

10 JENSEITS VON SIBIRIEN: SCHAMANISMUS IN DER WISSENSCHAFT UND IN ZEITGENÖSSISCHEN BEWEGUNGEN DES WESTENS

Andrei A. Znamenski

Vorbemerkung

Die Bezeichnung Schamanismus wird seit dem 18. Jahrhundert verwendet, wenn es um die Beschreibung von Glaubensvorstellungen der sibirischen Urbevölkerung geht. Später umfasste Schamanismus auch entsprechende Erscheinungen bei indigenen Völkern Nordamerikas und anderswo. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts breitete sich der Begriff dann im allgemeinen Sprachgebrauch weiter aus und ersetzte Wörter wie Hexer, Medizинmann oder -frau, Zauberer oder Magier. In jüngerer Zeit werden mit Schamanismus häufig auch bestimmte Erfahrungen umschrieben, bei denen es um einen direkten Kontakt mit übernatürlichen Kräften geht. In diesem Aufsatz soll der Frage nachgegangen werden, wie der Begriff Schamanismus von Sibirien kommend Eingang in die Geisteswissenschaften des Westens fand, weshalb er in den 1960er Jahren derart populär wurde, und was man heutzutage bei uns mit diesem Phänomen verbindet – und wie letztlich der Schamanismus schließlich in den 90er Jahren seinen Weg zurück nach Sibirien fand. Es handelt sich in diesem Beitrag also um eine kleine Kulturgeschichte des Schamanismus.¹

Sibirische Glaubensvorstellungen im Licht der Aufklärung und Romantik

Das Wort Schamane stammt aus der tungusischen Sprache der Evenken, in der man mit *šaman* oder *xaman* religiöse Führer beiderlei Geschlechts bezeichnet. Russische Siedler in Sibirien und spätere deutsche Forscher verwendeten diesen Ausdruck dann schließlich für all jene, die dort auf bestimmte Weise Heilungen vornahmen. Man mag sich fragen, warum die Neuankömmlinge gerade dieses Wort der Evenken anderen indigenen Bezeichnungen für religiöse Spezialisten vorgezogen hatten. Meiner Meinung nach könnte das daran liegen, dass die Evenken als Rentiernomaden – im Gegensatz zu anderen Gruppen – in weiten Teilen Sibiriens anzutreffen sind. Russische und westliche Forscher begegneten einzelnen Gruppen von ihnen in

1 Dieser Aufsatz ist eine Zusammenfassung meiner Forschungen zur Kulturgeschichte des Schamanismus im Westen. Weitere Ausführungen hierzu finden sich in: Andrei Znamenski, 2007; 2004; 2003.

Zentralsibirien bis an die Küste des pazifischen Ozeans. Außerdem fanden die Entdecker Gefallen an der schönen Kleidung und an den Tätowierungen der Evenken. So wurde deren pittoreske Kultur in den Augen der europäischen Reisenden gewissermaßen zu einem Archetypus für alle Völker Sibiriens. Das könnte eine Erklärung dafür sein, warum Reisende dem evenkischen Wort Schamane den Vorzug vor entsprechenden Begriffen anderer sibirischer Völker gegeben haben.

Es waren vor allem deutsche Entdecker und Wissenschaftler, die Sibirien bereiten, und welche zum ersten Mal von den „ekstatischen“ Séancen der indigenen sibirischen „Ärzte“ berichteten. So kam es, dass deutschsprachige Beobachter zu den ersten gehörten, die Kenntnisse zum Schamanismus nicht nur westlichen, sondern auch russischen Lesern nahebrachten. Sie waren es, die den Ausdruck Schamanismus im Hinblick auf dessen Inhalte erstmalig prägten.

Da es der russischen Regierung an qualifizierten Wissenschaftlern mangelte, waren Deutsche und deutschsprachige Forschungsreisende in ihrem Auftrag unterwegs und durchquerten die unermesslichen Weiten der sibirischen Wildnis. Sie kartografierten die weiträumige Tundra und Taiga, suchten nach Bodenschätzen und sammelten exotisch anmutende Gegenstände oder vermerkten diese in ihren Berichten. Forschungsreisende des 18. Jahrhunderts wie Daniel Messerschmidt, Georg Wilhelm Steller, Johann Gottlieb Georgi, Gerhard Müller, Peter Simon Pallas und ihre Kollegen machten nicht nur Aufzeichnungen zu Mineralien, Pflanzen und Tieren, sondern sie beschrieben auch besonders ausführlich die Lebensweisen der indigenen Bevölkerung sowie auch deren so bizarr anmutenden „Aberglauben“ wie den des Schamanismus. Da es sich bei ihnen um wissenschaftliche Sammler handelte,



SCHAMANENDARSTELLUNG eines Reisenden zur Zeit der Aufklärung In: Peter Simon Pallas, *Putešestvie po raznym mestam Rossijskago gosudarstva* (St. Petersburg, 1788), vol. 3, S. 345.

die vom Geist der Aufklärung geprägt waren, ist es verständlich, dass sie dem religiösen „Irrglauben“ der Einheimischen mit Skepsis begegneten. So ist es nicht verwunderlich, dass viele dieser Forscher schamanische Séancen für puren Schwindel hielten.

Obwohl als „erbärmliche und vulgäre Spektakel“ abgetan, versuchten viele der Beobachter zur Zeit der Aufklärung, den Ursprüngen des „Ungeistes“ auf die Spur zu kommen. Zum Beispiel wollte

Gerhard Müller herausfinden, ob die „abartige Lehre“ unabhängig von anderen aufgetreten war oder ob sie auf einen bestimmten Ursprung zurückzuführen sei (Miller [Müller] 1750: 1:532). Jener Historiker war der Meinung, dass der Schamanismus in Indien entstanden sei, von wo er sich langsam über Asien nach Skandinavien verbreitet habe und schließlich nach Nordamerika gelangt sei. Er vermutete, dass die ersten Einwohner Indiens, die aus ihrem Land von den „Brahmanen“ vertrieben worden waren, sich über die Weiten Asiens verbreitet und dabei ihre ursprüngliche Religion mitgebracht hätten. Indem sie nach Norden zogen und mit den dortigen Völkern zusammen lebten, soll das Urvolk der Hindus allmählich die „Weisheit“ seiner Vorfahren verloren und schließlich den späteren Schamanismus entwickelt haben. Müllers Zeitgenosse Georgi, der sibirischen Glaubensvorstellungen einen besonderen Aufsatz („Über das Schamanische Heidentum“) gewidmet hatte, sah ebenfalls den Ursprung dieses „ältesten aller Glauben“ im Osten. Er vermutete im Schamanismus den Vorgänger des Lamaismus, des Hinduismus und aller anderen klassischen „heidnischen Religionen“ (Georgi 1799: 3: 98).

