 1987, Mader 1995). In Heilritualen prallen unterschiedliche symbolische Systeme aufeinander, hier müssen SchamanenInnen oder *curanderos/as* beweisen, daß sie der Vielfalt spiritueller Kräfte im plurikulturellen Gefüge ihrer Lebenswelt gewachsen sind.

In einigen schamanischen Traditionen, z.B. in jener der Shuar des ekuadorianischen Amazonasgebiets, verleiht die Kunst, fremde Symbole oder Kräfte zu beherrschen, diese von Vertretern anderer Traditionen zu erlernen bzw. zu erwerben und als bedeutsame Machtelemente in das eigene System zu inkorporieren, einem Schamanen Erfolg und Ruhm (vgl. Mader 1995). Die hohe Bewertung fremden Wissens, stellt die Antriebskraft für eine ständige Erweiterung von interkulturellen Kontakten dar. Lehr- und Austauschbeziehungen bilden oft die Basis für Allianzen, die machtgebende und machtnehmende SchamanInnen in komplexe soziale und spirituelle Netzwerke einbinden.

Die Aneignung fremden Wissens ist integraler Bestandteil vieler Traditionen; sie ist gleichzeitig eine Quelle permanenter Veränderung wie auch ein konstitutives Element des jeweiligen kulturellen Systems (vgl. u.a. Schweitzer de Palacios und Woerrle 2003).

1.5 Kognition und Bewusstsein

SchamanInnen bedienen sich **besonderer Methoden der Erkenntnisfindung**, die neben der intellektuellen Dimension auch verschiedene **Körpertechniken** und **spirituelle Prozesse** miteinschließen. Großer Stellenwert kommt dabei **erweiterten Bewusstseinszuständen** zu, die bestimmte Formen der Kognition sowie hohe Konzentration ermöglichen, die das "normalen" Wachbewußtsein und seine intellektuelle Kapazitäten überschreiten.

In diesem Zusammenhang spricht man auch von "Ekstasetechnik" (Eliade 1974) oder schamanischer Trance. Während solche Bewusstseinszustände früher oft der Psychopathologie zugerechnet wurden - SchamanInnen galten als verrückt - spricht man heute von einer spezifischen schamanischen Kognition bzw. von einer schamanischen Wirklichkeit (Vitebsky 1998).

Die schamanische Wirklichkeit ist auf das engste mit dem schamanischen Weltbild verbunden und erstreckt sich auf verschiedene Dimensionen der Welt. SchamanInnen müssen mehr bzw. weiter sehen und eine komplexere Realität wahrnehmen, als es für das Alltagshandeln erforderlich ist. Sie nehmen die spirituellen Aspekte der verschiedenen Wesen und Naturerscheinungen wahr und können mit der geistigen Welt bzw. der Welt der Geister kommunizieren und interagieren.

Die besonderen kognitiven Fähigkeiten von Schamanen kommen in verschiedenen Handlungskontexten zum tragen, dazu gehören

- Diagnose von Krankheit und Unglück
- verschiedene Aspekte der schamanischen Therapie
- Divination (Wahrsagen)
- Einflussnahme auf Jagd, Feldbau und andere Tätigkeiten bzw. Ereignisse.

1.5.1 Erweiterte Bewusstseinszustände

Einen **Bewusstseinszustand** kann man als eine **bestimmte Struktur bzw. einen Organisationsstil** bezeichnen, der sich auf den **seelischen Funktionsbereich des Menschen zu einem bestimmten Zeitpunkt** bezieht. Erweiterte Bewusstseinszustände - also solche, die vom Alltagsbewusstsein auf eine bestimmte Weise abweichen - sind ein wesentliches Element der schamanischen Praxis.

Sie werden freiwillig herbeigeführt, sind zeitlich begrenzt und dienen u.a. der Heilung, der Erkenntnis, dem spirituellen Wachstum und verschiedenen Aspekten der schamanischen Berufung und Ausbildung. Die SchamanInnen in Lateinamerika stellen solche Bewusstseinszustände entweder für sich alleine her oder beziehen ihre PatientInnen bzw. KlientInnen in diese Form der Wahrnehmung und des Erlebens mit ein.

Das Herbeiführen von erweiterten Bewusstseinszuständen im Schamanismus (und anderen rituellen Praktiken, z.b. der Visionssuche) in Lateinamerika erfolgt sowohl mittels "psychologischer Verfahren" als auch mittels "pharmakologischer Stimuli" (Dittrich 1990).

Zu ersteren zählen u.a.

- Reizentzug (Isolation), rhythmische Trommel, Gesang, Tanz, Fasten und Schlafentzug.

Zu zweitem rechnet man die Einnahme einer entsprechenden Dosis psychoaktiver Substanzen wie etwa

- Tabak, Alkohol, Peyote, Ayahuasca, San Pedro, Koka, Datura.

1.5.2 Psychoaktive Substanzen



Die Liane ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*)
Foto Elke Mader

Im Schamanismus und anderen religiösen und rituellen Praktiken indianischer Kulturen kommt der **Einnahme psychoaktiver Substanzen zur intellektuellen und spirituellen Erkenntnisfindung sowie zu Heilzwecken** besonders hoher Stellenwert zu. Die Verwendung solcher Substanzen wurde von der Kirche im Rahmen der Missionierung dem Aberglauben, der Götzenanbeterei und dem Verkehr mit Dämonen zugeordnet, schamanisches oder religiöses Handeln in veränderten Bewusstseinszuständen galt als Sprechen mit dem Teufel" (Reichel Dolmatoff 1975).

Im Zuge des verstärkten Gebrauchs "psychodelischer Drogen" in den USA und Europa in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts brachte man auch ihrer Verwendung in anderen Kulturen größeres Forschungsinteresse entgegen. Besonderes Augenmerk galt dabei den indianischen Kulturen Lateinamerikas, welche die größte Bandbreite an psychoaktiven Pflanzen verwenden.

Im Mittelpunkt der Untersuchungen standen einerseits **pharmakologische und ethnobotanische Fragestellungen**, andererseits **der religiöse und soziale Kontext ihres Gebrauchs** (vgl. z.B. Baer und Snell 1974, Chaumeil 1982, Dobkin de Rios 1972, 1984, Furst 1972, Harner 1973, Reichel-Dolmatoff 1975, Sharon 1978, Wilbert 1987).

Bis heute stellen verschiedene Dimensionen der Verwendung und des Wirkungspotentials psychoaktiver Pflanzen im Schamanismus in Lateinamerika ein wichtiges Forschungsfeld dar. Eine besonders interessante Studie in diesem Zusammenhang beschäftigt sich mit "schamanischer Malerei": Dabei handelt es sich um die **Ikonographie der Gemälde des peruanischen Schamanen Pablo Amaringo**, die seine Visionen und Erlebnisse unter Einfluss von Ayahuasca (*Banisteriopsis Caapi*) darstellen (Luna und Amaringo 1999).

1.6 Krankheit und Heilung

Im Vergleich zu vielen westlichen Vorstellungen über Krankheit und Heilung behandeln die SchamanInnen bzw. *curanderos/as* ein breiteres Spektrum von Phänomenen, die das Leben eines Menschen beeinträchtigen können. Diese beinhalten nicht nur **körperliche Krankheiten, sondern auch emotionale, soziale und ökonomische Probleme.**

Hand in Hand mit diesem umfassenden Krankheitsbegriff, der sich auch auf Kategorien wie Glück und Unglück erstreckt, gehen kulturspezifische Klassifikationen von Krankheitsursachen. Diese beruhen auf anderen Annahmen über das **Zusammenwirken von Mensch, Natur und Übernatürlichem** als jenen, die dem naturwissenschaftlichen Weltbild unserer Gesellschaft zugrundeliegen. In diesem Sinn agieren SchamanInnen bzw. *curanderos/as* im Rahmen nicht-westlicher Weltbilder und Symbolssysteme, welche die Basis für ihr Handeln bilden.

1.6.1 Einengung des schamanischen Handlungsraums

SchamanInnen üb(t)en in indianischen Gemeinschaften meist ein **breites Spektrum von Tätigkeiten** aus, z. B. Wahrsagen sowie das Herstellen machtvoller Objekte, die u.a. Erfolg bei Jagd, Feldbau und Liebesbeziehungen bewirken. Ferner übernahmen sie aufgrund ihrer besonderen spirituellen Kapazitäten und rituellen Kenntnisse oft die Funktion von Ritualleitern bei kollektiven Zeremonien (Initiationsrituale für junge Männer und Frauen, Visionrituale, Kriegeritiale).

Während also die **Manipulation von Krankheit und Gesundheit traditionellerweise nur einen unter mehreren Handlungskontexten** der Schamanen darstellte, werden heute in vielen Fällen ihre Aktivitäten immer stärker auf diesen Bereich einengt. So ist ihre Rolle als Leiter von Initiations- oder Kriegeritualen oft nicht mehr von Bedeutung, da diese Zeremonien weitgehend zum Erliegen kamen.

Wirtschaftliche und ökologische Veränderungen führten auch in vielen Regionen etwa zu einem starken Rückgang der Jagd. Dementsprechend erübrigt sich auch die Herstellung magischer Objekte für die Jagd durch den Schamanen. Die Divination (Wahrsagen), durch die man u.a. von Ereignissen oder Personen an entfernten Orten erfuhrt, wurde zum Teil durch moderne Kommunikationsmethoden ersetzt.

