

## 11 DIE WIEDERBELEBUNG DES SCHAMANISMUS IN RUSSLAND

Valentina Charitonova

„Man kann nicht zweimal in denselben Fluss steigen.“

Heraklit

### Einführung

Die Veränderungen seit Perestroika hatten starke Auswirkungen auf das kulturelle und religiöse Leben der Menschen in Russland, in deren Folge es auch zu neuen Erscheinungen im Schamanismus kam. Das legt eine ethnologische Auseinandersetzung mit dessen Wiederbelebung, Renaissance oder Modernisierung sowie eines sich damit in weiten Teilen Sibiriens herausbildenden Neo-Schamanismus nahe.

Bei der wissenschaftlichen Beurteilung des zeitgenössischen Schamanismus sind zunächst auffällige Unterschiede hinsichtlich seines jeweils städtischen oder ländlichen Umfeldes zu berücksichtigen. Denn vor allem in abgelegenen Gebieten konnte sich der traditionelle und der sogenannte professionelle Schamanismus bis zur Mitte der 1980er Jahre bis zu einem gewissen Grade erhalten. Hier kann man mitunter durchaus von einer Weiterentwicklung der schamanischen Tradition sprechen. Anders sieht es jedoch in den größeren Siedlungen und vor allem in den städtischen Zentren der Republiken aus.

Solche geografischen Gegebenheiten führten zusammen mit jeweils besonderen politisch-ökonomischen und kulturell-religiösen Voraussetzungen zu bestimmten Entwicklungen, jedoch bedingten sie bei weitem nicht alle. Auch kann eine Wiederbelebung des „Schamanismus“ ganz unterschiedlich wahrgenommen werden, wenn man – wie es die meisten Forscher tun – unter diesem Begriff vielfältige Erscheinungen versteht. In diesem Zusammenhang ist an die Diskussion über Schamanentum und Schamanismus (Vdovin 1981; Funk und Charitonova 1999) zu erinnern, die in der russischen Wissenschaft von Zeit zu Zeit immer wieder entflammt. Für eine objektive Analyse ist es unerlässlich, auch weitere und teilweise ineinander übergehende Erscheinungsformen des Schamanismus voneinander zu unterscheiden (Charitonova 2006):

- *Schamanismus*: Die rituelle magisch-mystische Praxis und das Wissen von Schamanen.
- *Alltagsschamanismus*: Familienrituale und Heilkunde, sowie das dazugehörige Wissen anderer Mitglieder (Nicht-Schamanen) schamanisierender Gemeinschaften.

- *Schamanentum*: Der weltanschauliche Komplex von religiösen Glaubensvorstellungen, der sich in einer Gemeinschaft auf der Grundlage von sakralem Wissen der Schamanen herausgebildet hat. Dieser unterlag jedoch Transformationen durch die Anhänger des Schamanismus, unter dem Einfluss von vorschamanischen Kulturen und Vorstellungen, die sich in der Folklore widerspiegelten. Es handelt sich um die Tätigkeit von Personen, die Elemente von traditionellen, religiös-magischen Praktiken beherrschen und die in dieser Rolle im Dienst der Gemeinschaft stehen.

### Zur Geschichte der Transformationen des „Schamanismus“

Während der Sowjetzeit erfuhren die drei oben genannten Bereiche in unterschiedlichem Maße Veränderungen. Am stärksten wurden der *Opferkult* und der *professionelle Schamanismus* in Mitleidenschaft gezogen, da die Ausübung gerade solcher religiösen Handlungen besonders ins Auge fiel. Im Zuge der Bekämpfung jeglicher Religionsausübung kam es zu Beginn der 1920er Jahre zum Verbot von Opferritualen und schamanischer Séancen. Mit Durchsetzung der kommunistischen Ideologie, dem „Kampf gegen den Aberglauben“ sowie der Verbreitung von hygienischem und medizinischem Wissen gingen viele Aufgaben einstiger Opferspezialisten und Schamanen an Vertreter der Schulmedizin über. Opferspezialisten und Schamanen waren als die auffälligsten Vertreter des traditionellen Lebens in besonderem Maße Einschüchterungen und Verfolgungen ausgesetzt. Indem sie auch als Kulaken und „Rechtslose“ bezeichnet wurden, erfuhren sie die gleichen Repressalien wie auch andere Teile der Bevölkerung (Vasil'eva 2000.)

Viele der bis dahin meist umfassenden religiösen Handlungen wurden eingestellt oder durch im Geheimen ausgeführte verkürzte Rituale ersetzt. Das hatte zur Folge, dass deren Besonderheiten in den meisten Regionen verloren gingen und sich teilweise im Alltagsschamanismus wiederfanden. Voraussetzung für die Tätigkeit eines Schamanen war dessen Berufung und – nachdem diese von ihm angenommen worden war – die darauf folgenden Initiationen. Da die meisten Schamanen versuchten, ihrem Schicksal zu entgehen, nahmen sie keine Initiationen und somit keine Ausbildung von Nachfolgern mehr vor und wurden „Schamanen ohne Trommeln“ (Charitonova 2003).

So begann der professionelle Schamanismus zunehmend zu verflachen und sich dem *Alltagsschamanismus* anzunähern. Seit Ende des 20. Jahrhunderts ist ein professioneller Schamanismus im gesamten Sibirien und Hohen Norden Russlands nicht mehr anzutreffen, da es kaum noch richtig eingeweihte Schamanen gab.

Der *Alltagsschamanismus* lebte zunächst in weniger auffälligen Erscheinungsformen – wie in der traditionellen Heilkunde und der Wahrsagerei – in nahezu allen ländlichen Gebieten fort. Auch in Siedlungen und Städten konnte er sich bei

denjenigen erhalten, die noch in ihrer Kindheit mit traditionellen Glaubensvorstellungen in Berührung gekommen waren. In Gebieten, wo jener Familien- oder Alltagsschamanismus einst weit verbreitet war, so vor allem bei den Čukčen, Korjaken, Itelmenen und den Ob-ugrischen Völkern, hatte es „große Schamanen“ entweder niemals gegeben oder sie sind bereits zur Zeit der Einführung monotheistischer Religionen weitgehend verschwunden (Sokolova 1991).

Fester Bestandteil dieser rituellen Praxis war die Herbeiführung veränderter Bewusstseinszustände, beispielsweise durch Einnahme von Fliegenpilz und anderen Mitteln, bei der alle Mitglieder einer Gemeinschaft miteinbezogen waren. Der Prozess der Anpassung an sich neu stellende äußere Situationen und eine damit einhergehende Vereinfachung verlief hier, wie auch sonst beim *Alltagsschamanismus*, fließend.

Der Schamanismus wandelte sich langsam aber stetig, bis er schließlich aufhörte, eine allgemein anerkannte Weltanschauung bei den dort lebenden Urbevölkerungen zu sein. Durch die Erziehung in Internaten und sowjetischen Schulen wurden jüngere Generationen von den Traditionen ihrer Familien und Gemeinschaften getrennt und begannen, sich von dem Wissen der Vorfahren zu lösen. Doch meistens blieben auch diejenigen, die in Städte oder größere Siedlungen zogen, mit den Orten in Verbindung, aus denen sie ursprünglich stammten. So kam es, dass auch sie durchaus noch weiterhin über Kenntnisse der Folklore und traditionelles „abergläubisches“ Wissen ihrer Heimatgebiete verfügten.

Religiöser Glaube und schamanische Vorstellungen wurden, trotz des Verschwindens der einstigen Schamanen und sogar des *Alltagsschamanismus*, bis zum heutigen Tage in erstaunlicher Weise von Generation zu Generation weitergegeben (Charjuči 2001). Im Zuge der Atheismus-Kampagnen erwies es sich offenbar als leichter, die Menschen vom monotheistischen Glauben zu befreien als vom schamanistischen „Aberglauben“.