Die skeptische Haltung gegenüber den indigenen Glaubensvorstellungen zur Zeit der Aufklärung ließ gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein wenig nach. Man kann das der aufkommenen Romantik zuschreiben, die sich als Reaktion auf mitunter extreme Standpunkte der Aufklärung verstand. So zeichnete sich bei Johann Gottfried Herder, der als Vertreter der Frühromantik der Aufklärung ihren zu weit gehenden Determinismus vorwarf, eine sich verändernde Einstellung gegenüber indigenen Glaubensvorstellungen ab. Der Philosoph erkannte den Schamanismus als Religion an und verwahrte sich dagegen, die religiösen Handlungen von Einheimischen als „Täuschungen“ abzutun. Vielmehr betrachtete er den „archaischen“ Glauben als ein wichtiges Mittel



DARSTELLUNG TUNGUSISCHER SCHAMANEN zur Zeit der Romantik. In: Fedor K. Pauli, *Description ethnographique des peuples de la Russie* (St. Petersburg, F. Bellizard, 1862), Farbtafel zwischen den Seiten 72 und 73.

zur Organisation früher Gesellschaften, in denen es die Aufgabe der Schamanen war, in dem Chaos Ordnung zu schaffen. Die sich verändernde Einstellung gegenüber dem Schamanismus spiegelt sich in den Reiseberichten wider, in denen der Skeptizismus der Aufklärung eher romantischen Gefühlshaltungen weicht. Beispiele dieser Literatur sind die Berichte von Frants Beliauskij (1833) über den Schamanismus der Chanten und Nenzen, von M. F. Krivošapkin (1865), der als Arzt bei den Chanten arbeitete, und von Baron Ferdinand von Wrangel (1841), einem russisch-deutschen Marineoffizier und Entdeckungsreisenden, der sich bei den Čukčen aufhielt (Beliauskij 1833; Krivošapkin 1865; von Wrangel 1841). Wrangel, bei dem die Schamanen einen „lang anhaltenden und düsteren Eindruck“ hinterließen, schrieb: „Das wilde Aussehen, die blutunterlaufenen Augen, die schwer atmende Brust, die stoßweisen Äußerungen, die scheinbar unfreiwilligen Grimassen und die Verrenkungen des ganzen Körpers, der wilde Haarschopf, das dumpfe Dröhnen der Trommel – all das trug zu der Wirkung bei.“ Gleichzeitig fügte der Entdeckungsreisende hinzu, dass „ein echter Schamane kein kaltblütiger und gewöhnlicher Betrüger ist, sondern dass es sich hier eher um ein psychologisches Phänomen handele“ (von Wrangel 1841: 123). Genauso betonte Beliauskij, dass es nicht darum ginge, dass die eingeborenen „Doktoren“ Zauberkünste vollführten, sondern dass man sich das Ansehen vor Augen halten müsse, das sie in ihren Clans genossen: „Das einfache Volk betrachtet diese rasenden Wahnsinnigen mit zärtlichem Mitgefühl.“

Beliauskij, Wrangel und Krivošapkin beschrieben die Menschen, die der Berufung zum Schamanen folgten, als kreative Persönlichkeiten mit scharfem Verstand, starkem Willen und sprühender Einbildungskraft. Allerdings war diesen „eingeborenen Genies“, wie Beliauskij sie nannte, „ein tragisches Schicksal beschert“ – ihr künstlerisches und schöpferisches Talent war in der kargen nördlichen Landschaft verschwendet. Krivošapkin betonte, dass diese mit übernatürlichen Fähigkeiten ausgestatteten Einheimischen, die ihre Kreativität nicht anders ausleben konnten, sich häufig praktizierenden Schamanen anschlossen, da diese durch ihren auffälligen Lebensstil ihre Neugier weckten. Schließlich fanden die jungen „eingeborenen Genies“ durch langes Wachen, Fasten und die Nachahmung ihrer älteren Vorbilder Erfüllung (Krivošapkin 1865: 315–316).⁶

Wie viele ihrer Vorgänger des 18. Jahrhunderts suchten auch die Autoren, die im folgenden Jahrhundert über Schamanismus schrieben, dessen Ursprung im Osten, insbesondere in Indien. Viele Autoren der Aufklärung und der Romantik standen dem Christentum kritisch gegenüber und hinterfragten den biblischen Ursprung westlicher Zivilisation. Das war einer der wesentlichen Gründe für die anhaltenden Versuche, die Ursprünge großer Religionen und Zivilisationen in Indien zu sehen. Adolph Erman, ein deutscher Forschungsreisender in Sibirien, kommentierte diese geografische Neigung seiner Zeitgenossen ironisch als „einen Versuch, ein mysteriöses Depot für alles zu schaffen, was anderswo nicht entdeckt werden kann“ (Erman 1848: 2:39).

Der berühmte Romantiker Friedrich Schlegel trug viel dazu bei, die Verbindungen zwischen dem alten Indien und dem germanischen Kulturraum aufzuzeigen, und er war wohl einer der ersten, die den Ursprung des Wortes Schamane auf das Sanskrit zurückführten. In seiner Arbeit aus den 1820er Jahren vertrat er die These, Schamane habe seinen Ursprung in *samaneans*, einem Begriff, der in der Antike die buddhistischen Priester des alten Indiens bezeichnete (Schlegel 1876). Daher sei Schamane nach Schlegel ein „rein indisches“ Wort. Außerdem war er davon überzeugt, dass alle sibirischen Völker Schamane als allgemein gültigen Begriff für ihre religiösen Spezialisten verwendeten. Möglicherweise bekam er diesen falschen Eindruck bei der oberflächlichen Lektüre der Beschreibungen von Müller, Georgi oder Pallas, die ihrerseits Vermutungen über den Ursprung des Schamanismus in Indien anstellten. Zudem behauptete Schlegel, dass das Wort Schamane weit über Sibirien hinaus in Gebrauch sei, und dass die „meisten tatarischen“ wie auch die nord- und zentralasiatischen Völker dieses Wort für ihre Priester und Magier verwendeten (Schlegel 1876: 114, 139).

Schlegel glaubte, dass die buddhistischen *samaneans* Vorgänger der Schamanen waren, die von den „Brahmanen“, einer anderen indischen „Sekte“, nach Norden verdrängt worden waren. Der Rest seiner Theorie entsprach den gängigen Hypothesen der Aufklärung über die Verbreitung des Schamanismus in den Norden. Ebenso wie Müller und Georgi ging Schlegel davon aus, dass der klassische Buddhismus während der Migration vom „primitivsten Barbarentum und Aberglauben“ der „rohen Völker Zentralasiens“ entstellt worden sei. Neu an der Theorie dieses Philosophen war, dass er mithilfe der Linguistik versuchte, eine Verbindung zwischen dem nordasiatischen Schamanismus und Indien nachzuweisen. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts machte der Religionshistoriker Max Müller, der ebenfalls glaubte, dass Indien die Heimat aller menschlichen Zivilisationen war, diese linguistische Herangehensweise zur Standardmethode, um Verbindungen zwischen verschiedenen religiösen Traditionen des Altertums aufzuzeigen.

Schon 1917 zeigte Berthold Laufer, dass sich aus linguistischer Sicht eine Verbindung nach Indien nicht begründen ließ, obwohl sie „hartnäckig unter dem Einfluss der von der Romantik geprägten pan-indischen Bewegung“ aufrechterhalten wurde. Obgleich der Gelehrte bemängelte, dass „die Geister indischer Etymologie den armen Schamanen in unseren Wörterbüchern und Enzyklopädien heimsuchen“, finden sich in manchen Wörterbüchern bis heute solche Einschätzungen. Nach herkömmlicher akademischer Tradition meinen manche Autoren immer noch, dass der nordasiatische Schamanismus einst in Indien wurzelte.²

Der erste Gelehrte, der versuchte, den sibirischen Schamanismus als eigenständiges Phänomen zu untersuchen, war der Burjate Dorji Banzarov (1822–1855). Als Einheimischer, der eine Hochschulausbildung in Russland erhalten hatte, war er in

2 Laufer 1917: 366; American Heritage Dictionary, 1985: 1126; Halifax 1979: 3; Peters 2003: 7, 13–31; Flaherty 1988: 525.

der Lage, sibirische Glaubensvorstellungen aus indigener Sicht zu beurteilen. Indem er sich auf die Naturphilosophie Alexander von Humboldts bezog, verwies Banzarov in seiner Magisterarbeit „Schwarzer Glaube oder Schamanismus bei den Mongolen“ (1846) auf die einheimischen Ursprünge des Schamanismus in Zentralasien. Er kritisierte jene Kollegen, die in den sibirischen und mongolischen religiösen Handlungen eine „bastardisierte“ Form des tibetischen Buddhismus sahen (Banzarov 1981–1982: 56). Leider stellte Banzarov seine ethnografischen Studien der indigenen Kultur bald ein und trank sich – zerrissen zwischen den Kulturen – zu Tode.



DORZHI [DORJI] BANZAROV (1822–1855), *Černaja vera ili shamanstvo u mongolov*, ed. G. N. Potanin (St. Petersburg, n. p., 1891), Titelbild.