Krankheit und Unglück, Neid und Mißgunst, unerwiderte Liebe und untreue Ehepartner blieben jedoch bestehen. Diese Dimensionen des Lebens sind aufs engste mit dem schamanischen Handlungsraum verbunden und stehen in **Zusammenhang mit dem Verständnis von Krankheit und Heilung.**

1.6.2 Krankheitskonzepte

In der schamanischen Weltsicht (und in vielen Bereichen der Volksmedizin) wird Krankheit meist folgendermaßen begründet:

- **Verlust einer oder mehrere Seelen** einer Person durch das Einwirken übernatürlicher Mächte, durch Fehlverhalten oder durch das Wirken feindlicher SchamanInnen/ Hexerei. Dieses Krankheitskonzept steht in enger Verbindung mit dem
- **Verlust des körperlichen und seelischen Gleichgewichts.** Dies geht entweder Hand in Hand mit einem Seelenverlust, kann aber auch hat natürliche Ursachen haben (zu viel

Kälte, Hitze etc.) oder z.B. auf die Störung von „Körpermustern“ zurückgeführt werden (z.B. bei den Shipibo/Peru - Illius 1991).

- **Eindringen pathogener Objekte** oder Substanzen in Körper und Geist eines Menschen: Diese Krankheitskonzeption herrscht im „Schamanismus der Pfeile“ vor, der im westlichen Südamerika weit verbreitet ist (Chaumeil 1995). Als Krankheitsauslöser gelten hier meist feindliche SchamanInnen/Hexerei aber auch schadensbringende Geistwesen.

Vorherrschend sind also drei „Krankheitsbilder“:

- Seelenverlust
- Verlust des körperlichen und geistigen Gleichgewichts
- Eindringen eines pathogenen Objekts

Verursacht werden diese Phänomene durch

- „Natürliche“ Ursachen
- Hexerei
- Kontakt mit schadensbringenden Geistern
- soziale Konflikte, Fehlverhalten

1.6.3 Heilmethoden

Entsprechend der Konzeption von Krankheit und Krankheitsursachen gestalten sich die Heilmethoden, die eine **breites Spektrum von rituellen, pharmakologischen und physiotherapeutischen Methoden** umfassen. Verschiedene Verfahren werden häufig im Rahmen einer Behandlung miteinander kombiniert.



Heilmittel (rechts ayahuasca) am Markt von Otavalo (Ecuador), 1997. Foto Elke Mader

Heilmethoden sind einerseits in spezifischen regionalen bzw. kulturellen Traditionen verankert, es besteht jedoch eine große Tendenz zur Aneignung immer neuer Heilmethoden und zu hybridisierten Behandlungsweisen (vgl. z.B. Schupp 1991, Mader 2003). Wichtige therapeutische Methoden sind z.B.

- **Rituelles/spirituelles Heilen**
 - Aussaugen pathogener Substanzen
 - Zurückholen der Seele

spirituelle Reinigung (z.B. limpia:
<http://www.schamanismus.cc/web/curanderismo.html>)
Verbesserung der Lebensenergie

- **Heilpflanzen**
- **Heilbäder**
- **verschiedene internationale Heiltechniken** (Massagen , Akupressur)

1.7 In andere Welten: Spiritueller Tourismus, SchamanInnen und New Age

Die historischen Wurzeln des spirituellen Tourismus liegen in der **Pilgerfahrt** zu der er weiterhin viele Parallelen aufweist. Heute wird er von einem breiten Spektrum von Personen praktiziert, die eine innere spirituelle Reise mit einer „physischen Reise“ verbinden. In Lateinamerika führen spirituelle Reisen zu **verschiedenen religiösen Traditionen**, großen Anteil haben SchamanInnen in den Anden und im Amazonasgebiet, aber auch **afro-amerikanische Religionen** stellen touristische Ziele dar. Spiritueller Tourismus wird von Individualreisenden und von organisierten Gruppen betrieben, er kann einen Teil eines größeren Reiseprojekts bilden oder die ganze Reise bestimmen (vgl. Mader 2002).

„Imagine docking your canoe on the shore and walking through the jungle to the home of the Shaman. Picture yourself sharing his „chicha“ while you learn about his healing practices. Think of an Andean shaman cleaning you with an egg or watching a candle flame to learn your illnesses. Travel the world of the healers with Oswaldo Munoz and change your life forever.“ (Myths and Mountains.Journeys of a Lifetime. <http://www.mythsandmountains.com> - 02.04.2002)

Der spirituelle Tourismus stellt einen **neuen Handlungskontext für SchamanInnen** dar, wobei die Rituale in einigen Fällen den **Bedürfnissen der VeranstalterInnen und ihrer Kundschaft angepasst** werden. Diese kommen mit bestimmten Vorstellungen ins Land, die einige Aspekte der lokalen schamanischen Traditionen hervorheben (z.B. die Harmonie mit der Natur, das Heilen), andere aber ignorieren (die Konflikte zwischen SchamanInnen, Hexerei), da sie nicht in ihr Bild des Schamanismus passen. Dabei kommt es auch zu **Verflechtungen von lokalem Schamanismus**, der **globalen New Age Bewegung** und dem spirituellem Tourismus, die (z.B. im andinen Ecuador) eine Form von Austausch und **Hybridisierung** darstellen.

Spiritueller Tourismus findet in verschiedenen Kontexten statt und ist mit einer großen Bandbreite von Reisetypen und touristischen Organisationsformen verbunden. Er ist z.B.

- Teil der Erlebniswelt eines *"travellers"*, der mehrere Monate Lateinamerika bereist. Im Rahmen eines Abstechers ins Amazonasgebiet, der auf die Betrachtung und Erfahrung von Natur und indianischer Kultur ausgerichtet ist, nimmt er auch an einem schamanischen Ritual teil.
- das explizite Ziel von Reisegruppen, die bereits in den USA oder Europa angeworben werden. Hier kommt es häufig zu einer Hybridisierung von lokalen spirituellen Traditionen und diversen Praktiken der rituellen Medizin, Psychotherapie und des New Age.

1.7.1 SchamanInnen, TouristInnen und Halluzinogene

Begegnungen zwischen SchamanInnen und TouristInnen können im Rahmen einer Reise zustande kommen, die etwa junge RucksacktouristInnen in das Amazonasgebiet führt, um dort den Regenwald und seine Bewohner kennen zulernen. So berichtet der **Shuar-Reiseführer** Marcelino Tsunki, der in der Region von Macas (einer Stadt im ecuadorianischen Amazonasgebiet) mit TouristInnen **kleine Wanderungen im Regenwald** unternimmt und Shuar Dörfer besucht, dass die Reisenden oft großes Interesse für den Schamanismus haben und auch **an Ritualen teilhaben** wollen, d.h. sie wollen **mit einem Schamanen ayahuasca** trinken. Die lokalen Schamanen stehen diesem Ansinnen meist wohlwollend gegenüber, geben aber den Reisenden in der Regel sehr kleine Dosen *ayahuasca*, sodass der Effekt nicht besonders groß ist.

Andere lokale Tourismusunternehmer, die in Macas Ökotourismus anbieten, holen manchmal einen Schamanen in die Stadt oder in eine "Dschungel-Lodge", um dort für ihre KundInnen ein *ayahuasca* Ritual durchzuführen. Für die Schamanen, die oft auch andere PatientInnen oder Erledigungen in Macas haben, ist das ein guter Nebenverdienst. Die Rituale stellen meist eine Mischung aus schamanischen Heilritualen (aus denen die Gesänge stammen) und einer Visionssuche dar, wie sie bei den Shuar traditionellerweise von allen Personen (vor allem in der Kindheit und Jugend) betrieben wird.

Die **Einnahme psychoaktiver Pflanzen (Halluzinogene)**, die in indianischen spirituellen Traditionen ein wichtige Rolle spielt, steht häufig im Mittelpunkt der Erfahrungswelt des spirituellen Tourismus.

1.7.2 Träume und Riten im Regenwald

„A high adventure for those who want to unlock the powers available to each of us and create a world of peace and beauty. Meet great shamans and uwishin ... Learn techniques that intergrate modern science with ancient knowledge and are altering concepts about medicine, psychology, creativity, and relationships between humans and nature. ... The scheduled itinerary includes intensive training in the high Andes, work and healings with shamans from indigenous groups whose heritage is unbroken since ancient times; Dream Change, Psychonavigation, and Shamanic healing workshops; Spectacular ride from „top of the world“ to the Amazon ... work with shamans who „live within the unity of all things“, becoming one with plants, animals, rivers, and rocks. ... Visit the world’s highest active vulcano, sleep in a hacienda beside the tallest peak on the Equator, canoe through the jungle home of giant anaconda, jaguar, and the lizard-bird hoatzin, bathe in sacred waterfalls, and explore worlds where ordinary and non-ordinary reality blend ... Comfortable accommodations, food for all tastes, optional hikes.“

Die Ausschnitte aus dem Werbetext der Dream Change Coalition, einer Organisation im Umfeld des **New Age** in den USA, versprechen ihren potentiellen KundInnen **einzigartige Erlebnisse in verschiedenen Dimensionen**: Neben den üblichen touristischen Highlights in Ecuador (Vulkane, Übernachtung in einem der vielen Hacienda-Hotels), bietet die Reise spektakuläre Ereignisse an, die vor allem im spirituellen Bereich liegen. Solche Reisen werden vor allem von Personen und Organisationen angeboten bzw. gebucht, die ähnliche Workshops auch in ihrem Heimatland veranstalten bzw. besuchen.

Die Dream Change Coalition wurde ca. 1990 gegründet, sie bietet ein **breites Spektrum von Workshops und „Expeditionen“ in den USA und Ecuador** an, und zwar unter dem Titel „Dream Changing, Psychonavigation, and Shapeshifting“. Dabei handelt es sich um ein **Hybrid** aus Elementen der **Visionssuche** und des **Schamanismus** der Shuar, zu denen auch ein Großteil der Expeditionen führt, und verschiedenen Fragmenten der **Psychotherapie** und

des Gedankenguts der **New Age Bewegung**. Treibende Kraft der Dream Change Coalition ist John Perkins, der auch ein Buch zu diesem Thema veröffentlichte.