## Schamanismus aus psychologischer Sicht

Manche sehen den Erhalt des Schamanismus im Zusammenhang mit dem historischen Gedächtnis eines Volkes (Moskalenko 2004; Pimenova 2006). Doch ist das Thema damit noch nicht erschöpfend behandelt. Hinter den „abergläubischen Vorstellungen“ verbergen sich tief liegende und allgemein verbreitete psychische und humanbiologische Mechanismen der Anpassung des Menschen an die natürliche und soziale Umwelt, für die bestimmte Menschen ein besonderes Gespür entwickeln (Charitonova et al. 2006; Charitonova und Ukraineva 2007). Zu dieser Gruppe zählen vor allem Schamanen.

Hier hat man auch zwischen Opferspezialisten und Schamanen zu unterscheiden, die unterschiedliche Fähigkeiten für ihre jeweiligen Aufgaben mitbringen. So

wird die Rolle des Opferspezialisten demjenigen zugeteilt, der über gute Kenntnisse der Rituale verfügt, ein ausgezeichnetes Gedächtnis hat, die Anrufungstexte an die Gottheiten kennt und der nicht zuletzt als Autorität und geachtete Persönlichkeit gilt (Šaglanova 2007.) Inwieweit nun Opferkulte in diesen Gesellschaften bereits als Religion zu bezeichnen sind, ist eine Frage, der wir hier nicht weiter nachgehen können.

Der Schamanismus zumindest hatte es nicht nötig, sich als eigenes religiöses System zu etablieren, da er sich immer mehr oder weniger erfolgreich in bereits bestehende oder neue Glaubensvorstellungen einfügen konnte – seien es vorschamanistische Kulte, zeitgenössische oder neureligiöse Bewegungen. Das zeigt sich auch an Besonderheiten der heutigen Wiederbelebung des Schamanismus. Im heutigen schamanistischen Heilertum wird nicht nur eine religiöse Symbiose in den dabei verwendeten Gegenständen<sup>1</sup> deutlich. Es zeigen sich ebenfalls gleichzeitige berufliche und konfessionelle Zugehörigkeiten der neuen Schamanen, die es selbstverständlich auch früher gab, indem sie zum Beispiel sowohl in buddhistischen Klöstern, als auch in den schamanischen Zentren praktizieren können (Pimenova 2005).

Nach Mänchen-Helfen(1931) gehen dem Schamanismus individualistische Improvisationen voraus, denen besondere psychische und körperliche Eigenschaften des jeweiligen Menschen zu Grunde liegen und die dadurch weiteren Auftrieb erhalten. Ein Schamanenanwärter hat beträchtliche psychische und körperliche Veränderungen zu durchlaufen (Meščerjakova 2005). Diese vollziehen sich durch den „Ruf der Geister“, die sogenannte Schamanenkrankheit mit der damit einhergehenden Initiation durch die Geister und die schließliche Einführung in das Schamanentum durch einen Lehrmeister. Letzteres beinhaltet nicht nur die Ausbildung in den praktischen Fertigkeiten der rituellen Handlungen, sondern auch der sogenannten psychoenergetischen Praxis (Kalweit 1987), der die schließliche Anerkennung durch die Gemeinschaft zu folgen hat. Manchmal findet die Übermittlung jener Kenntnisse und die Initiation auch ohne einen Lehrmeister, sondern unmittelbar durch die Geister statt.

Dass dem Schamanismus besondere psychische und körperliche Eigenschaften des Menschen zu Grunde liegen, zeigt die lange Dauer seines Bestehens sowie die mit der Schamanenwerdung einhergehenden Persönlichkeitsveränderungen. Psychologen und Psychiater konnten ähnliche Phänomene bei Vertretern verschiedener Kulturen ebenso feststellen wie auch jenen besonderen Zustand der „von Geistern Erwählten“, denen es aus verschiedenen Gründen zunächst nicht gelingt, mit der Ausübung der schamanischen Tätigkeit zu beginnen.

Das Schicksal eines solchen Schamanenanwärters kann tragisch verlaufen. Es verhält sich so, dass er sich im Verlauf der Schamanenwerdung bestimmter neuro-

---

1 vor allem bei S.K. Serenot und seiner Gruppe in Kyzyl, siehe: Charitonova 2006.

physiologischer Verfahren bedienen muss, um sich aus dem normalen in einen veränderten Bewusstseinszustand zu versetzen. Er muss erlernen, sich in die verschiedenen Stadien des veränderten Bewusstseinszustands zu begeben, in denen er seinen Aufgaben nachzugehen und von diesen er schließlich in den normalen Bewusstseinszustand zurückzukehren hat (Sviderskaja 1999; Charitonova 2000b).

Das Fehlen eines Lehrmeisters birgt nicht nur das Risiko, dass man bestimmte wichtige schamanische Fähigkeiten möglicherweise nicht erlernt, sondern – und hierin liegt die Hauptgefahr – dass man aus dem veränderten Bewusstseinszustand nicht zurückfindet. Letzteres führt beim Schamanenanwärter zu psychischen Auffälligkeiten, bis hin zu psychischen oder psychosomatischen Erkrankungen. Dasselbe würde auch im Falle einer Verweigerung der Schamanenberufung geschehen (Gomboev 2000; Goršunova 2000; Revunenкова 2000). Schließlich kann der sich verweigernde Anwärter nicht nur ernsthaft erkranken, sondern sogar sterben.

Da eben solche Initiationen während der Sowjetzeit kaum möglich waren, kam es zu Veränderungen im gesamten mit dem Schamanismus im Zusammenhang stehenden „psychomentalen Komplex“ (Charitonova 2005). Daraus ergaben sich weitere Annäherungen an den *Alltagsschamanismus* und führten auch im *Schamanentum* als solchem zu erheblichen Transformationen.

### **Entwicklungen der „Wiederbelebung“ des Schamanismus in der Zeit nach Perestroika**

Tatsächlich konnte der Schamanismus als magisch-mystische Praxis von Personen, die mit besonderen Fähigkeiten ausgestattet sind, allein unter dem Druck von politischen Repressalien und des Atheismus nicht einfach verschwinden. Denn man hatte es mit Menschen von besonderer Wahrnehmungsfähigkeit zu tun, die es offenbar verstanden, mithilfe übernatürlicher Kräfte auf ihre Umgebung Einfluss zu nehmen. Mit Schamanismus verbundenes Wissen und Weltsicht konnten im alltäglichen Leben während der sieben Jahrzehnte unter sowjetischer Macht nicht vollständig verloren gehen und boten somit eine Grundlage für dessen schließliches Wiederaufleben. Solche Möglichkeiten boten sich vor allem dort, wo die Tradition des *professionellen Schamanismus* nicht unterbrochen war.

Doch anderswo, wo dies nicht der Fall war und wo jene Art des Schamanismus schon lange vor den 1980er Jahren nicht mehr anzutreffen war, gab es kaum etwas, auf das man hätte zurückgreifen können, und es blieb dort nur noch die Möglichkeit dessen künstlicher Rekonstruktion. Eine solche Wiederbelebung oder Wiederherstellung des Schamanismus wurde durch die politischen und kulturellen Veränderungen zu Beginn der 1990er Jahre begünstigt, nachdem einstige Behinderungen oder gar Verfolgungen religiöser oder magisch-mystischer Tätigkeit unter der indigenen Bevölkerung eingestellt wurden.