Ein anderer Gelehrter, der auf der Suche nach den Wurzeln des Schamanismus in seiner Heimat war, war der finnische Linguist und Volkskundler Aleksanteri Castrén (1813–1853). Wie Banzarov war auch ihm kein langes Leben beschieden. Gesundheitlich mitgenommen von seinen Expeditionen nach Sibirien starb er bereits im Alter von 40 Jahren an Tuberkulose. Trotz seines frühen Todes konnte er aber wertvolles volkskundliches und ethnografisches Material zusammenzutragen, das bis heute von großer Bedeutung ist.

Neben seinen linguistischen Kenntnissen kam Castrén vor allem auch seine innere Einstellung beim Studium indigener sibirischer Traditionen zugute. Als wohlwollender Beobachter fand der Gelehrte einen entsprechenden Zugang zu Folklore und den Glaubensvorstellungen der einheimischen sibirischen Völker. Gleichzeitig war

Castrén als Intellektueller an der „Konstruktion“ eines finnischen Nationalismus beteiligt und daher auf der Suche nach den ältesten Beispielen finnischer mündlicher Überlieferung. So wollte er vor allem gemeinsame mythologische Wurzeln aller finno-ugrischen Völker finden, einschließlich derer, die in Sibirien lebten. Castrén sagte von sich, „er könne nicht ruhen, bevor er nicht eine Verbindung zwischen den Finnen und anderen größeren oder kleineren Gruppen in übrigen Teilen der Welt gefunden habe“ (Bogoraz 1927: 30). Es ist daher nicht verwunderlich, dass sein Hauptwerk Vorlesungen über die Finnische Mythologie (Castrén 1853) „westliche“ Traditionen aus Finnland mit „ostfinnischen“ Elementen aus Sibirien verband. Letztere umfassten Mythen und Glaubensvorstellungen der Sami, der Chanten und sogar der Turkvölker Sibiriens und mongolischer Stämme, die er für entfernte Verwandte der Finnen hielt.

Wilhelm Radloff – Pionier der Schamanismusforschung

Bis ins 19. Jahrhundert waren es vor allem deutsche Gelehrte und Entdeckungsreisende, die Kenntnisse zum Schamanismus verbreiteten. Der erste Wissenschaftler, der sich – statt hypothetischer Spekulationen – dessen umfassender Erforschung zuwandte, war Wilhelm Radloff (1837–1918). Er kann somit als Pionier der Schamanismusforschung gelten. Außer Castrén war es Radloff, der bis ins 20. Jahrhundert die ethnografische Hauptquelle des asiatischen Schamanismus für den Westen blieb (Stadling 1901: 87).

Schon in jungen Jahren zog der deutsche Orientalist Radloff nach Russland, gab sich den Namen „Vasilij Vasilievič Radlov“ und wurde einer der maßgeblichen Persönlichkeiten auf dem Gebiet der Ethnologie in seinem neuen Heimatland. Man kann sagen, dass Radloff für die russische Ethnologie in gewissem Maße das war, was ein anderer Deutscher, Franz Boas, für die Ethnologie in Amerika bedeutete. In Begleitung seiner jungen Frau und eines Dolmetschers erforschte Radloff, der junge Absolvent der Universität Jena, in den 1860er Jahren das bis dahin sprachwissenschaftlich und ethnografisch unerschlossene Südsibirien. Seine ethnografischen Berichte, die 1884 in überarbeiteter Form unter dem Titel *Aus Sibirien* (Radloff 1884) erschienen, wurden ein Klassiker der anthropologischen Literatur zum Schamanismus in Ost und West.

Radloff hatte während seiner Forschungen nur zwei zufällige Begegnungen mit dem Schamanismus. Aus Archivmaterialien, sowie aus Legenden, Märchen und Erzählungen seiner einheimischen Informanten konnte er jedoch ein Bild sibirischer Glaubensvorstellungen zeichnen, das viele zeitgenössische Beschreibungen bei weitem übertraf. Der Gelehrte erkannte, dass der Schamanismus keine feste Doktrin darstellte, sondern ein offenes System aus jederzeit durchzuführenden Ritualen war. Er schrieb, dass es selbst bei umfassender Datenlage kaum möglich sei, angesichts der Spontaneität und Vielfalt der Glaubensvorstellungen ein repräsentatives Bild des Schamanismus zu zeichnen. „Da wir bei allen Einzelheiten auf sich stets widersprechende Nachrichten stossen, die die Einheit des Bildes nur verwirren, wenn nicht vernichten würden“ (ebd. 2:14).

Anders als viele zeitgenössische Beobachter stellte Radloff den Schamanismus auf die gleiche Stufe mit dem Buddhismus, dem Christentum und dem Islam: „Übrigens glaube ich nicht, dass die Schamanen viel schlechter sind als die Priester anderer Religionen [...] die armen Schamanen lange nicht so schlecht sind wie ihr Ruf. Sie sind die Träger der ethischen Idee ihres Volkes“ (ebd. 2:58). Damit rechtfertigte er deren religiöse Handlungen gegenüber seinem europäischen Publikum. Radloffs Werke, die zwischen den sechziger und neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts in Deutschland, dem europäischen Russland und Sibirien veröffentlicht wurden, füllten eine Erkenntnislücke und machten den Schamanismus zu einem Forschungsgegenstand in den westlichen Geistes- und Sozialwissenschaften.

Radloff wurde insbesondere dafür bekannt, dass er der westlichen Wissenschaft den ersten vollständigen Bericht einer schamanistischen Séance vorstellte (ebd. 2: 19–50). Diese bestand aus Gebeten, Anrufungen und anderen Äußerungen des religiösen Leiters eines Rituals zu Ehren *Ülgens*, einer der wichtigsten wohlwollenden Gottheiten bei den Völkern des Altai. Die Séance findet im Rahmen eines Frühjahrsrituals im Zusammenhang mit einem Pferdeopfer statt. Sie wird von einem Schamanen (wahrscheinlich von Volk der Teleuten) durchgeführt, um von *Ülgen* das Wachstum der Herden und allgemeines Wohlergehen zu erbitten. Während der Séance begleitet der Geist des Schamanen den Geist des geopferten Pferdes in den „Himmel“, welches als Geschenk für *Ülgen* bestimmt ist.

Der Gelehrte entnahm den Bericht einem Aufsatz von Vasilij Verbitskij, einem russischen Missionar, und übersetzte ihn für sein Werk „Aus Sibirien“ ins Deutsche. Übrigens war der Missionar selbst auch kein Zeuge der Séance, sondern fand den Bericht in den Archiven der altaischen orthodoxen Mission. Der „Radlofftext“ blieb lange Zeit ein vielzitatierter Klassiker der Literatur über den sibirischen Schamanismus und den Schamanismus im Allgemeinen.

Obwohl Radloff hinsichtlich dieses Berichts anmerkte, dass nicht alle Schamanen ihre Sitzungen auf diese Weise abhielten, machte die ethnografische Vorstellungskraft vieler späterer Gelehrter und Autoren diese Sitzung zu einem Musterbeispiel einer klassischen schamanischen Séance. Vollständige oder gekürzte Versionen dieses Berichts wurden in den Kanon aufgenommen und begannen ihre unabhängige „Reise“ durch die Literatur des Schamanismus. Manche Autoren meinten in der „Ülgen-Séance“ ein großes religiöses Drama zu erkennen, das die Turkvölker



ZEICHNUNG EINER KAMLANIE von Wilhelm Radloff während einer seiner Forschungsreisen in das Altai-gebirge in den 1860er Jahren. In: Wilhelm Radloff, *Aus Sibirien: lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten*, 2 vols (Leipzig: T. O. Weigel, 1884), vol. 2, S. 18–19, Tafel 1.