Er und seine Partnerin Eva Bruce bringen regelmäßig Reisegruppen nach Miazal (ecuadorianisches Amazonasgebiet), wo ein Österreicher, der mit einer Shuar verheiratet ist, neben der salesianischen Missionsstation eine kleine touristische Anlage betreibt. Von dieser Unterkunft aus besuchen die KundInnen der Dream Change Coalition - je nach spezifischer Ausrichtung der Expedition (Visionssuche, Schamanismus oder beides) - mehrere Schamanen, mit denen John Perkins schon viele Jahre zusammenarbeitet, oder wandern durch den Regenwald zu Wasserfällen, die bei der Visionssuche der Shuar eine große Rolle spielen, und führen dort ihre Rituale durch.

1.7.3 Pachamama und Machu Picchu

Spirituelle Reiseangebote führen auch ins **Andenhochland und an die Pazifikküste**, besonders nach Peru, wo sowohl Schamanismus als auch andere religiöse Rituale im Vordergrund des spirituellen Reiseangebots stehen:

„We will be honouring the Pachamama (Mother Earth) in a most respectful way through ceremony and sacred rituals for healing the earth and all its beings. The astrological signs of the dates prompt our minds to unravel mysterious issues in a harmonious and intense manner ... The full moon on October 27th is a most amazing day when we will be working with the solar plexus and our relationship to the world through the San Pedro Ceremony. ... Ancient wisdom, special experiences, rituals and ceremonies provide experimental material which participants can apply to their lives.“ (<http://www.futurepacific.co.nz>, 02.2002)

Der physische touristische Raum - **die konkreten Reiseziele - überschneiden sich** bei dieser Form des spirituellen Tourismus oft **mit jenen von Bildungs- und Besichtigungsreisen** sowie mit anderen Reisetypen (z.B. Trekking). So beinhalten etwa die Programme von "Mesa Works" oder "New Age Journeys" den Besuch verschiedener archäologischer Stätten wie z.B. **Machu Picchu, Pisac, Tiwanaku oder Nasca** (<http://www.newagetravel.com>, <http://www.mesaworks.com>, 02.2002), also Reiseziele, die auch auf den entsprechenden Programmen aller Studienreisen nach Peru und Bolivien zu finden sind.

Die Unterschiede zwischen den beiden Reisetypen liegen hier nicht im Besuch unterschiedlicher Orte, sondern in der spezifischen selektiven Wahrnehmung, dem ideologischen Rahmen und dem unterschiedlichen Erleben des touristischen Raums. Während die lokalen Gegebenheiten also die selben sind, weicht die jeweilige imaginäre Geographie der verschiedenen Personen und Gruppen voneinander ab. Die "spirituellen TouristInnen" betrachten diese Orte als **mystische Kraftplätze** und Heilige Stätten, sie feiern dort oft Rituale oder veranstalten Workshops. Die Bildungsreisenden hingegen pilgern an diesselben Plätze, um ihr (profanes) Interesse an Kunst und (Hoch)Kultur zu befriedigen.

1.8 Beispiel: Zur Konzeption schamanischer Macht bei den Shuar



Der Shuar Schamane Alejandro Tsamkimp.
Foto: Elke Mader.

Schamanen (*uwishin*) verfügen in der Konzeption der Shuar im ecuadorianischen Amazonasgebiet über besondere Kräfte, mit denen sie u.a. Krankheiten hervorrufen oder heilen können, indem sie Einfluß auf Körper, Gedanken oder Gefühle anderer Menschen nehmen; diese Kräfte erlangen sie im Verlauf von mehreren Lehren bei verschiedenen Meistern.

Weitere traditionelle Handlungsräume der *uwishin* waren die Divination sowie das Herstellen machtvoller Objekte, die u.a. Erfolg bei Jagd, Feldbau und Liebesbeziehungen bewirken. Ferner übernahmen sie aufgrund ihrer besonderen spirituellen Kapazitäten und rituellen Kenntnisse oft die Funktion eines Ritualleiters (*wea*) bei kollektiven Zeremonien, die der Reproduktion der Gesellschaft und der spirituellen Stärkung ihrer Mitglieder dienten.

Schamanen sind bei den Shuar in erster Linie Männer, den wenigen Schamaninnen werden jedoch besondere Kapazitäten zugeschrieben (zu Gender und Schamanismus bei den Shuar vgl. Perruchon 2003).

Krankheit wird von den Shuar als **Eindringen eines externen pathogenen Prinzips** in den inneren Raum der Person verstanden. Schamanisches Handeln stellt einen wesentlichen Faktor der Pathogenese dar und *uwishin* werden für eine große Gruppe von Krankheiten verantwortlich gemacht.

Die Shuar unterscheiden zwischen *uwishin tsuákratin* (Heilern) und *uwishin wawékratin* (Hexern). Diese Kategorien beziehen sich auf den Tätigkeitsbereich der Schamanen: Wörtlich bedeutet *tsuákratin* - einer, der gewohnt ist zu heilen, und *wawékratin* - einer, der gewohnt ist

zu hexen. Aufgrund der ambivalenten Konzeption der schamanischen Kräfte verfügt jeder *uwishin* über beide Fähigkeiten, seine Gewohnheiten werden unterschiedlich beurteilt: So ist ein und derselbe Schamane in seiner Bezugs- bzw. Allianzgruppe oft als Heiler, in einer anderen Gruppe hingegen als Hexer bekannt.

1.8.1 Die Machtelemente

Schamanische Macht setzt sich bei den Shuar aus einer **Vielzahl von Elementen** zusammen: Dazu gehören Kraftpfeile (*tsentsak*), Hilfsgeister (*pasuk*), magische Flüssigkeit oder Schleim (*chunta*) sowie magische Steine (*nantar*). Mittels dieser Kräfte können die Schamanen (Uwishin) u.a. Krankheiten hervorrufen oder heilen können, indem sie Einfluß auf Körper, Gedanken oder Gefühle anderer Menschen nehmen.

Als zentrale Machtelemente gelten **Pfeile (*tsentsak*)**, die auch oft als Symbol für schamanische Macht schlechthin stehen. Sie werden jeweils mit einem Tier, einer Pflanze, einem natürlichen Objekt oder einer mythischen Gestalt assoziiert: Mit diesen Wesen und Objekten teilen sie bestimmte Eigenschaften, sie ähneln ihnen in Gestalt, Form, Farbe, Geruch oder Ton.

Im veränderten Bewußseinszustand werden die Pfeile werden in erster Linie als "Lichteffekte" wahrgenommen, die in verschiedenen Farben und Formen schillern und verschiedene Gestalten annehmen können. Die Kraftpfeile (*tsentsak*) haben verschiedene Eigenschaften, die in unterschiedlichen Handlungskontexten aktiv werden, sie verfügen über **defensive, attraktive und aggressive Wirkungsweisen**.

Es gibt unzählige verschiedene Machtelemente - *"es gibt so viele tsentsak, dass man gar nicht alle nennen kann"*. Die Machtelemente werden zum Großteil von einem Schamanen auf einen anderen übertragen, und zwar ihm Rahmen von verschiedenen Lehrbeziehungen, die ein Schamane mehrmals in seinem Leben eingeht. Durch die Aneignung verschiedener spiritueller Kräfte baut jeder Schamane sein **individuelles Machtgefüge** auf, das ihn befähigt, ein **bestimmtes Spektrum vom Krankheit und Unglück** zu heilen (vgl. Mader 2003).

1.8.2 Körper und Geist(er)

Die schamanischen Machtelemente sind **auf mehreren Ebenen dem Körper** verbunden. Sie werden durch Körperkontakt bzw. durch Körperflüssigkeiten (Speichel) weitergegeben, die Pfeile leben im Körper der Schamanen, wo sie sich auch vermehren können:

"Die Pfeile sind im Körper, sie sind in der Körpermitte, aber sie wandern auch herum, sie gestalten und entwickeln sich, (wenn man sie neu erhalten hat). (Das ist immer verschieden,) je nachdem welcher Pfeil es ist, sie sind oft sehr lästig. Sie bewegen sich durch den ganzen Körper und bleiben dann hier in der Brust. Wenn man schon länger uwishin ist, dann beginnen sie sich wieder zu bewegen, sie drehen sich herum, sie wandern wieder herum, bilden sich ihre Wege und dann produzieren sie mehr Pfeile, die Pfeile vermehren sich." (Aus einem Gespräch mit Alejandro Tsakimp, Sucúa, Ecuador, 1998)

Ein anderer Schamane schildert diese **Verbindungen und Transformationen zwischen Materiellem und Spirituellem** folgendermaßen:

"Der Pfeil ist nichts materielles, der Pfeil ist eine spirituelle Energie, die sich materialisieren kann, damit du sehen kannst, sie materialisiert sich um vor dir zu erscheinen, sie zeigt sich dir als ein farbiger Pfeil. Im Körper ist (die Energie) kein Pfeil, im Körper sieht man sie im Blut, sie besteht nur aus Blut, nur aus Zellen, sie ist all das, woraus dein Körper besteht. Aber

wenn sie dir erscheinen will, dann siehst du plötzlich einen Pfeil. Das kann auch geschehen während du sprichst, es kommt einfach zu dir, es erscheint dir am Himmel wie ein Regenbogen, wie eine bunte Fahne, es erscheint vor dir wie Wellen aus rotem Feuer, und plötzlich zeigt sich in den Flammen der Kopf eines Jaguars, so beginnt der Pfeil des Jaguars Gestalt anzunehmen." (Don Julio, Gualaquiza, Ecuador, 2000 - Interview: Florian Teubel)

Dieser Interviewausschnitt zeigt wichtige Aspekte des "**Multinaturalismus**" (Viveiros de Castro 1998), dem zu Folge jedes Wesen über mehrere „Naturen" verfügt, die ineinander übergehen und verschiedenen Gestalten annehmen können. So wird der Pfeil hier zum einen als Teil des Körpers (Blut, Zelle) des Menschen gesehen, er ist aber gleichzeitig spirituelle Energie und kann sich schließlich als Geist in Form eines Jaguars, also als ein Aspekt der Tierwelt manifestieren.