Vorerst nahm die Intelligenzija aus den Städten an diesen Prozesse nicht aktiv teil, denn sie war zunächst mit anderen Fragen neuer ethnischer und kultureller Identitätsbildungen beschäftigt. So verliefen die Veränderungen in den lokalen Gemeinschaften zunächst innerhalb der Familienverbände, wo einstige Rituale nun wieder offen durchgeführt wurden, die bis dahin im Geheimen abgehalten worden waren oder nun bei älteren Menschen wieder in Erinnerung gerufen wurden. Seitdem kamen vermehrt Schamanenanwärter zum Vorschein, durchliefen ihre Initiation und nahmen ihre schamanische Tätigkeit auf. Doch oft hatten diese Neuintiierten nur noch begrenzte Kenntnisse vom eigentlichen Wesen des Schamanismus und den dazu erforderlichen rituellen Praktiken, was auch an dem Mangel entsprechender Lehrmeister lag. Dazu kamen jene Erfahrungen, die man nur von Schutz- oder Hilfsgeistern auf dem Wege der Schamanenreise erwerben konnte. Jene individuellen Erfahrungen waren zwar schon immer Teil der Schamanenwerdung, doch wurden schamanische Praktiken und die Durchführung von Opferritualen in abgelegenen Gebieten üblicherweise von der Gemeinschaft streng überwacht. Das machte eine Einführung zum Teil gänzlich neuer Elemente im Schamanismus, wie es für städtische Gebiete charakteristisch ist, dort nahezu unmöglich.

Die Idee der Erneuerung des Schamanismus obliegt in Russland, sowohl an der Peripherie als auch in der Hauptstadt, ohne Zweifel der sogenannten Intelligenzija. In Sibirien war dies mit einem Wiederaufleben indigenen Selbstbewusstseins und einheimischer kultureller Traditionen verbunden. Zur gleichen Zeit begannen sich in Moskau zu Beginn der 1990er Jahre weite Teile der Bevölkerung für Parapsychologie, Magie, Mystik und okkulte Praktiken zu interessieren (Harner 1980), zu denen auch die von Michael Harner propagierten Varianten des Schamanismus gehörten (Charitonova 2000a). Das Moskauer Interesse am Schamanismus beschränkte sich nicht nur auf die Lektüre der Romane von Carlos Castaneda und die Aneignung des „Core-Schamanismus“ von Harner (Harner und Harner 1999; Townsend 2004) gemäß der Schule von Alina Slobodova.<sup>2</sup>

Von Moskau aus reisten nun die unterschiedlichsten „Lehrer“ nach Sibirien, die esoterisches Wissen anboten sowie Ausbildungen in Hypnose und neuen Heilpraktiken, die auf übersinnlichen Erfahrungen und zum Teil auf Methoden der Volksheilkunde basierten. Die sibirischen „Schamanen“ wiederum erweiterten ihren Wirkungskreis bis Moskau und zogen später weiter in andere Städte und über die Landesgrenzen hinaus. Einige von ihnen hatten ursprünglich bei eben jenen „Lehrern“ aus der Hauptstadt gelernt.

Zur gleichen Zeit und vor dem Hintergrund eines neu ins Leben gerufenen Volkshelertums (zuerst in Moskau und später auch an vielen anderen Orten) wurden in den Hauptstädten der Republiken, die zu Beginn der 1990er Jahre den Schamanismus als traditionelle Religion anerkannt hatten (Sacha, Burjatien, Tuva),

---

2 siehe dazu: Lindquist 2002; Charitonova und Kuprjašina 2005.

entsprechende schamanische Vereinigungen gebildet. Man erhoffte sich vom Schamanismus heilende und gesundheitsfördernde Funktionen und von den Regierungen der Republiken wurden sogar entsprechende Anordnungen herausgegeben. Darin wies man die Gesundheitsministerien an, die Tätigkeit der schamanischen Vereinigungen zu kontrollieren und man forderte die Ärzte auf, mit den Schamanen als Vertretern der „helfenden Berufe“ freundschaftlich zusammenzuarbeiten. Doch dies geriet bald in Vergessenheit, da die schamanischen Vereinigungen dafür einen bestimmten Status hätten erhalten müssen. Sie zogen es jedoch vor, sich amtlich als religiöse Vereinigungen eintragen zu lassen, da diesen im Gegensatz zu Organisationen von Heilberufen Steuervergünstigungen zuteil werden, wogegen letztere als gewerbsmäßig eingestuft werden.

So kam es in den Hauptstädten der sibirischen Republiken zu dem Versuch einer Rekonstruktion von schamanischen und Opferpraktiken, die den Anspruch einer Wiederbelebung ursprünglicher Traditionen erhoben, wobei jedoch häufig die Funktionen von Opferspezialisten und Schamanen verwechselt wurden. Angeführt wurde diese Bewegung in Burjatien von der Lehrbeauftragten N. A. Stepanova und anderen gebildeten Vertretern der Intelligenzija. In Tuva waren es der Schriftsteller, Ethnograf und Folklorist M. B. Kenin-Lopsan und sein Helfer, der Lehrer S. I. Kančyyr-ool; in Sacha (Jakutien) der Geschichtslehrer V. A. Kondakov und in Chakassien verschiedene Universitätsmitarbeiter und Vorstandsmitglieder des Schriftstellerverbandes.

### Arten von schamanischen Vereinigungen

Es lag nahe, dass die Protagonisten sich der Wiederbelebung des Schamanismus auf die gleiche Weise annahmen, wie man es von gesellschaftlichen Bewegungen aus der Sowjetzeit her gewohnt war; sie bildeten Vereinigungen und gründeten Schulen. Innerhalb kürzester Zeit hatten die Schamanenvereinigungen in Kyzyl (*Düngür* und *Tos Déér*) zentral gesteuerte und hierarchische Strukturen in der Art von Partei-Gewerkschaften angenommen. In der Schamanenvereinigung *Chèsè chèngèrèg* in Ulan-Ude sind alle bekannten Schamanen Burjatiens eingetragen. In Abakan wurde das „Zentrum des chakassischen Schamanismus – Gesellschaft der traditionellen Religion der Chakassen“ eröffnet. Es entwickelte sich zu einer Art Interessenverband, bei dessen Treffen man zusammen mit Ideen zum Schamanismus die verschiedensten esoterischen Konzepte (*Agni-joga*, E. I. Rerich u. a.) diskutierte und Szenarien für „traditionelle Feste“ entwarf. Die hierzu gegründeten „Schulen“ bildeten Heiler (V. A. Kondakov in Jakutsk) oder „Schamanen“ aus, die alles auf einmal erlernten: Wahrsagen, Erstellen von Horoskopen, Heilkunst, Steigerung von Lebensenergie und die Durchführung von „Ritualen zur Erlangung von Reichtum“ (Schule von S. I. Kančyyr-ool in Kyzyl). Zugleich versuchte man die Schamanismusforschung auf

den neuesten Stand zu bringen, und es entstanden das Wissenschaftliche Zentrum des tuvinischen Schamanismus in Kyzyl sowie das ethnopsychologische Labor am Chakassischen Forschungsinstitut für Sprache, Literatur und Geschichte in Abakan.

Die Auswahl von Anwärtern in den neu gegründeten schamanischen Vereinigungen erfolgte entweder auf der Grundlage von „Nachweisen“ oder durch individuelle Gespräche „zur Ermittlung schamanischer Fähigkeiten“. Vor Aufnahme ihrer Tätigkeit erwartete man von ihnen, dass sie sich der Vereinigung anschlossen, indem sie Beitragszahlungen leisteten, wofür die Vereinigung ihre Erwerbstätigkeit registrierte, oder dass sie ihre Klienten in den Räumen der Vereinigung empfangen. Diese Vereinigungen erfüllen offensichtlich neben therapeutischen auch eine Reihe weiterer Aufgaben. Deren Mitarbeiter sagen ebenfalls die Zukunft voraus und sie wirken an der Ausübung von Familien- und Alltagsritualen mit, so an Bestattungen und an Gedenkfeiern für Verstorbene, und gelegentlich führen sie öffentliche Opferrituale durch.