Südsibiriens zu Ehren „des höchsten Gottes, Baj Ülgen“ (Julian Baldick) und „des größten aller Götter im höchsten Himmel“ (Nora Chadwick und Zhirmunsky) aufführten. Eliade, der Autor des berühmten Werks „Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy“ (1964), bezog sich oft auf diesen *Ülgen*-Bericht, um anhand dessen seine Generalisierungen zur Rolle der Ekstase, des „Weltenbaums“ und des „Aufstiegs in den Himmel“ im Schamanismus auf der ganzen Welt vorzunehmen. So erfuhr jene Séance eines unbekannten Schamanen zu Ehren einer Klan-Gottheit namens *Ülgen*, die irgendwann in den vierziger oder fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts von einem anonymen russischen Missionar aufgezeichnet worden war, eine unangemessen große Beachtung.³



ENGLISCHE ZEICHNUNG EINER KAMLANIE zu Ehren der himmlischen Gottheit *Ülgen* im Altaigebirge aus den 1840er/50er Jahren. Diese Zeichnung wurde zuerst von Wilhelm Radloff 1884 veröffentlicht und diente später Mircea Eliade als das „klassische“ Beispiel einer schamanischen Séance. In: Thomas W. Atkinson, *Oriental and Western Siberia* (New York: Harper & Brothers, 1858), S. 323.

3 Baldick 2000: 70; Chadwick and Zhirmunsky 1969: 237–238, 245; Mikhailovskij 1895: 74–78; Stadling 1901: 93; Czaplicka 1914: 298; Eliade 1964: 190–197; MacCullough 1920: 11: 442; Franz 1975: 101–102.

Sibirische Regionalisten und Ethnografen im Exil erforschen den Schamanismus

Eine weitere wichtige Quelle zu Kenntnissen über den Schamanismus waren die kulturellen Aktivitäten sibirischer Regionalisten (*oblastniki*) seit den 1860er Jahren bis 1920, allen voran der Autor und Volkskundler Grigorij N. Potanin (1835–1920). Inspiriert durch die Geografen Alexander von Humboldt und Carl Ritter hatten die Regionalisten eigene Gründe für ihre Faszination von „primitiver Religiosität“. Potanin und seine Kollegen versuchten, der Kultur Sibiriens im europäischen Russland zu einem höheren Ansehen zu verhelfen und seinem landläufigen Image eines riesigen Straflagers entgegenzuwirken. Mit ihren Bemühungen, einheimische Artefakte und ethnografische Informationen zusammenzutragen, versuchten die Regionalisten zu beweisen, dass Sibirien ein Land mit einer eigenen reichen und einzigartigen Kultur war, die derjenigen des europäischen Russlands in nichts nachstand. Bei ihrer Suche nach der kulturellen Einzigartigkeit Sibiriens konnten die regionalen Gelehrten und Autoren den Schamanismus nicht übergehen. Denn jene exotisch anmutenden religiösen Handlungen waren der wohl auffälligste Aspekt einer scheinbar uralten einheimischen Tradition.



GRIGORY POTANIN (1835–1920). In: N. Jadrinzew, *Sibirien: Geographische, ethnographische und historische Studien* (Jena: H. Costenoble, 1886), Tafel zwischen S. 68 und S. 69.

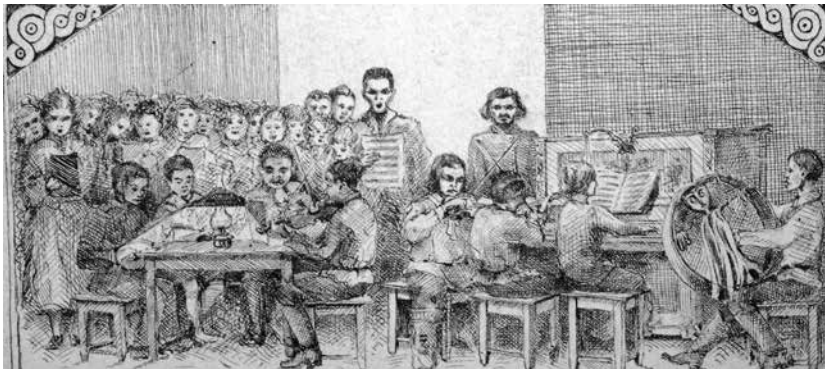
Um die in seinen Augen kulturelle Einzigartigkeit Sibiriens zu unterstreichen, widmete Potanin all seine ethnografischen und volkskundlichen Studien diesem einzigen Ziel. Er wollte den Nachweis erbringen, dass das gesamte christlich-jüdische Erbe letztlich auf indigene Traditionen Nordasiens zurückzuführen sei. Der Ethnograf zog weite und willkürliche Parallelen zwischen hebräischer, frühchristlicher und mittelalterlich-europäischer Mythologie einerseits und schamanischen Legenden aus der Mongolei und Südsibirien andererseits. Das Resultat seiner Bemühungen war eine seltsam anmutende „orientalische Hypothese“, die ursprüngliche Ähnlichkeiten all die-

ser Traditionen zu begründen versuchte. Den Kern seiner Hypothese formuliert Potanin wie folgt: „Wir erkennen nun klar, dass es eine zentralasiatische Schamanenlegende ist, die der Christuslegende zu Grunde liegt, und dass das Bild von Jesus selbst nach dem Bild geformt wurde, das es schon viele Jahrhunderte zuvor in Zentralasien gab“ (Potanin 1926: 131). Darüber hinaus bestand Potanin darauf, dass die Bibel im Kern eine Fiktion sei, welche auf Geschichten basierte, die ihren Ursprung in der Mythologie der Stammeskulturen Zentralasiens hatten.

Ebenso wie bedeutende spätere Wissenschaftler – so Mircea Eliade und Joseph Campbell – vernachlässigte Potanin lokale Traditionen bei seinem Versuch, die Komplexität einer weltweiten Mythologie auf einige wenige universale Hauptelemente zu reduzieren. Offensichtlich war Potanin als Autor der Provinz von einem Minderwertigkeitskomplex getrieben, indem er versuchte, der kulturellen Bedeutung der sibirischen Peripherie in den Augen der Öffentlichkeit mehr Beachtung zu geben. Sein Bestreben, Unausgewogenheiten zwischen Peripherie und Zentrum zu überwinden, führte dazu, die kulturelle Überlegenheit der Peripherie zu propagieren.

Neben Potanins Studien zur Volkskunde gab es auch weitere Werke sibirischer Regionalisten, die die einheimischen Religionen erforschten. Dazu zählten die Ethnografien von Vasilij I. Anučin und Andrei V. Anochin zum chantischen und altaischen Schamanismus und vor allem Gavril Ksenofontovs Einblicke in Brauchtum und Ethnografie zu Glaubensvorstellungen der Jakuten (Sacha) und Tungusen (Evenken). Diese Arbeiten hatten Einfluss auf die spätere europäische Schamanismusforschung, von denen vor allem das Werk des Letztgenannten eine besondere Rolle spielte. Im Jahr 1929 veröffentlichte Ksenofontov, ein jakutischer Ethnograf, der unter starkem Einfluss von Potanins Ideen stand, ein Buch, in welchem er in ähnlicher Weise auf dem Ursprung des Christentums aus dem sibirischen Schamanismus bestand wie auf der besonderen Rolle zentralasiatischer Nomaden als Kulturheroen (Ksenofontov 1929).

Indem Ksenofontov Parallelen zwischen der schamanischen Mythologie Sibiriens und dem frühen Christentum zog, versuchte er zu zeigen, dass Jesus als Schamane gewirkt habe. Für Ksenofontov war der Erlöser Christus ein Heiler im traditionellen Sinn, der schamanische Wunder vollbringe; die Vorbereitung eines



PROBEN ZUR ÉRLIK OPER. Der Musikethnologe und Freund von Potanin, Andrej Anochin, bei einer Probe mit seinen altaischen Studenten für eine Oper zu Érlík, als einer der bedeutendsten Gottheiten der Unterwelt in der altaischen Kosmologie. Auffallend ist, wie Anochins Studenten sowohl moderne Instrumente wie das Klavier benutzten, wie auch die Schamanentrommel. Die Zeichnung entstand um das Jahr 1910. Courtesy National Museum of the Altai Republic.

einheimischen Jakuten auf die Schamanenberufung ähnele der Taufe Jesu durch Johannes den Täufer. Außerdem seien die symbolische Zerstückelung und erneute Zusammenfügung eines Schamanenanwärters nichts anderes als der Tod Christi und dessen Wiederauferstehung.