Diese **transformativen Kapazitäten** erstrecken sich auch auf andere Bereiche des Schamanismus: So kann sich ein Schamane auch in ein Tier - etwa in einen Jaguar, eine Anakonda oder einen Vogel verwandeln - und in dieser Natur auf andere Menschen und Ereignisse einwirken. Auch Pfeile können nicht nur Tiergestalt annehmen, sondern auch als Tiere agieren: So kann der Pfeil eines feindlichen Schamanen als Giftschlange sein Opfer beißen und töten. Eine solche Attacke ist besonders wirksam, wenn der Schamane vorher *wakán* (die „Seele") seines Opfers gestohlen - also dessen Lebenskraft unter seine Kontrolle gebracht hat.

1.8.3 Das Rufen der Pfeile und Geister

Will ein Schamane seine **Macht anwenden**, so aktiviert er sie durch die Einnahme von psychoaktiven Substanzen und die entsprechenden Gesänge. Möchte er Schaden zufügen, so **extrahiert er bestimmte Pfeile aus seinem Körper**, schickt sie - als pathogenes Prinzip - zu einer Person und versteckt sie in ihrem Körper. Dort bleiben sie durch dünne Fäden oder Strahlen, die oft mit einem Spinnennetz verglichen werden, mit ihrem Besitzer verbunden.

Die Pfeile werden durch den Atem bzw. Hauch sowie mit Hilfe der entsprechenden **Hilfsgeister** (*pasuk*) bewegt. Es ist Aufgabe des Heilers (*tsuakratin*), die Pfeile aus dem Körper der Kranken zu entfernen und dadurch ihre Gesundheit wiederherzustellen. Durch die Einnahme von psychoaktiven Substanzen kann er die Pfeile im Körper sehen, seine **Diagnose stellen** und sie in der Folge aussaugen.

Ein Heiler ruft durch Gesänge und das Spiel auf einem Musikbogen (*tumank*) seine Pfeile, die er aus dem Inneren seines Körpers nach außen bringt. So bildet sich ein **Mantel aus Licht**, welcher die konzentrierte Energie seiner Pfeile darstellt. Er wirkt als Schutzmantel, der ihn vor Angriffen des gegnerischen Schamanen schützt. Der Lichtmantel übt eine magische Anziehungskraft auf dessen Pfeile im Körper des Kranken aus: So gelingt es dem Heiler, sich mit den Pfeilen des Gegners anzufreunden oder sie in sich verliebt zu machen, so dass er sie leichter aussaugen kann.

Der Heiler ruft auch die entsprechenden Geister (*pasuk*): Eine wesentliche Aufgabe der Geister besteht in der Abwehr von Angriffen des gegnerischen Schamanen. Auch Geister gibt es unendlich viele: *"Ich kann singen, ich nehme ayahwasca und rufe alle Arten von Geistern. Ich kann sie gar nicht alle zählen, Millionen von Geistern existieren in der Natur, also diese (Geister) rufe ich. Jeder Geist gibt der Person Energie und so heilt man."* (M.Chau, Macas, 1999)

1.8.3.1 Ich bin in glänzendes Licht gehüllt

Ich, Ich, Ich, Ich
Ich habe den Pfeil Tsunkis
Ich bin seine Geliebte
Ich rufe die Pfeile
Ich habe sie hier
Ich bin wie Tsunki
Ich, Ich, Ich, Ich

Ich habe den Pfeil des Windes
Ich bringe den Pfeil
Ich gebe ihm Macht
Ich, Ich, Ich, Ich

Ich habe den Pfeil des Jaguars
Alle Pfeile strömen aus mir heraus
Ich bebe
Ich vibriere
Ich, Ich, Ich, Ich
Ich habe den Pfeil des Ameisenbären
Ich bin in glänzendes Licht gehüllt.
Ich, Ich, Ich, Ich.

Sie gaben mir den Pfeil des Ameisenbären
Ich habe des Pfeil des Jaguars
Ich habe den Pfeil des *sharup*-Vogels
Ich habe den Pfeil der Eule
Ich habe den Pfeil des *paush*-Vogels
Ich habe den Pfeil des pachon
Ich bin wie Shakaim, der Herr des Waldes,
Ich, Ich, Ich, Ich.

Ausschnitt aus einem Gesang des Schamanen Aljeandro Tsakimp, aufgenommen in Utunkus,
Ecuador, 1991.

Übersetzung ins Spanische Carlos Utitiaj, Übertragung ins Deutsche: Elke Mader.

1.8.4 Die Macht der Gesänge

Alle schamanischen Handlungen werden von Gesängen begleitet, welche - wie in vielen amerikanischen Kulturen - die **Erlebnis- und Handlungswelt des Schamanen beschreiben**

und kommentieren sowie gleichzeitig ein aktives Element des Geschehens bilden (Bidou und Perrin 1988:6).

Die "schamanischen Worte" der Shuar schildern die einzelnen Schritte der rituellen Vorgänge und bilden in diesem Sinne einen Kommentar zu Wahrnehmungen und Aktionen der *uwishin*. Die Gesänge haben keine fixierten Texte, sie setzen sich aus verschiedenen "Formeln" und Metaphern zusammen, die von jedem Schamanen in jeder rituellen Handlung neu kombiniert und variiert werden (zu Gesängen der Shuar Schamanen vgl. auch Juncosa 1991).

Der Gesang richtet sich zum einen nach außen, d.h. an andere Personen, primär an die Patienten und ihre Angehörigen, die dem Ritual beiwohnen: Er macht die Handlungen des Schamanen für alle Beteiligten nachvollziehbar und **demonstriert die Macht und Effizienz des Heilers**. Der *uwishin* betont in den Gesängen immer wieder seine persönliche Stärke, eine Garantie für das Gelingen seiner Handlungen. Aktionen der *uwishin*. Die Gesänge haben keine fixierten Texte, sie setzen sich aus verschiedenen "Formeln" und Metaphern zusammen, die von jedem Schamanen in

Alle Gesangseinheiten werden vom Refrain *wi, wi, wi, wi, wi* - ich, ich, ich, ich, ich (bin mächtig) umrahmt, ferner bezeichnet sich der *uwishin* oft als groß, machtvoll, überragend oder als Meister-Schamane (*panku*). Das permanente Verweisen auf seine Macht und Größe gilt nicht nur den Patienten sondern auch feindlichen Schamanen, im Rahmen von Heilungen vor allem dem Besitzer und Sender der krankheitserregenden Pfeile: Es soll ihn von der Überlegenheit des Heilers überzeugen und ihm Angst einflößen.

Die Gesänge der Schamanen richten sich aber nicht nur nach außen, sondern **gestalten aktiv das rituelle Geschehen**. Der *uwishin* ruft mit ihnen Pfeile und Geister, wobei er sich auch mit bestimmten Hilfsgeistern (*pasuk*) identifiziert, vor allem mit Tsunki, dem mythischen Herren der schamanischen Kräfte und der mit ihm assoziierten Regenbogenboa (*panki*) oder dem Regenbogen (*amaru* bzw. *tuntiak*). Diese innere Dimension schamanischer Gesänge kommt auch beim **Hervorrufen von Krankheiten** zum tragen, das im Geheimen, also ohne Publikum bzw. Ansprechpartner erfolgt.

1.8.4.1 Den Pfeil des Affen verstecke ich unter seinem Fingernagel

Ich, ich, ich
Ich habe die Macht
Ich hole duftende Pfeile
Aus dem Boden
Ich ziehe sie an
Den Pfeil der Datura (*maikíua tsentsak*)
Der die Sinne verwirrt
Der die Farbe verändert
Hole ich
Schon verändert er sich.

Verwandelt und unerkant
Sitze ich hier
Den Pfeil des *yakuma*-Affen (*yakuma tsentsak*)
Nehme ich

Den Pfeil des Affen
Verstecke ich
Unter seinem Fingernagel
Ich, ich, ich
Bin der Mächtige.

Die Pfeile des Affen
Habe ich angehäuft
Ich habe sie gut plaziert
Nichts ist mir unmöglich
Fremde, unheilbringende Pfeile
Umgeben mich
Ich schwebe unsichtbar
Ich schwebe verhüllt
Nichts ist mir unmöglich
Ich, ich, ich
Ich bin der Machtvolle.

Gesang um einer Person Schaden zuzufügen. Aufgenommen 1991 in Morona-Santiago,
Ecuador.

Übersetzung ins Spanische Carlos Utitiaj, Übertragung ins Deutsche: Elke Mader.

1.8.4.2 Ich bin wie Tsunki

Ich, Ich, Ich
Ich bin mächtig
Ich bin eine Tsunki-Person
Ich bin wie Tsunki
Glänzend und strahlend
Fliege ich durch das Licht

Ich, ich, ich
Ich bin der Machtvolle
Die Pfeile des Tsunki
Die glitzernden Pfeile Tsunkis
Umgeben mich mit strahlendem Licht.

In strahlenden Glanz gehüllt
Bin ich
Der Machtvolle.

Gesang des Schamanen Jua, aufgenommen 1975 in Chiguaza, in Pellizzaro 1978: 163-164.

Übertragung ins Deutsche: Elke Mader.