In den *schamanischen Schulen* wurden Grundlagen der Arbeitstechniken und von traditionellem Wissen vermittelt, was ansonsten auf dem Wege eines zu dieser Zeit kaum noch lebendigen Schamanentums nicht mehr in Erfahrung zu bringen gewesen wäre. Praktiziert wurde entweder privat zuhause oder in der Vereinigung, zu der die Schule gehörte.

Die *wissenschaftlichen Zentren* unterschieden sich je nach Mitgliederbestand und ihren Gründungsbeschlüssen deutlich voneinander. In Kyzyl gibt es ein wissenschaftliches Zentrum, das an das Tuvinische Nationalmuseum Aldan-Maadyr angeschlossen ist und Veranstaltungen zum tuvinischen Schamanismus organisiert. Das Forschungsinstitut in Abakan hingegen erfüllt eine doppelte Funktion, indem sich dort ausgebildete Psychologen der wissenschaftlichen Forschung und der Behandlung von Suizidgefährdeten unter der chakassischen Bevölkerung widmen. Darüber hinaus sind sie an das „Chakassische wissenschaftliche Forschungsinstitut für Sprache, Literatur und Geschichte“ angeschlossen und beschäftigen sich ebenfalls mit organisatorischen und wissenschaftlichen Aufgaben, die den Schamanismus betreffen.

Die drei Arten von Vereinigungen – *schamanische Vereinigung* („religiöse Vereinigungen“), *schamanische Schulen* und *wissenschaftliche Schamanismuszentren* decken aber nicht die gesamte Vielfalt von Aktivitäten ab, die im Zusammenhang mit der „Wiederbelebung des Schamanismus“ entstanden ist. Im Zuge eines neuen Verhältnisses von Religion im Staat beschäftigten sich einige schamanische Vereinigungen mit der Suche nach einer „Nationalreligion“ (d. h. einer „Religion der indigenen Bevölkerung“), wie beispielsweise die Schule von V. A. Kondakov, die sich seit 1996 als „öffentliche und wissenschaftliche Forschungseinrichtung für Fragen der Volksmedizin und Glaubensvorstellungen (*Urjung Aar tojon*)“ bezeichnet. Parallel dazu befasst sich die religionsphilosophische Schule *Kut-sjur* mit der Wiederbelebung des „weißen Schamanismus“ der Jakuten. Mit der Suche nach einer

einheimischen Religion befasst sich auch die kulturelle Vereinigung *Itégél*. Sogar bei einzelnen Wissenschaftlern lässt sich die Entwicklung von einem theoretischen und praktischen Interesse am Schamanismus zu einer Suche nach einer einheimischen, traditionellen Religion und deren Legitimation außerhalb des Schamanismus beobachten. Dieser Prozess spiegelt das Verständnis der lokalen Intelligenzija wider, die zwischen dem Schamanismus an sich und Opferhandlungen magisch-religiösen Charakters unterscheidet.

Die Bewegung zur „Wiederbelebung des Schamanismus“ erfasste auch die Kunstschaaffenden des Landes. Traditionelle Feste wurden im Sinne einer modernen, neofolkloristischen Laienkunstabewegung inszeniert. Sie bildeten das Umfeld für Opferspezialisten und deren rekonstruierte Opferrituale, die in einzelnen Abläufen bisweilen an sowjetische Zeremonien erinnern.<sup>3</sup> Unerlässlich erscheinen dabei vor allem traditionelle rituelle Kulthandlungen, die von ausgebildeten Künstlern oder professionellen Darstellern durchgeführt werden. Es ist nicht ausgeschlossen, dass sich diese Opferspezialisten oder *weißen Schamanen* irgendwann ebenfalls zu „Berufsverbänden“ zusammenschließen werden.

## Die Entwicklung der schamanischen Vereinigungen

In den schamanischen Vereinigungen trafen talentierte und engagierte Menschen aufeinander. Dabei zeichneten sich bald leicht vorhersehbare Prozesse ab, indem diese Vereinigungen mitunter wieder zerfielen und andere Anführer neue Zusammenschlüsse bildeten. So trat in Kyzyl an die Stelle der anfänglichen Vereinigung *Düngür* eine straffer organisierte mit dem Namen *Tos Dээр*. Damit sollten auch die Voraussetzungen zur amtlichen Registrierung als religiöse Vereinigung im Sinne des Religionsgesetzes von 1997 geschaffen werden. Nach einem Streit zweier ihrer Mitbegründer (M. B. Kenin-Lopsan und S. P. Kančyyr-ool), entstanden später die schamanische Schule „Haus des Schamanismus *Chattyg-Tajga*“ sowie die schamanische Vereinigung „Klassische Grundlage des Schamanismus – *Zolotaja orba* (Goldener Schlägel)“. Im Jahre 2001, als Folge einer Auseinandersetzung der Leiter der Vereinigungen *Düngür* und *Tos Dээр*, verließ K. T. Dopčun-ool *Düngür* und meldete die Vereinigung *Adyg Èèren* an.

Auch in den Kreiszentren wurden Vereinigungen ins Leben gerufen: in Aq-Dovuraq *Solanga Èèren*, in Šaganar *Uš Mööruk* usw. Einige Vereinigungen wurden mit der Begründung geschlossen, es läge eine Verletzung des Föderationsgesetzes zur „Religionsfreiheit und religiösen Vereinigungen“ vor, so im Fall von *Küsüngü Èèren* im Tes-Chemskij Kreis. Im Jahre 2005 waren in Tuva acht schamanische Vereinigungen mit insgesamt 57 Schamanen registriert. Doch in Wirklichkeit gibt es

3 vgl. auch Muraško 1999: 174; Kasten 2005: 244.

viel mehr, Journalisten gehen von 23 Vereinigungen mit 100 bis 300 Schamanen aus. In Burjatien sind drei Vereinigungen tätig, zusammen mit zwei weiteren im Aginsker Burjatischen Autonomen Kreis und eine in Ust'-Ord. In Chakassien wurde 2006 die zentrale religiöse Vereinigung der traditionellen Religion des chakassischen Volkes *Chan Tigir* angemeldet, in der zwei in ihr registrierte Schamanen praktizieren, neben anderen, die privat arbeiten.

Bei der Entstehung der schamanischen Vereinigungen (besonders in Tuva) war eine Hierarchisierung der Mitarbeiter nach dem Grad ihrer Verwandtschaft zu beobachten. Für ihre Gründung und ihr Fortbestehen waren auch andere Dinge ausschlaggebend. Dazu gehörte das Vorhandensein eines angesehenen und kompetenten Anführers (M. B. Kenin-Lopsan) oder eines Lehrmeisters, der seine Schüler initiiert und weiter ausbildet und diese in seiner Vereinigung behält, welche sich dann mit Eröffnung von Filialen weiter verbreitet (B. Ž. Cyrendoržiev, Begründer von *Təngəri* in Ulan-Ude).



CYDYNŽAP CYRENOVIČ CYRENOV. Leiter der schamanischen Vereinigung *Lusad* in seinem Arbeitszimmer. Ulan-Ude 2007. Foto: V. Charitonova.