Erwähnenswert sind hier Ksenofontovs faszinierende, „morbide“ Erzählungen, die er in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts sammelte und die von qualvollen Initiationen jakutischer und evenkischer Schamanen berichten, einschließlich ihrer rituellen Zerstückelung und anschließenden Wiederbelebung. Diese Berichte wurden später ins Deutsche übersetzt (Friedrich und Buddruss 1955: 95–214). Nachdem sie von Eliade in seinem Werk „Shamanism“ (1964) und vor allem von dem berühmten Mythenforscher Joseph Campbell in „Masks of Gods“ (1959) verwendet wurden, zählen sie zu den Standardquellen der Literatur zum Schamanismus.

Nicht nur die sibirischen Regionalisten, sondern auch die gebildeten politischen Exilanten entwickelten ein Interesse am sibirischen Schamanismus. Bei ihnen handelte es sich um Gegner der Regierung, die das zaristische Regime auf Grund ihrer politischen Aktivitäten in die Wälder und Tundren Nordostsibiriens verbannt hatte. Um der Zermürbung durch die Trostlosigkeit des Nordens etwas entgegenzusetzen, wandten sich viele der intellektuell und sozial mit dem Leben im europäischen Russland nach wie vor verbundenen Exilanten der Ethnografie oder dem literarischen Schaffen zu. Persönlichkeiten wie Waldemar G. Bogoras (1865–1936), Waldemar Jochelson (1855–1937), Dmitrij Klemenc (1848–1914), I. A. Chudjakov (1842–1876), V. F. Troščanski (1846–1898), Waclaw Sieroszewski (1858–1945) und Lev (Leo) Shternberg (1861–1927) wurden als wissenschaftliche Autodidakten während ihrer unfreiwilligen „Felderfahrung“ in Sibirien zu Ethnografen des Landes.



FRANZ BOAS zusammen mit Waldemar Bogoras (links) und Lev Šternberg (rechts) während des Amerikanisten-Kongresses in Göteborg im Jahre 1924. In: Ja. P. Al'kor, V. G. Bogoraz-Tan, Sovetskaja Ėtnografija 4–5 (1935), S. 8.

So lieferten die ethnografischen Texte der Exilanten, die in den wichtigsten europäischen Sprachen – vornehmlich in Englisch – erschienen, dem Westen weitere Kenntnisse zum Schamanismus. Den wichtigsten Beitrag hierzu leistete die russisch-amerikanische Jesup North Pacific Anthropological Expedition mit ihren daraus hervorgegangenen Publikationen. An diesem Forschungsprogramm nahmen russische und amerikanische Wissenschaftler teil, die zwischen den Jahren 1897 und 1920 unter der Leitung von Franz Boas umfassende Feldforschungen zu den indigenen Kulturen in Nordostsibirien und an der amerikanischen Nordwestküste durchführten.

Boas warb auf Radloffs Empfehlung Bogoras, Jochelson and Shternberg an, um mit ihnen den sibirischen Teil der Forschungen durchzuführen. Die ersten beiden dieser Gelehrten erstellten umfangreiche Ethnografien zu den Čukčen und Korjaken. Durch ihre englischsprachige Veröffentlichung brachten sie eine Fülle von Feldaufzeichnungen zu sibirischen Glaubensvorstellungen in die westliche Wissenschaft ein, zusammen mit der dort vorgenommenen Einschätzung des Schamanismus als einer Form von Neurose (Bogoras 1904–1909; Jochelson 1908). Nachdem die Jesup-Expedition die gesamte nordpazifische Küste als ein zusammengehöriges Kulturareal im Blick hatte, wurden nordamerikanische Indianer, die ihre religiösen Traditionen ausübten, nun von Ethnologen mit deren „klassischem“, sibirischem Gegenstück verglichen. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden in den Sozial- und Geisteswissenschaften des Westens mit „Schamanismus“ gerne die religiösen Handlungen in indigenen Gemeinschaften sowohl Nordasiens als auch Nordamerikas umschrieben.

In seinem weit verbreiteten Aufsatz, in dem er den geografischen „Angelpunkt“ des Schamanismus auszuloten sucht, führt der Anthropologe William Howells (1948) an, dass Ethnologen sich damit kaum auf Stammesreligionen außerhalb Sibiriens und Nordamerikas bezogen. Er betonte weiterhin, dass in anderen Gebieten – vor allem in Afrika – Personen, die sich auf die Ausübung ihrer religiösen Traditionen besonders verstanden, im Allgemeinen als Hexer bezeichnet werden. Howells erklärte diese Abgrenzung dadurch, dass Schamanismus besser zu der besonderen Umwelt passte, in der sich sibirische und nordamerikanische indigene Kulturen entfaltet hatten. Dabei dachte er vor allem an die arktischen Gebiete, wo Einheimische angeblich besonders anfällig für kollektive und individuelle Hysterie waren (Howells 1948: 129).

Das Irrenhaus der Primitiven: Schamanen als geisteskranke Außenseiter

Howells' oben genannte Einschätzung gibt nicht nur die wissenschaftliche Sicht auf die geografische Verbreitung des Schamanismus zu jener Zeit wieder, sondern macht deutlich, wie dieses Phänomen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts allgemein

wahrgenommen wurde. Zu jener Zeit betrachteten Schriftsteller und Wissenschaftler den Schamanismus eher aus dem Blickwinkel der modernen Medizin, der Psychologie und der Psychiatrie. Dabei gingen sie davon aus, dass Schamanismus eine kulturell sanktionierte psychische Störung sei.

In gewisser Hinsicht war eine solche Einschätzung unvermeidbar. Außenstehenden erscheinen die „Gebärden“ der Schamanen während der Séancen und ihrer Initiation, die mit großer geistiger und körperlicher Belastung (der schamanischen Krankheit) einhergeht, als Beweis einer psychischen Störung. Was für manche romantische Primitivisten Magie, „großartig“ oder „dämonisches Heulen“ war, deutete die Mehrheit der vom Positivismus geprägten Autoren des späten 19. Jahrhunderts nun als Symptom einer Neurose. Darüber hinaus entsprach eine solche medizinische Beurteilung populärpsychologischen Theorien jener Zeit. Diese gingen davon aus, dass das einfache Volk, Frauen und sogenannte „primitive Völker“, besonders anfällig für individuelle oder kollektive Massenhysterie seien.

Bogoras, dessen Interpretation des Schamanismus einen beträchtlichen Einfluss auf die westliche Wissenschaft hatte, fasste seine Beobachtungen jener Menschen in Sibirien, die ihre religiösen Traditionen praktizierten, wie folgt zusammen: „Wenn wir Schamanismus studieren, begegnen wir in erster Linie Männern und Frauen, die entweder unter nervöser Erregung leiden, offenbar nicht ganz richtig im Kopf oder schlichtweg wahnsinnig sind. Das Phänomen tritt besonders bei Frauen auf, die grundsätzlich anfälliger für Neurosen sind.“ Mit dieser Einschätzung des Schamanismus kam der Ethnograf zu dem Schluss, dass Schamanismus eine „Form von Religion sei, die von einer Auswahl geistig instabiler Menschen geschaffen worden war“ (Bogoraz 1910: 6).