1.8.5 Attraktion und Aggression

Die spirituelle Dynamik einer Heilzeremonie stellt grundsätzlich einen **Machtkampf zwischen gegnerischen Schamanen um die Kontrolle über Pfeile bzw. Geister dar**. Die Aktionen der *uwishín* werden durch zwei dominante Metaphern zum Ausdruck gebracht, die alle schamanischen Rituale der Shuar durchziehen:

- **Liebe und Sexualität als Symbol der Anziehungskraft des Schamanen**, welche die Grundlage seiner Macht darstellt und die Beziehung des *uwishín* zu Geistern und Pfeilen beschreibt.
- Die **Dynamik des Krieges**, welche die Beziehung zwischen dem hexenden und heilenden Schamanen und ihren jeweiligen Kräften prägt.

1.8.5.1 Die Anziehungskraft des Schamanen

Das Singen und Musizieren des Schamanen veranlaßt die Kräfte seines Gegners, welche in diesem Zusammenhang als Subjekte konzipiert werden, sich in ihn zu verlieben und ihm zu verfallen. Der Schamane **verführt die feindlichen Pfeile oder Geister**, sie sollen sich vom Hexer abwenden und sich ihrer neuen Liebe, dem Heiler, anschließen.

Seine **Anziehungskraft** geht von der Kraft und dem Leuchten seiner eigenen *tsentsak* aus: Diese sind wie "ein goldener Spiegel" (*kuri kuri ispík*), der die feindlichen Pfeile unfehlbar anzieht (*itiarmampran*); der *uwishín* hüllt sich mit ihnen in blau glitzerndes Licht und macht die Pfeile des anderen "trunken von blauen Glanz" (*kinkíanpatniun newáratniun anampráitjai*); er fliegt oder schwimmt durch goldenes Licht und "befreundet sich mit den mächtigsten Pfeilen" (*tsentsakchinia imiánchinia misarkuta nanatráitja*); er hüllt sie in betörende Düfte, damit sie sich in ihn verlieben (*anear*); in blaues Licht getaucht "schläft er mit der glänzenden Tsunki-Frau" (*Tsunki nuwáskurinia tsania tsania ajákuna*) (vgl. Juncosa 1991).

Die Verführungskünste des Schamanen wirken auf die fremden Pfeile wie ein Magnet (*imank*) und ermöglichen ihm, Macht über sie zu gewinnen.

1.8.5.2 Die Mythe von Tsunki

Die symbolische Verbindung von Sexualität und schamanischer Kraft ist in der Mythologie verankert. Eine Mythe erzählt den Werdegang des ersten Schamanen als geheime Ehe mit der schönen Tsunki-Frau :

In der vergangenen Zeit, als ein Shuar am Flußufer jagte, stieg plötzlich eine wunderschöne Frau, die Tsunki-Frau, aus dem Wasser. Von ihrer außerordentlichen Schönheit in Bann gezogen, folgte er ihr in das Unterwasserreich ihres Vaters, des Alten Tsunki, und erbat sie von ihm als Frau: In ihrer Person erlangte er schamanische Kräfte vom Alten Tsunki. Unter der Bedingung, sie gut zu behüten, konnte er sie in sein Haus auf der Erde mitnehmen, in dem er mit zwei Shuar-Frauen lebte.

Hier verwandelte sich Tsunki tagsüber in eine kleine rote Schlange (*tinkishap*), die der Mann in einem Korb versteckt hielt. In der Nacht nahm sie wieder menschliche Gestalt an und teilte das Bett des Shuar, der seine Menschen-Frauen vernachlässigte. So ging eine seiner Frauen

eines Nachts in den Männerteil, um ihren Mann zu beobachten: Da sah sie ihn mit einer wunderschönen Frau, sie war von ungewöhnlicher Schönheit, ihr Körper war von einem blauen Strahlen umgeben, alles war in glänzendes blaues Licht getaucht, wie das Glitzern des Wassers in der Sonne. Die Frau trug ein schönes Kleid und war in einen betörenden Duft gehüllt.

Der Shuar versagte jedoch bei seiner Aufgabe, die Tsunki-Frau gut zu behüten: Eines Tages fiel sie durch seine Nachlässigkeit der Neugier und Eifersucht seiner Menschen-Frauen zum Opfer: Sie entdeckten Tsunki in ihrer Schlangengestalt und wollten sie mit brennenden Scheiten erschlagen. Sie rettete sich, indem sie um sich herum Wasser entstehen ließ und durch das Wasser zu ihrem Vater zurückkehrte. Die Mißhandlung der Tsunki-Frau führte zur erbitterten Rache ihres Vaters: Durch Unwetter, Flut, Kaimane und Anakondas vernichtete er fast vollständig das Leben auf der Erde.

1.8.5.3 Gesang an die Tsunki-Frau

Was für eine Frau bist du
Wie herrlich strahlt deine Schönheit
Sie nennen dich Tsunki-Frau
Du wirst die Schöne genannt
Was für eine Frau du auch bist
Komm in deiner Schönheit
Komm und schmiege Dich an mich
Ich will nur davon singen
Wie wir zusammen schliefen

Du bist nur Frau
In deinem Haar leuchten strahlende Flammen
Komm hier her
Wenn du nach meinem Gesang auch verschwindest
Laß uns zusammen hier liegen.

Auszüge aus einem Gesang von Juan Shiki, aufgenommen 1990 in Rio Blanco (Ecuador).
Übersetzung ins Spanische Carlos Utitaj, Übertragung ins Deutsche: Elke Mader.

1.8.5.4 Der Kampf mit den Feinden

Soziale und emotionale Konflikte prägen den Kontext schamanischen Handelns. In dieser Dynamik nehmen die *uwishin* eine ambivalente Position ein: Sie gelten zum einen als Aggressoren, welche das Leben eines Menschen beeinträchtigen. Zum anderen gelten sie als "Verteidiger der Gesundheit", die sowohl die Krankheit aus dem Körper der Betroffenen entfernen als auch die krankheitsbringenden Pfeile auf den Hexer zurückschleudern und dadurch Rache nehmen können.

Konflikte in Zusammenhang mit Hexereianschuldigungen sind eine Hauptursache für soziale Spannungen und führten oft zu Konflikten. Diese wiederum können, werden sie nicht durch Vermittler beigelegt, in langwierige **Blutrachezyklen** münden.

"Wenn eine Frau schwer krank ist, so bringt sie etwa ihr Bruder zu mir, damit ich sie heile. Es kann sein, daß er sagt: «Heile sie, und wenn sie geheilt ist, so sende die Pfeile gegen ihn [den Hexer]. Tu das für mich.» Sie [die Patienten] verlangen das von mir, sie wollen, daß ich dasselbe Übel, das sie betroffen hat, demjenigen anhexe, von dem es gekommen ist. «Was er meiner Schwester angetan hat, laß ihn jetzt erleiden, damit wir sehen, wie er sich dann fühlt.» Wenn ich dieses Wissen habe, so kann ich den Hexer bestrafen. So muß sich der Hexer immer schützen, er muß auch natem nehmen und seine pasuk und tsentsak rufen." (Sucua, 1991)

1.8.5.5 Die Abwehr feindlicher Kräfte

Ein wesentlicher Aspekt Machtelemente des Schamanen besteht in der **Abwehr von Angriffen** des gegnerischen Schamanen, von dem das "Angehexte" (*wakekekana maniankia*) stammt. Der Hexer versucht die Heilung bzw. den Heiler zu stören, um zu verhindern, daß jener Macht über seine Pfeile und Geister erlangt, sie aus dem Kranken entfernt und sie in der Folge, im Zuge einer Rache, gegen ihn verwendet.

In diesem Zusammenhang kommt den Hilfsgeistern (*pasuk*) eine wichtige Schutzfunktion zu. *Pasuk* werden in diesem Kontext als externe, autonome Wesen verstanden, die den Schamanen bei seinen Handlungen unterstützen, sie bilden einen Teil seiner "Abwehr".

Dabei nehmen mythische Gestalten, denen besondere Macht zugeschrieben wird, eine vorrangige Stellung ein: Zu ihnen zählen Tsunki und Amaru oder auch die Erdgottheit Núnkui, sowie verschiedene Iwianch - Ungeheuer, die sich im Inneren des nahegelegenen Vulkans Sangay aufhalten:

"Núnkui pasuk hat besondere Kräfte, mit ihr kommt auch der Pfeil des Erdbebens (uru tsentsak), sein Ton ist tss, tss, tss, tss. Wie soll mich jemand [ein feindlicher Schamane] angreifen, wenn diese hier [Pfeile] strahlen? Niemand kann mich erreichen. Wenn man diese Kräfte nicht besitzt, können sie gegen einen hexen. Wenn das geschieht, so verliert man plötzlich seine Kräfte: Du bist schon mitten in der Arbeit, du siehst, du bewegst [die tsentsak], da - wenn sie gegen dich arbeiten - ist plötzlich alles vorbei und sie lassen dich heiß zurück. Du bist unfähig, du kannst nichts mehr tun [heilen], du fühlst eine große Leere und Einsamkeit.

Darum muß man sich schützen: Wenn ich arbeite [heile] ist hinter mir Núnkui, an meinen Seiten sind Tsunki und die Kräfte des Sangay, über mir ist Amaru (Regenbogen), er hüllt mich in sein Licht, in seinen Glanz. Weißt du, manchmal, wenn ein feiner Regen fällt, dann zerfließt ein Regenbogen in glitzernde Tropfen. So ist das, so umgibt dich die Macht Amarus. Das ist eine starke Kraft, die kann nicht jeder kleine Schamane rufen, dafür muß man ein hohes Niveau erreicht haben." (Sucua, 1992)

1.8.5.6 Spirituelle Krieger

Hilfsgeister werden oft als Krieger bezeichnet, die - wie Gefolgsleute eines Kriegsherrn- den Schamanen im Kampf gegen seine Feinde unterstützen. Weiters kann auch der Prozeß des Rufens der Kräfte als Parallele zum Rufen der Krieger einer Gefolgschaft interpretiert werden. Wie im Rahmen von Kriegszügen der Anführer seine Gefolgsleute als seine Kinder bzw. Söhne (*uchi*) bezeichnet, so gelten auch die *pasuk* als Kinder des Schamanen.