Die Arbeit von schamanischen Vereinigungen ist mit Schamanismus im eigentlichen Sinne schlecht vereinbar, ebenso wenig wie die Vorstellung eines Schamanen mit der Arbeit in einer Vereinigung.<sup>4</sup> Die Tätigkeit von Schamanen in Vereinigung-

4 siehe z. B. die Beschreibung der Wettstreite traditioneller Schamanen in Kenin-Lopsan 1999.

gen erfährt Neuerungen, die eher charakteristisch für Schriftkulturen sind. Bei den Burjaten wurde es beispielsweise zur Regel, Geister „vom Blatt her“ herbeizurufen. Der Schamane trägt dabei die vor sich auf einem Tisch liegenden aufgezeichneten Texte vor, die sich auf das jeweilige Ritual beziehen. Zahlreiche tuvinische Neo-Schamanen lernen sakrale Schamanengesänge (*algyš*) aus Folklorebüchern, andere verwenden bei ihrer Arbeit ohne Text vorgetragene Kehlkopfgesänge.

In den Vereinigungen werden nicht nur die grundlegenden Gesänge und die traditionelle schamanische Tätigkeit verfremdet, sondern angesichts der zahlreichen „schamanischen Schulen“ auch die herkömmliche Unterweisung durch einen unmittelbaren Lehrmeister verhindert. Nicht allein der Klassenunterricht in der Schule führt schon zu einer *Desakralisierung*, sondern es wurden hierfür sogar entsprechende Unterrichtsmaterialien verfasst.

Eine solche Entheiligung von schamanischem Wissen kommt offenbar jenen „Neu-Eingeweihten“ entgegen, die den sibirischen Schamanismus nur oberflächlich betrachten. Sie schreiben und veröffentlichen Traktate über die schamanistische Praxis, ziehen einen persönlichen Nutzen aus den Lehren des „Schamanismus“ und halten die Bekehrung von Nicht-Eingeweihten für erforderlich.<sup>5</sup>

### Die „Häuser des Schamanismus“ und ihre Ausstattung

Die schamanischen Vereinigungen üben ihren Schamanismus an Orten aus, welche dafür eigentlich unüblich sind. Der Großteil der „Schamanen“ arbeitet in den „Schamanenhäusern“ (besonders im Winter) und empfängt die sich im Hausflur drängenden Klienten der Reihe nach. Da die „Schamanenhäuser“ nicht groß sind und oft nur vier bis sechs Zimmer besitzen, kommt es bei einem größeren Andrang von Klienten vor, dass gleichzeitig in allen Räumen und sogar auf dem Flur gearbeitet wird. Von verschiedenen Seiten her ertönen dann die Laute der Trommeln, Muschelhörner, Ratschen, des Kehlkopfgesangs und das Zitieren der Beschwörungsformeln. Es kommt auch vor, dass in den einzelnen Ecken eines winzigen Zimmers zwei oder sogar drei „Schamanen“ gleichzeitig konsultiert werden. Selbst unter solchen Umständen führen sie kleinere Rituale durch, in deren Verlauf Klienten und „Schamanen“ plötzlich aus dem Haus rennen, den Geistern Opfer darbringen oder sie vertreiben böse Geister, indem sie diese aus dem Zimmer „werfen“.

Solch ein Gebaren verletzt und zerstört nicht nur den sakralen Kern des Schamanismus, sondern auch die Besonderheit der schamanischen Séance. Hier findet die besondere räumliche Umgebung bei schamanischen Handlungen keine Berücksichtigung mehr. Als „heiliger Raum“ dient das Arbeitszimmer, in dem sich eine Massage-liege, medizinische Präparate und gewisse Schamanenattribute befinden können.

5 siehe: Sarangerel 2001, oder die zahlreichen Veröffentlichungen von Olard Dikson.

Die Ausgestaltung eines solchen Raumes vermittelt bisweilen das Flair von Arbeitszimmern zeitgenössischer Moskauer Magier (siehe Lindquist 2006). Meistens befinden sich dort neben schamanischen Gegenständen wie Trommeln, geschmiedeten Utensilien und Geisterbehältern (*éëren*) auch kleine Buddha-Figuren und bisweilen sogar christliche Kruzifixe und Ikonen. All dies wird durch Kunstwerke ergänzt: Bilder, die heilige Orte oder historische Begebenheiten zeigen sowie Porträts von religiösen Persönlichkeiten wie beispielsweise des Dalai-Lama und von Helden aus der Geschichte – wie die häufigen Abbildungen von Dschingis Khan.



SCHAMANENAUSWEIS, ausgestellt für M. B. Kenin-Lopsan, dem Leiter der schamanischen Vereinigung *Adyg éëren*. Kysyl, Juni 2003. Foto: V. Charitonova.

Oft hängen auch Urkunden aus, so die behördlichen Nachweise der Zulassung zur Heiltätigkeit sowie Zeugnisse heilkundlicher Ausbildungen und absolvierter Hypnosekurse. Verschiedentlich werden in den Arbeitszimmern auch andere „Urkunden“ gezeigt, wie Nachweise über eine „fürstliche Abstammung“ oder erkaufte Urkunden über die Erlangung von „wissenschaftlichen Graden“. Dort prangen auch Porträts des „Obersten Schamanen Tuvas“, M. B. Kenin-Lopsan, oder von Ja. G. Gal’perin, der die Idee des Volksheilertums begründete und zugleich Generaldirektor des „Gesamtrussischen wissenschaftlichen Forschungszentrums für traditionelle Volksmedizin *ÉNIOM*“ (<http://www.eniom.ru>) in Moskau ist. Diese bunte Mischung wird ergänzt durch Ablaufpläne von Ritualen und Stundenpläne für die Empfangszeiten einzelner „Schamanen“.<sup>6</sup>

6 Zu „Schamanenkliniken“ siehe auch Bohnet 2009: 200–203.

## Heilige Orte und die Praxis der neuen Schamanen

Abweichungen von der Tradition lassen sich auch daran erkennen, wie in der schamanischen Praxis mit heiligen Orten umgegangen wird. Zum einen werden an bereits bestehenden heiligen Orten Massenveranstaltungen durchgeführt. Dazu lädt man Touristen ein, denen der Sinn nach Exotik steht, und die sich zum Beispiel zu den jedes Jahr auf der Insel Ol'chon im Baikalsee durchgeführten rituellen Handlungen einfinden. Oder die „Schamanen“ fahren zusammen mit Teilnehmern wissenschaftlicher Veranstaltungen an heilige Orte, wo sie vor einem authentischen Hintergrund kollektive heilerische Séancen durchführen, auch wenn diese nur entfernt an tatsächliche schamanische Handlungen (*kamlanie*) erinnern. Zum Beispiel geschieht dies oft an Heilquellen, an denen sich immer eine größere Anzahl von Pilgern aufhält, die sich dort der Heilkraft des Wassers erfreuen. Es kommt auch vor, dass „Schamanen“ neue „heilige Orte“ schaffen, selbst dort, wo es nach der Tradition ausdrücklich verboten ist, zum Beispiel neben Häusern, wie es unmittelbar neben dem Schamanen-Zentrum *Tos Dèer* in Kyzyl geschehen ist. Hier führen sie Rituale durch, die mit anderen traditionellen Feierlichkeiten – wie dem buddhistischen Neujahrsfest in Tuva (*Šagaa*) – im Zusammenhang stehen, oder regelmäßige kollektive Reinigungszeremonien für jeden, dem der Sinn danach steht. Darüber hinaus fahren „Schamanen“ mit Journalisten, Wissenschaftlern und zahlungskräftigen Exotikbegeisterten für Foto- und Filmaufnahmen an traditionelle heilige Orte, um dort inszenierte Rituale durchzuführen. Es wurden zu diesem Zweck sogar schon Freilichtbühnen an „heiligen Orten“ aufgebaut, wo man für Touristen „traditionelle Rituale“ aufführt (z. B. unweit von Kyzyl). Dementsprechend werden auch ethnografische Freilichtmuseen genutzt (*Kazanovka* in Chakassien), und Museen selbst werden zu rituellen Orten (*Churtyjach-tas* in Chakassien). Es ist offensichtlich, dass sich der neue „Schamanismus“ von demjenigen Schamanismus, der uns aus den Quellen des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts bekannt ist, sowohl hinsichtlich seiner sakralen Umgebung als auch durch seine Funktion deutlich unterscheidet.