Bogoras, Jochelson und andere Exilgelehrte brachten den „Wahnsinn“ der Schamanen mit der sogenannten arktischen Hysterie in Verbindung. Sie betonten, dass indigene Gemeinschaften im nördlichen Eurasien, die in einer „trostlosen“ und „unerbittlichen“ arktischen Umwelt überleben mussten, von Natur aus zur Hysterie neigten und daher religiöse Spezialisten hervorbrachten, bei denen diese „hysterischen Eigenschaften“ besonders ausgeprägt waren. Es ist zu vermuten, dass die Exilanten nicht nur dem zu ihrer Zeit vorherrschenden geografischen Determinismus Rechnung trugen, indem sie schamanisches Verhalten auf die unwirtliche Umwelt Sibiriens zurückführten, sondern dass sie auch ihre persönlichen Erfahrungen in ihre Ethnografien miteinfließen ließen. Aus den Universitätszentren des europäischen Russlands in die „Wüsten“ der Tundra und Taiga verbannt, fühlten sich die „unfreiwilligen Ethnologen“ in der nördlichen Wildnis und fern ihres gewohnten intellektuellen Umfeldes alles andere als zuhause.

Zur Verbreitung der Vorstellung des Schamanismus als einer Form der Neurose, die durch eine raue Umwelt hervorgerufen wird, trugen die polnisch-englische Anthropologin Marie Antoinette Czaplicka (1886–1921) und vor allem der schwedische Religionsgeschichtler Åke Ohlmarks (1911–1984) bei. Tatsächlich gaben diese

beiden Autoren den Deutungen von Bogoras und seinen Kollegen ein noch größeres Gewicht. Ohlmarks machte die arktische Hysterie immer mehr zu einem extremem Standpunkt und meinte, dass Schamanismus „ein besonderes Phänomen des Nordens“ sei, das von „abnormen, psychotischen Individuen“ geschaffen worden sei. Seiner Meinung nach war das eigentliche Wesen des arktischen Schamanismus „ein heftiger hysterischer Anfall, der mit einem kataleptischen Zusammenbruch und manchmal mit Verfolgungswahn und der Halluzination von Geistern endet“ (Ohlmarks 1939: 352–354). Bis in die 1960er Jahre schlossen sich viele westliche Gelehrte dieser Interpretation des Schamanismus im Großen und Ganzen an. Schamanen wurden als am Rand der Gesellschaft stehende Individuen gesehen, denen es schwer fiel, ihr Leben mit dem der Gemeinschaft in Einklang zu bringen. Sie waren anfällig für Mystizismus und fanden im Schamanismus ein Ventil, ihre persönlichen Konflikte zu lösen.



ÅKE OHLMARKS KARTE zum Verbreitungsgebiet des „klassischen arktischen Schamanismus“ (gestrichelte Linie). Dieser deckte sich seiner Meinung mit dem dortigen Auftreten der „extremen Hysterie“, wogegen der weiter südlichere, subarktische Schamanismus weniger „ekstatisch“ gewesen sein soll. Åke Joel Ohlmarks, *Studien zum Problem des Schamanismus* (Lund, C.W.K. Gleerup, 1939), appendix.

Das Werk des emigrierten russischen Anthropologen Sergej Shirokogoroff (1887–1939) bildete eine bemerkenswerte Ausnahme zu den oben aufgeführten Ansichten über sibirische Religionsausübende während der 20er und 30er Jahre des vorigen Jahrhunderts. Obwohl der Gelehrte die vorherrschende postivistische Einschätzung teilte, dass Stammeskulturen unter übermäßiger Hysterie und anderen mentalen

„Erkrankungen“ litten, wies er den seinerzeit gängigen Trugschluss hinsichtlich des pathologischen Charakters des Schamanismus zurück. Stattdessen sah er in ihnen Helden, die mit der Durchführung ihrer Rituale negative „pathologische Energie“ von den Gemeinschaften ableiteten. Damit entwarf er ein grundlegend anderes Bild von Schamanen, nämlich das von „Heilern“ anstelle von „Patienten“ – sie dienten so der Gemeinschaft gewissermaßen als „Sicherheitsventil“ (Shirokogoroff 1924: 369–370; 1923: 619–620; 1935: 41–96).

Shirokogoroff verwies auf die pragmatische Dimension des Schamanismus, in dem er die wohl angemessenste Methode zur Selbstheilung in Stammeskulturen sah, und er nahm damit neuzeitliche alternative spirituelle Trends vorweg. Er merkte an, dass die Art und Weise, wie die europäische Gesellschaft Menschen mit nervlichen Leiden behandle, diese im Grunde nicht heile. Bei den Evenken hingegen wurden alle diese Personen erfolgreich durch den „hypnotischen Einfluss“ von Schamanen behandelt und kehrten in ein normales Leben zurück (Shirokogoroff 1924: 370). Der Psychiater Julian Silverman, der gegen Mitte der 1960er Jahre als einer der ersten neo-schamanistische Workshops für Sinnsuchende anbot, nahm diesen Gedanken auf und entwickelte daraus die Hypothese des Schamanen als eines geheilten Verrückten.

Mircea Eliade: Eine neue Sicht in der Schamanismusforschung

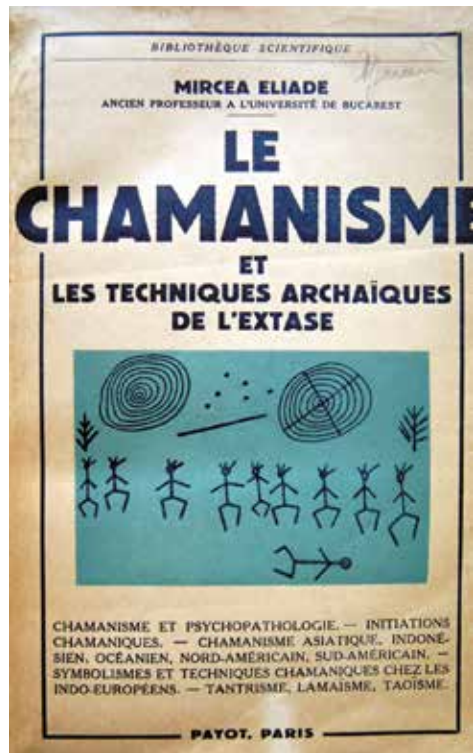
Eine andere geisteswissenschaftliche Sicht auf den Schamanismus geht auf Mircea Eliade (1907–1986) zurück. Als ausgebildeter Orientalist war er vertraut mit den Mythologien und Religionen verschiedener Kulturen, was ihn zu einem ausgezeichneten Gelehrten vergleichender Studien machte. Sein wichtigster Beitrag für die Schamanismusstudien ist sein Werk „Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase“ (1951), das zu einem akademischen Bestseller wurde, nachdem die überarbeitete Fassung unter dem Titel „Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy“ (1964) auf Englisch erschienen war (Eliade 1964). Den zentralen Teil des Buches bilden Zusammenfassungen der Schriften von Radloff, den sibirischen Regionalisten, den Exilschriftstellern und von finnischen Volkskundlern, die ebenfalls den sibirischen Schamanismus beschrieben. Indem Eliade diese Quellen mit indigenen amerikanischen, australischen und den „archaischen“ Religionen Europas verglich, arbeitete er heraus, was seiner Meinung nach die grundlegenden Elemente des Schamanismus bildete.

In seinen Tagebüchern geht Eliade darauf ein, was ihn dazu veranlasst hatte, jene umfassende Abhandlung über den weltweiten Schamanismus zu schreiben. Er gibt an, dass er auf der Suche nach den frühesten Ursprüngen des Heiligen war. Im Schamanismus, den der Gelehrte für die gemeinsame Urreligion der Menschheit hielt, glaubte er, fündig geworden zu sein (Eliade 1990: 180). Er meinte, dass in dieser

Urreligion die Ekstase eine zentrale Rolle spielte. Denn sie war für ihn zu Anbeginn der Menschheit das Mittel, mit dem Heiligen in Verbindung zu treten. Während er an dem Buch arbeitete, fand Eliade so großen Gefallen an dem Begriff der archaischen Ekstase, dass er ihn als Untertitel wählte. Der Gelehrte sah Schamanen – die Hohepriester dieser Religion – als Mystiker, die sich in einen Zustand archaischer Ekstase versetzten, um sich auf eine himmlische Reise zu begeben. Die Gemeinschaft würde damit den Ursprüngen wieder nähergebracht, vor dem „Fall“ der Menschheit in den Abgrund der Zivilisation. Eliade betonte, dass diese religiösen Handlungen für die Stammesgemeinschaften eine geistige Erneuerung bedeuteten.