Die Gestalt dieser Hilfsgeister reflektiert verschiedene Dimensionen von Krieg und Kriegern:

"Sie [die pasuk] sind schwarz wie Shuar-Krieger, die ihre Gesichter mit sua (scharzer Pflanzenfarbe) bemalen, wenn sie in den Krieg ziehen. Sie sind auch bewaffnet und tragen leuchtende Helme und Eisen-Rüstungen, wie für eine Schlacht." (Pellizzaro 1978/3:20)

Während die hier beschriebene Ausrüstung der *pasuk* eine Mischung aus Kriegsbemalung der Shuar und kolonialen spanischen Rüstungen darstellt, so setzen die Hilfsgeister in letzter Zeit auch auf moderne Technologie und bringen die Veränderungen in der Lebenswelt der Shuar zum Ausdruck.

"Aentsri pasukri (Personen-pasuk) sehen wie Menschen aus, aber sie sind verändert, als wären sie verkleidet. Ihre Haut ist schuppig, wie der Panzer einer Schildkröte, sie sind gut bewaffnet, wie Soldaten einer Armee. Manchmal tragen sie auch eine Uniform, die sieht wie ein Kampfanzug [der ekuatorianischen Armee] aus.

Sie bilden einen Kreis um mich, ich stehe in der Mitte, so unterstützen mich diese aentsri pasukri. Sie sind unsere Verteidigung, so können wir arbeiten, ohne belästigt zu werden. Nichts stört mich, keine Eulen (ampush), Schwalben (chinimp) oder Fledermäuse (jeecham) [pasuk des gegnerischen Schamanen] kommen in meine Nähe.

Sollten sie auftauchen, mußt du eine Zigarette nehmen und den Rauch auf sie blasen: Wenn du stark bist, so fallen sie zu Boden und bekommen Angst. Sie merken, daß dieser uwishin stark ist, er hat Macht, er hat Geist. Doch mit Hilfe der pasuk kann dich nichts berühren." (Sucua, 1991)

1.8.6 Das Entfernen der Pfeile

Im Mittelpunkt eines Heilrituals steht das **Entfernen der Pfeile** aus dem Körper des Patienten. In diesem Prozeß kommen neben der Anziehungskraft des Schamanen auch andere, zum Teil aggressive Komponenten seiner Kräfte zum Einsatz: Mit scharfen spirituellen Objekten durchtrennt der Heiler die Fäden, welche die gegnerischen *tsentsak* mit dem Hexer verbinden, er lockert die Pfeile im Körper des Kranken mit seinem Atem und Tabakrauch.

Zwischen diesen Handlungen hüllt er den Patienten in kühlenden Wind

d, den er mit einem Palmwedel (*shishink*) erzeugt, und macht damit die Pfeile apathisch und wehrlos. Er saugt sie - wiederum mit seinem Atem - aus dem Körper des Betroffenen. Sind die Pfeile entfernt, so stärkt der Schamane den Patienten, in dem er ihn mit seinem Atem behaucht und mit dem Palmwedel "in Wind hüllt".

Ein Shuar - Schamane beschreibt diesen Vorgang mit folgenden Worten:

"Wenn ich heile, ist der Körper [des Patienten] ganz durchsichtig, ich sehe ihn wie ein Moskitonetz, oder wie zarte Nebelschwaden. Wenn alles so ist, so ist er gesund. Doch manchmal gibt es Stellen, an denen etwas farbiges leuchtet, da sieht man den tsentsak, den muß man entfernen.Es gibt viele verschiedene Arten von tsentsak, z.B. diesen kákrái (Wasservogel) tsentsak. Kákrái ist ein Vogel, er fliegt unsichtbar in der Nacht, er ist auch ein Pfeil, mit dem man eine Person beinahe töten kann. Er fliegt zum Wasser und holt Würmer aus dem Wasser, die klebt er an die Lunge [des Opfers].

Diese [tsentsak] kleben fest an der Lunge, man kann sie nur schwer entfernen. Doch ein guter Heiler kann sie aussaugen: zuerst muß man sie loslösen, man nimmt seine Kräfte [tsentsak, pasuk] zur Hilfe, man bläst Tabak auf den Pfeil, damit er sich lockert und bewegt. Man kann auch grünes Wasser verwenden, das machen hier jetzt viele Heiler. Man weicht den Pfeil auf und kühlt ihn, wenn der Pfeil fast tot ist, so kann man ihn aussaugen. Man versucht dann, den Pfeil zu beherrschen und schluckt ihn.

Oder aber man zieht ihn heraus, da sieht man ihn deutlich, wie einen glänzenden Stein oder wie einen Wurm. Es gibt auch Heiler, die schleudern die Pfeile [dem Hexer] zurück, denn man sieht woher sie gekommen sind. Man sieht Lichtstrahlen - wie Sonnenstrahlen, die durch eine Wand aus Palmholz fallen. So weiß man, aus welcher Richtung die Pfeile gekommen sind." (Sucua, 1991)

Diese Prozesse werden mit Gesängen und von Geräuschen des Aussagens und Ausspeiens begleitet.

1.8.6.1 Ich hole den kleinen Pfeil heraus

Ich, ich, ich, ich
Ich trinke soviel [*natem*] als möglich
Ich sitze hier zufrieden
Ich sitze aufmerksam
Auf der schwankenden Erde
Ich bin groß und unerreichbar
Ich fliege
Mit dem Pfeil des kleinen Condors (*makántua tsentsak*)
Ich, ich, ich, ich
Ich bin mächtig.

Mit dem Pfeil des Holzes (*numi tsentsak*)
Kann ich alles zerschneiden
Mit dem Stahl-Pfeil (*aseruma tsentsak*)
Entferne ich alles
Er klingt wie scharfes Eisen
Mit dem Gold-Pfeil (*kuri tsentsak*)
Sie machen mich groß und mächtig
Ich, ich, ich, ich.

Ich hole den kleinen Pfeil heraus
Ich sauge und sauge
Alles ist mir möglich
Ich umgebe ihn mit Duft-Seife
Duftend, duftend dringe ich ein
Ich bin der, der immer aussaugen kann
Ich bin der, der immer heilt
Ich, ich, ich, ich.

Ausschnitte aus Gesängen des Shuar Schamanen Mashu, Utunkus 1990.
Übersetzung ins Spanische: Carlos Utitaj, Übertragung ins Deutsche: Elke Mader.

1.9 Schamanismus im WWW

Die Seiten zu **Schamanismus in Lateinamerika im Internet** umfassen ein **große Bandbreite von Ausrichtungen und Zielsetzungen** - es würde einer eigenen Studie bedürfen, um sie systematisch zu untersuchen. Teilweise beruhen sie auf kultur- und sozialanthropologischen Erkenntnissen, oft stehen sie in Zusammenhang mit spirituellem Tourismus.

Die Webpages zeigen, dass Schamanismus in Lateinamerika einen lebendigen Bestand von Globalkultur darstellt, sich im Internet manifestiert und das Internet als Ausdrucksmedium und als kommerzielles Mittel benutzt (z.B. Maya-PriesterInnen im Internet: vgl. Reinberger 2002). Dies illustrieren folgende Links zu verschiedenen Themenfeldern.

1.9.1 Ayahuasca



<http://www.cieloherbals.com/>

Im Mittelpunkt vieler Webpages steht **Gebrauch und Wirkung** des Halluzinogens *ayahuasca* (*Banisteriopsis caapi*). Die Seiten umfassen sowohl **ethnobotanische** und **ethnopharmakologische** Aspekte als auch die Verwendung dieser Pflanze im Rahmen des **Schamanismus**. Weiters werden viele **Workshops und Reisen** angeboten, die persönliche Erfahrungen mit der psychoaktiven Substanz - manchmal unter Einbindung lokaler ExpertInnen (SchamanInnen) ermöglichen.

Andere Seiten dienen der **Vermarktung** von *ayahuasca* und anderen Heilmitteln. Einige Seiten thematisieren wiederum das Problem der **Bio-Piraterie** in Zusammenhang mit dieser Substanz. Auf einigen Seiten kommen auch Personen (manchmal SchamanInnen) zu Wort, die von ihren **Erfahrungen mit ayahuasca** erzählen.

Ähnliche Ausrichtungen haben Webseiten, die sich anderen psychoaktiven Substanzen widmen, z.B. Peyote, Pilze, San Pedro.

<http://www.erowid.org/chemicals/ayahuasca/ayahuasca.shtml>
<http://www.deoxy.org/ayadef.htm>
<http://www.ayahuasca.com/cgi-bin/index.pl>
http://www.csp.org/chrestomathy/ayahuasca_hallucinogens.html
<http://www.biopark.org/ayahuasca.html>
<http://www.fiu.edu/~mizrachs/yage.html>
<http://www.shamanic-extracts.com/xcart/customer/home.php>
<http://www.ayahuasca-wasi.com/>
<http://orbita.starmedia.com/medicina-alternativa/ayahuasca.htm>
<http://www.amazonlink.org/biopirataria/ayahuasca.htm>
<http://www.jcrows.com/ayahuasca.html>
<http://www.biotech-info.net/ayahuasca.html>
<http://www.webstories.co.nz/tales/ayah/>
<http://www.hermetic.com/bey/ayahuasca-reading.html>
<http://www.gnosticgarden.com/articles/taking.htm>
<http://www.maps.org/news-letters/v08n3/08359gru.html>
http://www.heartoftheinitiate.com/workshops_main.htm

1.9.2 lokale schamanische Traditionen

Eine Reihe von Webseiten informieren (mehr oder weniger fundiert) über **lokale schamanische Traditionen**. Die Betreiber solcher Seiten sind teilweise Personen oder Organisationen, die auch **Reisen, Workshops und Objekte** verkaufen. Andere Seiten stellen primär **Beschreibungen** einzelner Traditionen aus unterschiedlichen (wissenschaftlichen) Perspektiven zur Verfügung. Sie beschäftigen sich oft nicht ausschließlich mit Schamanismus, sondern mit verschiedenen Aspekten (indianischer) Kulturen.