## Internationalisierung der Gruppe der praktizierenden „Schamanen“

Auch die Auswahl derer, die zur schamanischen Praxis zugelassen sind, hat sich verändert und ist internationaler geworden. Bereits Ende der 1990er Jahre erschienen in den schamanischen Vereinigungen Russen, die aus Moskau oder Novosibirsk nach Tuva gekommen waren, um dort den Schamanismus zu erlernen. Ihnen folgten dann bald auch Interessierte aus dem Ausland. Es waren vor allem solche, die psychotherapeutische oder psychologische Tätigkeiten ausübten und die so eine „exotische“ Variante ihres Faches kennenlernen wollten. In ihrem Glauben an Geister sahen einige von ihnen im Schamanismus sogar eine „zweite Berufung“.



KAMLANIE. In der Nähe von Kysyl, 2000. Foto: V. Charitonova.



GEMEINSCHAFTLICHES HEILUNGSRITUAL MIT TUVINISCHEN SCHAMANEN. Bei den Heilquellen von Argolik während des internationalen interdisziplinären wissenschaftlich-praktischen Symposiums „Ökologie und traditionelles religiöses magisches Wissen. Tuva, Juli 2001. Foto: V. Charitonova.



VERA L'VOVNA SAŽINA. Die Psychologin und Jazzsängerin demonstriert tuvinschen Schamanismus während der internationalen Theater-Olympiade in Moskau. Juni 2001. Foto: V. Charitonova.



LJUBOV' VLADIMIROVNA PASSAR. Die Narkoseärztin aus Chabarovsk bei einer *Kamlanie* während des internationalen Seminars „Schamanismus und Heilkunde: Methode und wissenschaftlich-praktische Aspekte. Podmoskov'e, August 2006. Foto: V. Charitonova.

Manche Psychologen wurden zu direkten Schülern von praktizierenden modernen Schamanen und einige schlossen sich sogar der Verwandtschaftsgruppe ihres Lehrers an (so R. Ju. Nesterov aus Moskau, ein Schüler von S. I. Kančyŕ-ool). Unter ihnen gibt es bemerkenswerte Erscheinungen. Zu erwähnen wäre in diesem Zusammenhang V. L. Sažina, die wie R. Ju. Nesterov die psychologische Fakultät der Staatlichen Moskauer M. V. Lomonosov-Universität absolviert hat. Diese begabte Jazzsängerin und Verfasserin von Gedichten hatte sich dem Schamanismus verschrieben, nachdem sie in Amerika bei Indianern gewesen war, die ihr eine schamanische Zukunft in ihrer Heimat vorhergesagt hatten. Kurze Zeit später, in Tuva, wurde einer der traditionellen Schamanen, K. Ch. Chuurak, ihr Lehrer und sie nahm ernsthaft die Rolle einer Schamanin an. Im Unterschied zu den meisten anderen, die sich dem sibirischen Schamanismus angeschlossen hatten, lernte V. L. Sažina tuvinisch und arbeitete nicht nur mit der Trommel, sondern auch mit sakralen Schamanengesängen (*algyš*) in tuvinischer Sprache. Die eine Hälfte des Jahres lebt sie in Tuva, wo sie zu Ehren ihres Lehrers an dessen Heimatort eine schamanische Vereinigung gegründet hat, in der neben ihr und der Witwe ihres Lehrers auch andere Schamanen des Ortes arbeiten. Die andere Hälfte des Jahres, im Herbst und Winter, lebt sie in Moskau und empfängt dort Klienten bei sich Zuhause, denn ihre schamanischen Fähigkeiten erfreuen sich auch in der Hauptstadt großer Beliebtheit.

Andere Interessierte, denen schamanische Tätigkeit bislang fremd war, werden manchmal zu Assistenten von Leitern schamanischer Vereinigungen, insbesondere dann, wenn sie Englisch verstehen. Eine solche Helferin war für Aj-Čurek Ojun (*Tos Dээр*) lange Zeit V. L. Sažina. Als sich die Interessen der beiden Frauen jedoch auseinander bewegten, nahm mit N. M. Dobynda eine andere Moskauer Psychologin ihren Platz ein.

### Die auswärtigen Tätigkeiten der „Schamanen“

Für die modernen indigenen Schamanen sind Übersetzer unerlässlich, besonders für diejenigen von ihnen, die das Glück haben, in westliche Länder wie die USA, Italien, die Schweiz, Deutschland und Norwegen zu reisen. Der Zweck dieser Auslandsreisen ist mit dem bisher üblicher Tourneen innerhalb der Russischen Föderation vergleichbar. Es werden Seminare (siehe z.B.: <http://www.shamanstvo.ru>) und theatraalisierte Ritualhandlungen durchgeführt, oder man nimmt an Konferenzen und Ausstellungen in Museen teil. Hierbei geht es in erster Linie um kommerzielle Interessen, das eigene Anliegen und die eigene Tätigkeit bekannt zu machen sowie um den Erfahrungsaustausch mit anderen.

Die Entheiligung des Schamanismus und ritueller Opferhandlungen bis hin zu deren regelrechter Folklorisierung führen dazu, dass beides zu einer Art künstlerischer Betätigung wird, die sich an einer entsprechenden Nachfrage ausrichtet. In

Russland geschieht dies durch die Tätigkeit von indigenen sibirischen Schamanen in Zusammenarbeit mit ihren Managern aus den städtischen Metropolen, die wiederum einen meist psychologischen oder psychotherapeutischen Hintergrund haben.

Die sibirischen Vertreter des modernen Schamanismus unternehmen zum Teil weite Reisen, um sich in Moskau oder anderen Städten ein gutes Einkommen zu sichern. So arbeitet beispielsweise die aus der Republik Altai stammende N.M. Juguševa mal in Salechard, mal in Moskau, nachdem sie zuvor einige Jahre „Schamanismus“-Seminare in der Türkei geleitet hatte (siehe Tanaševa 2005.). Manchmal praktizieren sie während des Sommers in ihrer Heimat, wenn es dort leichter ist, die Geister anzurufen, und sie begeben sich im Winter in die Städte, wenn schamanische Tätigkeiten dort stärker gefragt sind. Denn das ist nicht die Urlaubszeit, wenn interessierte Städter an die Orte jener exotischen Handlungen fahren, um diese dort kennen zu lernen. In der Hauptstadt erfreuen sich die sibirischen Neo-Schamanen nicht nur der Nachfrage reicher Moskauer, sondern auch dort lebender Burjaten, Tuviner, Sacha (Jakuten) und anderer Völker des Nordens und des Fernen Ostens.

Zur Verbreitung des „schamanischen Heilertums“ trägt oft auch die Leitung der „Vereinigung Russlands Volksheiler“ bei, ein Berufsverband, dem viele neue Schamanen beitreten. Sie erhalten Empfehlungen persönlicher Art, um mit wohlhabenden Menschen wie Vertretern des Gesundheitsministeriums, anderen Beamten oder reichen Unternehmern und deren Familienmitgliedern zu arbeiten. Diese Art von privater Berufsausübung erweist sich als äußerst lukrativ. In der Mehrzahl der Fälle sind die Kunden mit der Qualität der Dienste zufrieden, auch wenn die in ihrer Heimat verbliebenen Schamanen über jene Kollegen, die zum Gelderwerb in der Ferne unterwegs sind, meistens abschlägig urteilen. Doch hinter solcher Kritik verbergen sich natürlich auch Neid und interne Konkurrenzkämpfe.