Während in der Folgezeit manche populärwissenschaftliche und akademische Werke in Eliades Schamanismus immer noch eine detaillierte Beschreibung des Schamanismus in seiner klassischen Form sehen, haben viele andere Wissenschaftler Bedenken angemeldet. Sie weisen darauf hin, dass Eliades Festschreibung von Ekstase, Himmelsflug, drei Weltsphären oder Weltenbaum als die allgemein verbindlichen Grundpfeiler des Schamanismus nicht mehr haltbar seien, sobald man diesen Kategorien die jeweils besonderen Glaubensvorstellungen der einzelnen Gemeinschaften gegenüberstellt. Besonders diejenigen Anthropologen, die Feldforschung als grundlegend für jede Art der Einsicht in die Kulturen des „Anderen“ sehen, haben Zweifel an Eliades wissenschaftlicher Glaubwürdigkeit. Sie werfen ihm vor, ein „Stubengelehrter“ gewesen zu sein, der sich bei seinem Studium des Schamanismus vornehmlich auf Sekundärliteratur verließ und niemals selbst Religionsausübende einer Stammeskultur bei ihren Handlungen beobachtet hatte.

Auch wenn Eliades Buch impressionistisch und romantisierend sein mag, so hat es trotzdem die Schamanen „rehabilitiert“, die bis dahin von Gelehrten als Zauberer, Hexer oder Geistesranke marginalisiert worden waren. „Die Manifestation des Heiligen in einem Stein oder einem Baum ist kein geringeres Wunder und weniger edel, als dessen Manifestation in einem ‚Gott‘“, schreibt Eliade



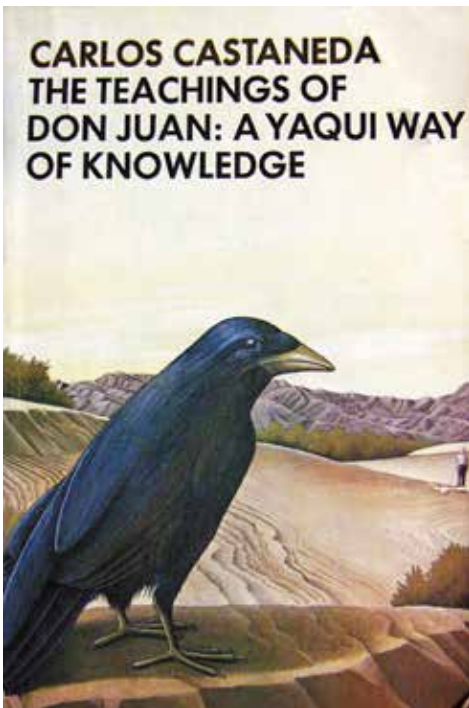
Die erste Ausgabe von M. Eliades Werk „Le Chamanisme“ aus dem Jahre 1951. Foto: A. Znamenski.

und erkennt damit die Glaubensvorstellungen der Stammeskulturen als Weltreligion an (Eliade 1964: xvii.). Auch versuchte er mit der verbreiteten zeitgenössischen Interpretation des Schamanismus als Neurose aufzuräumen. Auf der anderen Seite widersetzte sich Eliade jedoch all jenen Forschungsansätzen, die Schamanismus in ihrem tatsächlichen historischen, ökonomischen oder sozialen Zusammenhang sehen wollten. In seinen Augen waren diese Kontexte „Parasiten eines religiösen Phänomens“, die der Wissenschaft den Blick auf den Symbolgehalt und den inneren Zusammenhang von Religionen verstellten (Eliade 1990: 91).

Eliade glaubte, dass die Stammesgesellschaften in einer nicht näher bestimmten Urzeit in inniger Harmonie mit einer zeitlos heiligen Ordnung gelebt hätten. Der Aufstieg der Zivilisationen und der organisierten Religionen hätte diesen Kreislauf traditioneller Religiosität durchbrochen und das Heilige den Menschen entrückter und weniger zugänglich gemacht. Doch sobald sich die Menschheit von diesem „himmlischen Zustand“ entfernt hatte, begann sie ihn wieder herbeizusehnen. Mit Ausnahme christlicher Mystiker, so Eliade, hätte die moderne Gesellschaft leider keine religiösen Experten, die in der Lage seien, den gewaltigen Abstand zwischen dem Individuum und dem Heiligen zu überbrücken, und so den Wunsch nach dem

verlorenen Paradies zu erfüllen. Im Gegensatz dazu waren seiner Meinung nach „primitiven“ Gemeinschaften Schamanen beschied, die mit Hilfe ihrer Rituale in der Lage seien, diesen Abstand zu verringern. Von diesem Standpunkt aus gesehen erschienen Eliade alle Rituale des Schamanen als Art einer mystischen Rekonstruktion eines paradiesischen spirituellen Urzustandes.

Um die Bedeutung seines Buches richtig einzuschätzen, muss man sich vor Augen halten, dass es Eliade trotz der wissenschaftlichen Ausrichtung seines Werkes darum ging, eine intellektuelle Botschaft über die Grenzen der engeren Fachwelt hinaus zu geben. So hoffte er, dass sein Text nicht nur Religionsgeschichtler, sondern auch Dichter, Dramatiker, Literaturkritiker und Maler ansprechen würde.



Die erste Ausgabe des Buches von Carlos Castaneda aus dem Jahre 1968. Foto: A. Znamenski.

Eliade hoffte, dass durch die Wiedergewinnung des Urmythos, des wertvollsten Besitzes der Menschheit, die Menschen in der Lage sein würden, die ursprüngliche Harmonie mit dem Heiligen wieder herzustellen. Offensichtlich fand diese Botschaft, in der sich Wissenschaftlichkeit und spiritueller Rat mischen, in der neuen Sicht auf das Heilige seit den 1960er Jahren großen Widerhall. Das machte Eliades Schriften unter denjenigen beliebt, die auf der Suche nach einer alternativen Spiritualität waren, und was sein Werk Schamanismus schließlich zu den „heiligen Texten“ des Neo-Schamanismus machte.

Die universalistische und impressionistische Interpretation des Schamanismus, die Eliade eingeführt hatte, erlangte zu Beginn der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts durch Carlos Castanedas Bestseller der „Don Juan“-Serie weitere Popularität. Schließlich blieb Eliades Buch, wenngleich inhaltsreich und oft zitiert, ein wissenschaftlicher Text, der zu „trocken“ war, um ein breiteres Publikum anzusprechen. Es waren Castaneda und seine literarischen Nachfolger, die den Schamanismus über die Welt der Wissenschaft hinaus etablierten und zu einem Teil der Mainstream-Kultur machten. Sie lösten damit die Bewegung des Neo-Schamanismus aus.

Der globalisierte Schamanismus

Um besser zu verstehen, weshalb ein Begriff aus Sibirien in der Kultur des Westens populär wurde und warum Neo-Schamanismus unter Menschen in Europa und Amerika, die nach Spiritualität suchen, so große Verbreitung fand, muss man den kulturellen Voraussetzungen für das zunehmende Interesse an religiösen Vorstellungen von Stammesgemeinschaften nachgehen. Man kann die wachsende Popularität des „Schamanismus“ auf ein allgemein um sich greifendes Unbehagen gegenüber der Moderne im Westen während der letzten vierzig Jahre zurückführen. Seit den 1960er Jahren haben westliche Wissenschaftler und Menschen auf der Suche nach Spiritualität immer mehr die Vernunft der Aufklärung und mit ihr die ganze Tradition westlichen Denkens in Frage gestellt. Es wuchs die Überzeugung, dass die westliche Moderne eine kulturelle Sackgasse sei, was mittlerweile eine weit verbreitete intellektuelle Haltung in Europa und Nordamerika ist. Ihr wird häufig ein Mangel an religiösen und ökologischen Werten vorgeworfen. Eine derart gewandelte Einstellung ist als „Revolte“ gegen die moderne Welt zu verstehen. Philosophisch gesehen war es das Wiederaufleben einer Gefühlshaltung, wie man sie von der Romantik her kannte.