<http://www.comedweb.de/DE/page.php?pageID=167>
<http://www.shamanism.com/>
http://www.mexconnect.com/mex_/huichol/huicholindex.html

1.9.3 Schamanische Therapien

Eine große Anzahl von Webseiten thematisieren verschiedene Aspekte von **schamanischer Heilung und schamanischen Heilswegen**. Diese verstehen den Schamanismus in erster Linie als **universales Phänomen**, d.h. die Gemeinsamkeiten schamanischer Heilrituale und Heilmittel stehen im Vordergrund, lokale Besonderheiten und lokaler kultureller und sozialer Kontext wird kaum beachtet.

Verschiedene schamanische Traditionen (z.B. aus Lateinamerika) werden (teilweise sehr reduktionistisch) als Teile eines globalen Gefüges einer (relativ) **homogenen spirituellen und therapeutischen Tradition** repräsentiert. Die Seiten stehen oft in Zusammenhang mit Workshops und Seminaren, die vor Ort angeboten werden.

<http://www.shamanism.org/>
<http://www.schamanismus.cc/index.php>
<http://www.crystalinks.com/shamanism.html>
<http://www.rainbowsunhealing.com/inspiration.html>
<http://www.healingjourneys.net/>
<http://shamanic-path.com/Site%20Map.htm>
<http://www.schamanismus-und-heilen.de/>
<http://www.ayahuasca-wasi.com/>

1.9.4 SchamanInnen und HeilerInnen

Einge Webseiten stellen **einzelne SchamanInnen bzw. HeilerInnen** vor, andere werden **von den Akteuren selbst betrieben**. In vielen Fällen steht die Präsentation einzelner Heilerpersönlichkeiten in Zusammenhang mit der **Vermarktung von Seminaren** und Workshops. Es handelt sich meist um SchamanInnen die **international agieren** und einen großen Bekanntheitsgrad außerhalb ihrer traditionellen Gemeinschaften erlangt haben, wie etwa Don Augustin, der regelmäßig Seminar und Heilrituale in Deutschland und Österreich abhält. Viel Raum im www kommt auch **Don Juan** zu, dem legendären Lehrmeister von **Carlos Castaneda**, dessen Bücher die Globalisierung des indianianischen Schamanismus aus Lateinamerika begründet haben.

Andere Seiten beschäftigen sich mit besonderen Aktivitäten von SchamanInnen, besonders hervorzuheben ist hier der peruanische **Schamane und Maler Pablo Ameringo**, dessen Arbeiten nicht nur in internationalen Ausstellungen und Publikationen, sondern auch im www präsentiert werden.

<http://www.shamanism.com/matsuwa.html>
http://www.schamanismus-und-heilen.de/3_bisherige_taetigkeiten/uebersicht_kontinente/sha_ue_la.html
<http://www.angelfire.com/realm/bodhisattva/maria.html>
<http://physics.lunet.edu/~snow/curandera.html>
<http://www.castaneda.com/>
<http://www.angelfire.com/electronic/awakening101/carlos.html>
<http://www.prismagems.com/castaneda/>
<http://www.egallery.com/pablo.html>
<http://sensorium.com/usko/>
<http://www.shamanshop.net/wpainter.htm>
<http://www.theoctobergallery.com/amaringo-prof.htm>

1.9.5 Magie, Esoterik

Hinweise auf bzw. Informationen zu Schamanismus in Lateinamerika finden sich auch auf Webseiten, die sich allgemein verschiedenen spirituellen Konzepten und Praktiken widmen, die generell unter dem Terminus "Esoterik" zusammengefasst werden. Hier werden meist einzelne Versatzstücke aus verschiedenen regionalen Traditionen (z.B. Rituale oder

Heilmittel) isoliert und in das ideelle und rituelle Gefüge der speziellen Webseit bzw. ihrer BetreiberInnen integriert.

Schamanismus aus Lateinamerika bildet hier Teil eines synkretistischen bzw. hybriden Baukastens, der Elemente aus verschiedenen Traditionen und Regionen miteinander verbindet.

<http://berg.heim.at/anden/420382/home.html>

<http://www.pilgrimsmindbodyspirit.co.uk/>

<http://www.thedreamtime.com/>

1.9.6 Reisen

Eine große Anzahl von Webseiten dient der Werbung für spirituelle Reisen. Die Angebote variieren stark und reichen von stärker konventionellen Rundreisen mit Schwerpunkt auf spirituellen bzw. schamanischen Traditionen bis zu Reisen, in deren Mittelpunkt spezielle (Heil)Rituale und schamanische Erfahrungen stehen.

http://www.eco-lodgesanjorge.com/sanjorge_shamanism_tours.shtml

http://www.condorjourneys-adventures.com/ecuador_spirit.asp

<http://www.dreamchange.org/>

<http://sacredheritage.com/normita/shamanism.html>

<http://www.shamanism.co.uk/peru.htm>

<http://www.magikcarpet.com/magikmexicopage1.html>

<http://www.mesaworks.com/>

http://www.biztravel.com/TRAVEL/SIT/sit_pages/7626.html

http://www.bluemorphotours.com/shamanic_tour_info.asp

<http://www.massage-praxis.at/schamanismus/programmmb.htm>

1.10 Bibliographie

- Alberdi, Alfredo 1992: *Sarhua. Eine andine Comunidad der Indio-Künstler*. Berlin, Edition Tumi.
- Ameringo, Pablo und Luna, Eduardo 1999: *Ayahuasca Visions: The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*. North Atlantic Books.
- Amodio, Emanuele und Juncosa, José (Hrsg.) 1991: *Los Espíritos Aliados. Chamanismo y curación en los pueblos indios de Sudamérica*. Quito, Abya Yala.
- Andritzky, Walter 1989: *Schamanismus und rituelles Heilen im Alten Peru*, 2 Bände, Berlin: C.Zerling.
- Baer, Gerhard und Wayne W. Snell 1974: An ayahuasca ceremony among the Matsigenka. *Zeitschrift für Ethnologie* 99(1/2): 64-80
- Bidou, Patrice und Perrin, Michel 1988: Presentación. In: Bidou, P. und M. Perrin (Hg.), *Lenguaje y Palabras Chamanicas*. Quito, Abya Yala: 5-8.
- Browman, David und Schwarz, Ronald (Hg.) 1979: *Spirits, Shamans, and Stars. Perspectives from South America*. The Hague/Paris/New York: Mouton Publishers.

- Brown, Michael und Fernandez, Eduardo 1992: Tribe and State in an Frontier Mosaik: The Ashaninka of Eastern Peru. In: Ferguson, Brian und N. Whitehead (Hg.), *War in the Tribal Zone - Expanding States and Indigenous Warfare*. Santa Fe, The University of New Mexico Press: 175 -198.
- Brunelli, Gilio 1989: *De los espíritus a los microbios. Salud y sociedad en transformación entre los Zoró de la Amazonía Brasileña*. Quito, Abya Yala.
- Buche, Irina (Hrsg.) 2001, *Gottheiten, Geister und Schamanen. Heilkunst in Lateinamerika*. Hamburg, 2a Verlag
- Chaumeil, Jean Pierre 1982: «Les Plantes Qui-Font-Voir» - Rôle et utilisation des hallucinogènes chez les Yagua du Nord-Est pérouvien. *L'Ethnographie*, Nr. 87-88: 55-84.
- Chaumeil, Jean Pierre 1991: Réseaux chamaniques contemporaines et relation interethniques dans le haut Amazone (Pérou). In: C.E. Pinzón e.a. (Hg): *Otra America en Construcción*. Bogota: Instituto Colombiano de Cultura: 9-21
- Chaumeil, Jean Pierre 1992: Varieties of Amazonian Shamanism. *Diogenes* 158:101-113
- Chaumeil, Jean-Pierre 1998: *Ver, saber, poder. El chamanismo de los Yagua de la Amazonía Peruana*. Lima, IFEA/CAAAP/CAEA/CONICET
- Chaumeil, Jean Pierre 2004: Perception and appropriation of a space without frontiers. An indigenous perspective from the Amazon Trapecio. In: Halbmayr, Ernst und Elke Mader (Hrsg.), *Kultur, Raum, Landschaft. Zur Bedeutung des Raums in Zeiten der Globalität*. Frankfurt/Main, Brandes & Aspel.
- Chiappe, M., M. Lemlij und L. Milliones 1985: *Alucinógenos y Shamanismo en el Perú Contemporáneo*. Lima, Ediciones El Virrey.
- Dobkin de Ríos, Marlene 1972: *Visionary Vine. Hallucinogenic Healing in the Peruvian Amazon*. Prospect Heights Illinois, Waveland Press.
- Dobkin de Rios, Marlene 1984: *Hallucinogens: Cross-Cultural Perspectives*. Albuquerque: University of New Mexico Press (GM)
- Dobkin de Rios, Marlene 1992: *Amazon Healer. The Life and Times of an Urban Shaman*. Bridport, Prism Press.
- Eliade, Mircea 1974: *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*. Frankfurt/Main, Suhrkamp
- Faust, Franz und Schindler, Helmut 1990: Interethnische Lehrbeziehungen der Heiler Südwest-Kolumbiens. In: Illius, Bruno und M. Laubscher (Hg.), *Circumpacifica. Festschrift für Thomas S. Barthel*. Frankfurt/Main, Peter Lang: 521-542
- Furst, Peter T. (Hg.) 1972: *The Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens*. London, George Allen & Unwin Ltd.
- Giese, Cristobal 1989: *Curanderos, traditionelle Heiler in Nordost-Peru*, Hohenschäftlarn: Klaus Renner Verlag
- Hamayon, Roberte 1982: Des Chamanes au Chamanisme. *L'Ethnographie*, Nr. 87-88: 12-49.
- Gow, Peter 1994: River People: Shamanism and History in Western Amazonia. In: Thomas, Nicolas & Caroline Humphrey (Hg.): *Shamanism, History, and the State*. Ann Harbor, The University of Michigan Press: 90-113 (MVK)
- Harner, Michael 1972
- Harner, Michael 1973 (Hrsg): *Hallucinogens and Shamanism*. Oxford, Oxford University Press.