### **Die „Entschamanisierung“ des Schamanismus in Russland**

Oft kommt es deshalb zu einer „Abwanderung der Schamanen“, da sie nicht mit ihresgleichen auf engem Raum zusammenleben können. Das führt dazu, dass sie einen Großteil ihrer Tätigkeit zu sich nach Hause, zu den Klienten oder in die freie Natur verlegen. Zusammen mit ihren häufigen Reisen in andere Städte Russlands oder ins nahe oder ferne Ausland kann das mitunter die Form einer „Saisonarbeit“ annehmen. Es liegt dann nahe, sich in der Ferne als besonders außergewöhnlicher Vertreter des „schamanischen Heilertums“ zu präsentieren, dessen Methode auf der Grundlage der Tradition basiert, so wie der tuvinische Meister des Kehlkopfgesanges und „Schamane“ N.M. Ooržak (<http://khoomei-shaman.com/throat-singing.html>). Auf der Suche nach einer Existenzgrundlage verfolgen manche „Schamanen“ mannigfaltige Geschäftsideen, die von der Ausarbeitung von Businessprogrammen

hinsichtlich magisch-mystischer Praktiken<sup>7</sup> bis hin zum Direktvertrieb von verschiedenen Produkten und Dienstleistungen, dem Verkauf von vitaminangereicherten Nahrungsmitteln, Parfüm und Kosmetikartikeln gehen.

Das Ausweichen auf das Unternehmertum ist für Psychologen Ausdruck eben jener Ruhelosigkeit, die sie bei den heutigen Schamanen beobachten (vgl. Meščerjakova 2005). Die ungesicherte Stellung des „Schamanen“ in der modernen Gesellschaft nötigt sie, andere Möglichkeiten der Existenzsicherung zu suchen. Viele von ihnen sind relativ gut ausgebildet und darum bemüht, ihre „schamanische Tätigkeit“ zu vervollkommen. Da der moderne Schamanismus von seinen Vertretern vor allem als psychologisch-medizinische Dienstleistung gesehen wird, versuchen viele von ihnen, diese mit entsprechenden akademischen Berufen zu kombinieren, wie z. B. der Physiker und Leiter des bereits erwähnten ethnopsychologischen Labors in Abakan, V. S. Topoev, der 2000 zum Doktor der Psychologie promovierte.

In den letzten Jahren hat die anfängliche Begeisterung für den Schamanismus deutlich nachgelassen. Einzelne Schamanen haben ihre Tätigkeit eingestellt oder weichen ganz auf psychologische Tätigkeitsfelder aus. So hat der Schamane V. S. Topoev im Sommer 2007 sein wichtigstes Schamanenattribut, seine Trommel, zerstört. Ähnliche Fälle waren in den vergangenen fünf bis sieben Jahren auch beim Volksheilertum zu beobachten. So hat beispielsweise A. S. Konakova, die aus Kalmukien stammende Moskauer Heilerin mit schamanischem Hintergrund, Ende der 1990er Jahre eine zweite, psychologische Ausbildung abgeschlossen und wendet nun verschiedene psychologische Methoden in ihrer Praxis an.

## Schlussbemerkung

Viele der genannten Besonderheiten des heutigen „Schamanismus“, der vom Land in die Stadt gezogen ist, zeigen, dass dieser durch Versuche seiner künstlichen Rekonstruktion deutliche inhaltliche Veränderungen erfahren hat. Im Unterschied dazu stehen neuere Entwicklungen des Schamanismus in ländlichen Gebieten, wo dessen Wiederaufleben eher auf der Grundlage tatsächlicher Traditionen erfolgt. Doch auch hier finden gewisse Veränderungen statt. So hat sich zum Beispiel der Grundsatz, sich an einen Opferspezialisten innerhalb der Verwandtschaftsgruppe zu wenden, dahingehend geändert, dass nun bei der Wahl eines Opferspezialisten seiner lokalen Herkunft gegenüber einer verwandtschaftlichen Nähe der Vorzug gegeben wird (Šaglanova 2007), auch wenn es das bisweilen schon früher gegeben hat (vgl. Jakovlev 1900: 101). Heutzutage können durchaus auch mehrere Mitglieder einer Familie, die im Übrigen meist in den Städten arbeiten, Schamanen sein (Pimenova 2006).

---

7 siehe die Seite des Leiters von Chan-Tigir, T.V. Kobežikova <http://www.kobezhikova.ru>

Zusammenfassend kann man sagen, dass der moderne „Schamanismus“, der in den schamanischen Vereinigungen praktiziert wird, kein „wiederbelebter Schamanismus“ ist, sondern vielmehr eine neue Art von Neo-Schamanismus.

Obwohl der russische Neo-Schamanismus (im Unterschied zum „Selbsterfahrungs-“ oder Stadtschamanismus, siehe Charitonova 2006) vieles aus dem Neo-Schamanismus der New Age-Bewegung der westlichen Länder in sich vereinnahmt hat, ist er keineswegs mit diesem identisch. Sibirische Neoschamanen, als Teil von ehemals schamanistischen Gesellschaften, wurden hauptsächlich deshalb zu dem, was sie heute sind, da sie zu einem Zeitpunkt in die Öffentlichkeit traten, als schamanistische Traditionen bereits schon längere Zeit unterbrochen gewesen waren. Sie konnten daher ihre Tätigkeit nicht auf die Art und Weise beginnen, wie es für Schamanen früher üblich war, sondern sie mussten ihre übernatürlichen Fähigkeiten durch Ausbildungen in Magie, Hypnose und Heilertum neu entdecken und entwickeln. Der Werdegang eines jeden einzelnen von ihnen dürfte auf seine Art besonders sein, wie übrigens auch die allgemeine Situation in Russland, die man durch Verallgemeinerungen nicht treffend beschreiben kann, da sie je nach Region sehr unterschiedlich ausfällt.

## Literatur

- Bohnet, Ulrike 2009. Magier, Mittler, Manager: Revitalisierung am Beispiel der Schamanenkliniken in Tuva. In *Schamanen Sibiriens. Magier, Mittler, Heiler*. Stuttgart/Berlin: Linden- Museum und Dietrich Reimer Verlag.
- Charitonova, V. I. 2000a. «Vesna Srednevekov'ja» nakanune III tysjačletija (Magikomističeskaja praktika i «narodnoe celitel'stvo» v Moskovskom regione). Moskovskij region: ètnokonfessional'naja situacija. In *Moskovskij region: ètnokonfessional'naja situacija*. Ž. B. Logašova (Hg.), 262–282. Moskva: IĖA RAN.
- 2000b. «Ne v vole čeloveka stat' šamanom?» In *Šamanskij dar. K 80-letiju Anny Vasil'evny Smoljak*. V. I. Charitonova (Hg.), 212–228. Moskva: IĖA RAN.
- 2003. Šamany bez bubnov. *Vostočnaja kollekcija* 3 (14): 130–140.
- 2005. Old woman Tady's Virtual Drum. Traditional Sagai Shamanism Relics at the Boundary of Millennia. *Acta Ethnographica Hungarica* 50 (1–3): 227–239. Budapest.
- 2006. *Feniks iz pepla? Sibirskij šamanizm na rubeže tysjačletij*. Moskva: Nauka.
- (Hg.) 1999. «Izbranniki duchov» – «izbravšie duchov». Moskva: IĖA RAN.
- (Hg.) 2000. *Šamanskij dar. K 80-letiju Anny Vasil'evny Smoljak*. Moskva: IĖA RAN.
- (Hg.) 2005. *Ženščina i vozroždenie šamanizma: postsovetskoe prostranstvo na rubeže tysjačletij*. Moskva: IĖA RAN.
- Charitonova, V. I.; Kuprjašina, N. A. 2005. «Èksperiencial'nyj šamanizm» Moskovs-