- Hugh-Jones, Stephen 1994: Shamans, Prophets, Priests and Pastors. In: Thomas, Nicolas und Caroline Humphrey (Hrsg.): *Shamanism, History, and the State*. Ann Harbor, The University of Michigan Press: 90-113
- Illius, Bruno 1991: *Ani Shinan: Schamanismus bei den Shipibo-Conibo (Ost-Peru)*. Münster & Hamburg, Lit, Ethnologische Studien Bd.12.
- Joralemon, Donald & Sharon, Douglas 1993: Sorcery and Shamanism. Curanderos and Clients in Northern Peru. Salt Lake City, University of Utah Press
- Juncosa, José 1991: El Lenguaje Poético de los Cantos Chamanicos Shuar. In: Amodio, E. and J. Juncosa (eds.), *Los Espíritus Aliados. Chamanismo y Curación en los Pueblos Indios de Sudamérica*. Quito, Abya Yala: 189-207.
- Karsten, Raphael 1935: *Headhunters of Western Amazonas. The Life and Culture of the Jivaro Indians of Eastern Ecuador*. Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanorum i Herorum Vol.7, Nr.1. Helsingfors.
- Koch-Grünberg, Theodor 1917: *Von Roroima zum Orinoco*. Band 1, Berlin, Dietrich Reimer.
- Lamb, Bruce 1971. *Wizard of the Upper Amazon. The Story of Manuel Córdoba Rios*. Boston, Houghton Mifflin Company.
- Landy, David 1974: Role Adaptation: Traditional Curers under the Impact of Western Medicine. *American Ethnologist*, Vol 1, Nr.1: 103-128.
- Langdon, E. Jean 1979: Yagé Among the Siona: Cultural Patterns in Visions. In: D.Browman und R.Schwarz (Hg.), *Spirits, Shamans, and Stars. Perspectives from South America*. The Hague, Paris & New York, Mouton Publishers: 63-80.
- Langdon, E.Jean 1991a: Interethnic Processes Affecting the Survival of Schamans: A Comparativ Analysis. In: C.E. Pinzón e.a. (Hg): *Otra America en Construccion*. Bogota: Instituto Colombiano de Cultura: 44-65
- Langdon, Jean 1991b: Poder y Autoridad en el Proceso Político Siona. Desarrollo y muerte del Shaman. In: Ehrenreich, Jeffrey (Hg.), *Antropología política en el Ecuador. Perspectivas desde las culturas indígenas*. Quito, Abya Yala: 161-188.
- Lévi-Strauss, Claude 1967. *Strukturelle Anthropologie*. Frankfurt/Main, Suhrkamp
- Luna, L. Eduardo 1986: *Vegetalismo: Shamanism among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon*. Stockholm, Stockholm Studies in Comparative Religion 27.
- Mader, Elke 1995: Die Attacke der Grünen Magie. Interkulturelle Prozesse im Schamanismus der Shuar (Ecuador). *Zeitschrift für Ethnologie* 120: 177-190.
- Mader, Elke 2001: „Wenn ich komme, bebt unter mir die Erde“. SchamanInnen in Ecuador. In: Buche, Irina (Hrsg.), *Gottheiten, Geister und Schamanen. Heilkunst in Lateinamerika*. Hamburg, 2a Verlag: 87-114.
- Mader, Elke 1999: *Metamorfosis del poder. Persona, mito y visión en la sociedad Shuar y Achuar (Ecuador/Peru)*. Quito, Abya Yala.
- Mader, Elke 2003: Kultur, Raum und Macht im Schamanismus der Shuar: In: Schweitzer de Palacios, Dagmar und Woerrle, Bernhard (Hrsg.), *Heiler zwischen den Welten. Transkulturelle Austauschprozesse im Schamanismus Ecuadors*. Marburg, Curupira: 97-128.
- Matteson-Langdon E.Jean und Gerhard Baer (Hrsg.) 1992: *Portals of Power. Shamanism in South America*. Albuquerque, University of New Mexico Press.

- Metraux, Alfred 1959: Religion and Shamanism. In: Steward, Julian (Hrsg.) *Handbook of South American Indians V: The Comparative Ethnology of South American Indians*: 559-599.
- Metraux, Alfred 1967: *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*. Paris, Éditions Gallimard.
- Pané, Ramón 1974/1498: *Relación acerca de las antigüedades de los indios*. México D.F., Siglo XXI Editores.
- Perrin, Michel 1992 *Les praticiens du Rêve. Un Exemple de Chamanisme*. Paris, PUF.
- Perrin, Michel 1995: Lógica Chamanica. In: Lagarriga, Isabel, Galinier, Jacques und Michel Perrin (Hrsg.), *Chamanismo en Latinoamérica. Una revisión conceptual*. México, D.F., Plaza y Valdés Editores: 1-20.
- Perruchon, Marie 2003: *I am Tsunki. Gender and Shamanism among the Shuar of Western Amazonia*. Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Cultural Anthropology Nr.33.
- Pinzón, Carlos E. und Suárez, Rosa P. 1991: Los cuerpos y los poderes de las historias. Apuntes para una historia de las redes de chamanes y curanderos en Columbia. In Pinzón, Carlos E. e.a. (Hg): *Otra América en Construcción*. Bogota, Instituto Colombiano de Cultura: 136-184.
- Ramírez de Jara, Maria und Pinzón, Carlos 1992: Sibundoy Shamanism and Popular Culture in Columbia. In: Matteson-Langdon E.J und Gerhard Baer (Hg), *Portals of Power. Shamanism in South America*. Albuquerque, University of New Mexico Press: 287-303.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo 1975: *The Shaman and the Jaguar. A Study of Narcotic Drugs Among the Indians of Columbia*. Philadelphia: Temple University Press
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo 1996: *Das schamanische Universum. Schamanismus, Bewusstsein und Ökologie in Südamerika*. München, Diederichs.
- Reinberger, Brigitte 2002: Maya Spiritualität und Globalisierung. Diplomarbeit, Universität Wien
- Rubenstein, Steve 2002: *Alejandro Tsakimp. A Shuar Healer in the Margins of History*. Lincoln und London, University of Nebraska Press.
- Santos-Granero, Fernando 2002: Saint Christopher in the Amazon: Child Sorcery, Colonialism, and Violence among the Southern Arawak. *Ethnohistory* 49:3: 507-543.
- Salomon, Frank 1983: Shamanism and Politics in Late-Colonial Ecuador. *American Ethnologist* 10: 413-428.
- Salomon, Frank 1991: La Furia de Andres Arévalo. Envoltorio de Enfermedades de un Shaman Andino Colonial. In: Ehrenreich, Jeffrey (Hg.), *Antropología política en el Ecuador. Perspectivas desde las culturas indígenas*. Quito, Abya Yala: 115-137.
- Schindler, Helmut und Faust, Franz 1988: Indianische Arzneihändler in Südwest-Kolumbien. *Münchener Beiträge zur Völkerkunde* 1, Festschrift László Vajda, München, Hirmer Verlag: 177-203.
- Schupp, Johanna M. 1991: *Alternative Medizin in Lima/Peru*. Ethnologische Studien Bd.15, Münster & Hamburg, Lit Verlag
- Schweitzer de Palacios, Dagmar und Wörrle, Bernhard (Hrsg) 2003: *Heiler zwischen den Welten. Transkulturelle Austauschprozesse im Schamanismus Ecuadors*. Marburg, Curupira

- Severi, Carlo 1996: *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia*. Quito, Abya Yala.
- Sharon, Douglas 1978: *Wizard of the four Winds. A Shaman's Story*. New York/London: The Free Press
- Silverblatt, Irene 1987: *Moon, Sun, and Witches. Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton, Princeton University Press.
- Taussig, Michael 1980: Folk Healing and the Structure of Conquest in the Southwest Columbian Andes; *Journal of Latin American Lore* 6(2): 217-278
- Taussig, Michael 1987: *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man*, University of Chicago Press, Chicago
- Tomoeda, Hiroyasu 1992: Curanderos urbanos: salud y ritual en el Cozco contemporáneo. *Senri Ethnological Studies* 33: 183-189
- Vitebsky, Piers 1998: *Schamanismus*. München, Knauer
- Whitten, Norman E. 1985: *Sicuanga Runa. The Other Side of Developement in Amazonian Ecuador*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- Wright, Robin und Hill, Jonathan 1992: Venancio Kamiko. Wakuénai Shaman and Messiah. In: Matteson-Langdon E.J und Gerhard Baer (Hrsg).1992: *Portals of Power. Shamanism in South America*. Albuquerque: University of New Mexico Press
- Wilbert, Johannes 1987: *Tobacco and Shamanism in South America*. New Haven/London, Yale University Press.
- Zier, Ursula 1987: *Die Gewalt der Magie. Krankheit und Heilung in der kolumbianischen Volksmedizin*. Berlin Reimer.