- kogo regiona i ego rodonačal'nica. In *Ženščina i vozroždenie šamanizma: post-sovetskoe prostranstvo na rubeže tysjačletij*. V.I. Charitonova (Hg.), 283–302. Moskva: IĖA RAN.
- Charitonova, V. I.; Sviderskaja, N. E.; Meščerjakova, E. A. 2006. Šamany i šamanizm v svete interdisciplinarnych issledovanij. In *Polevye issledovanija Instituta etnologii i antropologii RAN*. Z. P. Sokolova (Hg.), 128–149. Moskva: Nauka.
- Charitonova, V. I.; Ukraineva, Ju. V. 2007. Zov bezmol'vija, ili Počemu oni – šamany? In *Rasy i narody*. D. A. Funk (Hg.), 292–322. Moskva: Nauka.
- Charjuči, G. P. 2001. *Tradicii i innovacii v kul'ture neneckogo etnosa (vtoraja polovina XX veka)*. Tomsk: Izd-vo Tom. un-ta.
- Funk, D. A.; V. I. Charitonova 1999. Šamanstvo ili šamanizm? In *«Izbranniki duchov» – «izbravšie duchov»*. V. I. Charitonova (Hg.), 541–71. Moskva: IĖA RAN.
- Gomboev, B. C. 2000. Snovenija kak put' obretenija šamanskogo dara. In *Šamanskij dar. K 80-letiju Anny Vasil'evny Smoljak*. V. I. Charitonova (Hg.), 175–186. Moskva: IĖA RAN.
- Goršunova, O. V. 2000. Tjažkoe brenja «šamanskogo dara»: sud'ba sovremennoj ferganskoj bachši. In *Šamanskij dar. K 80-letiju Anny Vasil'evny Smoljak*. V. I. Charitonova (Hg.), 191–204. Moskva: IĖA RAN.
- Harner, M. J. 1980. *The Way of the Shaman. A guide to power and Healing*. San Francisco: Harper & Row.
- Harner, M. and S. Harner 1999. Core Practices in the Shamanic Treatment of Illness. In *Materialy meždunarodnogo kongressa «Šamanizm i inye tradicionnye verovanija i praktiki», posvjaščennogo pamjati A. V. Anochina, N. P. Dyrenkovej, S. M. Širokogorova*. Moskva, Rossija, 7-12 ijulja 1999 g.. V. I. Charitonova; D. A. Funk (Hg.), 14–38. Moskva: IĖA RAN.
- Jakovlev, E. K. 1900. *Ėtnografičeskij obzor inorodčeskogo naselenija doliny južnogo Eniseja i ob'jasnitel'nyj katalog etnografičeskogo otdela muzeja*. Minusinsk.
- Kalweit, H. 1987. *Urheiler, Medizinleute und Schamanen*. München: Kösel Verlag.
- Kasten, E. 2005. The Dynamics of Identity Management. In *Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*. E. Kasten (ed.), 237–260. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Kenin-Lopsan, M. B. 1999. *Tuvinskij šamanizm*. Moskva: Izdatel'stvo Transpersonal'nogo instituta.
- Lindquist, G. 2002. Spirits and Souls of Business: New Russians Magic and the Esthetics of Kitsch. *Journal of Material Culture* 7(3): 329–343.
- Lindquist, G. 2006. *Conjuring Hope: Magic and Healing In Contemporary Russia*. (Epistemologies of Healing). Oxford, New York: Berghen Books.
- Mänchen-Helfen, O. 1931. *Reise ins asiatische Tuva*. Berlin: Verlag Der Bücherkreis.
- Meščerjakova, E. A. 2005. Psihologičeskoe issledovanie ženščin, praktikujuščich šamanskije tehniki. In *Ženščina i vozroždenie šamanizma: postsovetskoe prostranstvo na rubeže tysjačletij*. V. I. Charitonova (Hg.), 302–319. Moskva: IĖA

RAN.

Moskalenko N. P. 2004. *Ėtnopolitičeskaja istorija Tuvy v XX veke*. Moskva: Nauka.

Muraško, O. A. 1999. Šamanstvo i tradicionnoe mirovozzrenie itel'menov. In *«Izbranniki duhov» – «izbravšie duhov»*. V. I. Charitonova (Hg.), 160–182. Moskva: IĖA RAN.

Pimenova, K. V. 2005. „Moi chozjaeva menja naučili...“: semejnoe nasledie i ličnoe znanie tuvinskoj šamanki Chovalagmyy Kuular. In *Ženščina i vozroždenie šamanizma: postsovetskoe prostranstvo na rubeže tysjačletij*, V. I. Charitonova (Hg.), 279–282. Moskva: IĖA RAN.

— 2006. *Vozroždenie i transformacii tradicionnyh verovanij i praktik tuvincev v postsovetskij period (osnovnye problemy)*. Dissertation. Moskva: IĖA RAN.

Revunenkov, E. V. 2000. *Sud'ba nesostojavšegosja šamana*. In *Šamanskij dar. K 80-letiju Anny Vasil'evny Smoljak*. V. I. Charitonova (Hg.): 188–191. Moskva: IĖA RAN.

Šaglanova, O. A. 2007. *Tradicionnye verovanija tunkinskih burjat (vtoraja polovina XIX–XX v.)*. Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 179.

Sarangerel [Julie A. Stewart] 2001. *Chosen by the Spirits. Following Your Shamanic Calling*. Rochester, Vermont: Destiny Books.

Sviderskaja, N. E. 1999. *Nejrofiziologija i issledovanija NSS*. Materialy međunarodnogo kongressa «Šamanizm i inye tradicionnye verovanija i praktiki», posvjaščennogo pamjati A. V. Anochina, N. P. Dyrenkovej, S. M. Širokogorova. Moskva, Rossija, 7–12 ijulja 1999 g.. V. I. Charitonova; D. A. Funk (Hg.), 125–133. Moskva: IĖA RAN.

Sokolova, Z. P. 1991. Problemy izučenija obsko-ugorskogo šamanstva. In *Obskie ugry (chanty i mansi)*. Ju. B. Simčenko (ed.), 225–241. Moskva: IĖA RAN.

Tanaševa, A. 2005. Nadežda Moiseevna Juguševa. In *Ženščina i vozroždenie šamanizma: postsovetskoe prostranstvo na rubeže tysjačletij*. V. I. Charitonova (Hg.), 344–349. Moskva: IĖA RAN.

Townsend, J. B. 2004. *Core Shamanism and Neo-shamanism. Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices and Culture*. M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman (eds.), 49–57. Santa Barbara, Denver, Oxford: ABC-Clío.

Vasil'eva, N. D. 2000. *Jakutskoe šamanstvo. 1920–1930-e gg.* Jakutsk: Institut gumanitarnih issledovanij Akademii nauk Respubliki Sacha (Jakutija).

Vdovin, I. C. 1981. Zaključenie. In *Problemy istorii obšestvennogo soznanija aborigenov Sibiri (po materialam vtoroj poloviny XIX–načala XX v.)*. I. S. Vdovin (Hg.), 265–283. Leningrad: Nauka.