Das Spiel mit dem Ursprünglichen, dem Primitiven und dem Okkulten war die Reaktion auf die Frustration, die viele Europäer und Amerikaner in ihrer eigenen Zivilisation empfanden. Vor diesem Hintergrund wurden Einschätzungen von „zivilisiert“ und „primitiv“ neu überdacht. Die spirituellen Erfahrungen, die man früher als abnorm angesehen hatte, wurden nun nicht nur allgemein üblich, son-

dern galten sogar als bemerkenswert und kreativ. Damit änderte sich auch die Haltung gegenüber vermeintlich „pathologischen“ und sonderbaren Individuen wie den Schamanen.

Bis in die 1960er Jahre erfuhr das obskure, aus Sibirien stammende Wort Schamanismus außerhalb der Gesprächsrunden von Anthropologen, die zu Sibirien und Nordamerika forschten, in der Öffentlichkeit kaum Aufmerksamkeit. Der Begriff war mit einer Reihe negativer und anti-moderner Assoziationen belegt: Man dachte an das Bizarre, das Irrationale, das Unberechenbare und das Abnormale. Als in den 60er und 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts in der westlichen Kultur zunehmende Skepsis gegenüber der Tradition der Aufklärung aufkam, erfuhr der Begriff Schamanismus gerade wegen seiner anti-modernen Assoziationen, die jetzt als erstrebenswert angesehen wurden, eine positive Umdeutung. So wurden Schamanen in der Sicht des Westens zu mächtigen Heilern, zu Symbolfiguren der Weisheit und spiritueller Erlösung.

Ausdrücke wie Zauberer, Gaukler, Magier und Hexer erinnerten an das Erbe von eurozentrischem Denken und Kolonialismus und waren nicht mehr zeitgemäß. Priester konnte sich als möglicher Ersatz auch nicht durchsetzen, da das Wort zu eng mit der christlich-jüdischen Tradition verknüpft ist. Schamane und Schamanismus hingegen sind kaum mit entsprechenden Assoziationen behaftet. Auch mag die Tatsache, dass es sich um einen nicht aus dem Westen stammenden Begriff handelte, diesen noch attraktiver gemacht haben.

Obwohl der Ausdruck erst über deutsche und russische Forscher zu uns gelangt war, sah man in ihm weiterhin seinen direkten Bezug zu den indigenen Völkern Sibiriens. Da das Wort keine lateinischen Wurzeln hat, konnte es nicht als Ableitung eines westlichen Begriffs gebrandmarkt werden. So erwies sich der Begriff aus Sibirien als taugliche Beschreibung für Glaubenssysteme von Stammeskulturen auf der ganzen Welt.

Zur weiteren Attraktivität dieses Begriffes trug bei, dass die Schamanen in Eliades Werk als charismatische Heldengestalten wirken, die jederzeit ihre Hilfsgeister herbeirufen können und kühn Zeit und Raum durchschreiten, um mit den geistigen Kräften anderer Welten in Kontakt zu treten.

Das wachsende Interesse an nicht-westlicher Spiritualität erschloss den Schamanismus auch der Alltagskultur außerhalb akademischer Zirkel. Zusammen mit anderen nicht-westlichen spirituellen Traditionen fand der Schamanismus Ende der 1960er Jahre Eingang in die sogenannte amerikanische und europäische Gegenkultur. Schließlich spielte der Neo-Schamanismus die Rolle einer Ersatzreligion und war eine beliebte Form der Psychotherapie – oft in Verbindung mit orientalischen oder aus anderen Stammeskulturen entlehnten Techniken.

Die Entstehung des Neo-Schamanismus wird gewöhnlich mit dem Anthropologen Michael Harner in Verbindung gebracht, der zu einem besonderen spirituellen Ratgeber wurde. In den 1970er Jahren entwickelte er den sogenannten „Kern-Scha-

manismus“, indem er Glaubenselemente der nordamerikanischen Indianer und des klassischen sibirischen Schamanismus miteinander verband und so ein universelles schamanisches System schuf, das auf das westliche Publikum zugeschnitten war. Ausübende dieses Glaubens distanzieren sich in der Regel von jeglichen besonderen indigenen Traditionen und betonen, dass ihre Praxis auf spirituellen Grundlagen beruht, die in allen Schamanismen zu finden seien.

Im Hinblick auf die Blüte des Neo-Schamanismus in Europa und in den Vereinigten Staaten darf man nicht vergessen, dass neo-schamanische Gruppen Teil der New-Age-Bewegung bzw. des Neuheidentums sind. Sie sind Teil eines noch weiter reichenden Phänomens – der westlichen Esoterik. In der Regel geht es neo-schamanischen Gruppen um individuelle Bewusstseinsweiterung. Gleichmaßen befassen sie sich mit Fragen der Ökologie auf der ganzen Welt, wobei es für sie sowohl um den Zustand der globalen Umwelt als auch des menschlichen Geistes geht. Wie andere aus der New Age-Bewegung und dem Neuheidentum vertreten sie die Auffassung, dass nur durch einen Wertewandel die Probleme der Welt bewältigt werden können – weg von geradlinigem Fortschrittsdenken und hin zu ursprünglichen Idealen bzw. von einem materialistischen zu einem spirituell orientiertem Denken.

Der Kreis schließt sich: sibirischer Neo-Schamanismus und moderne westliche Esoterik

Die Wiederbelebung indigener Glaubensvorstellungen im heutigen Sibirien hat einen erheblichen Einfluss auf westliche Anhänger des Neo-Schamanismus. Heute können Russen und Menschen aus dem Westen, die sich für Schamanismus interessieren, ungehindert in jene Gebiete reisen und sich vor Ort die spirituellen Techniken aneignen, von denen früher nur in ethnografischen Büchern zu lesen war. Gleichzeitig stoßen diese Besucher bei ihrer Suche nach spiritueller Erkenntnis oft auf Wissen, das von sibirischen Kulturschaffenden auf der Grundlage eben dieser ethnografischen Bücher sowie russischer und westlicher New Age-Literatur wieder neu erfunden wurde. Das plötzlich ansteigende Interesse am Schamanismus in indigenen Gemeinschaften Sibiriens zu Beginn der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts steht sicherlich im Zusammenhang mit der allgemeinen kulturellen Renaissance bei diesen Völkern (s. Charitonova, S. 223 ff. in diesem Band). Im Folgenden wird der gegenseitige Einfluss von westlichen esoterischen Gruppen und Menschen in Sibirien näher betrachtet, die seit Anfang der 1990er Jahre die Rolle von Schamanen übernommen haben.

Seit Ende der 1980er Jahre, mit dem Niedergang des staatlich verordneten Atheismus und einer veränderten Einstellung gegenüber dem Schamanismus, fühlten sich immer mehr Menschen unter den indigenen Völkern Sibiriens zu Schamanen berufen. Die Schamanen jener neuen Generation sind in der Regel sehr belesen. Die

burjatische Anthropologin Galina Galdanova bemerkte, dass die neuen Schamanen ethnografische Texte und wissenschaftliche Werke über Schamanismus lesen, aus denen sie lernen, „wie's gemacht wird“ (Neumann Fridman 2004: 172). Zu ihrer „Fachliteratur“ zählen auch Werke europäischer und amerikanischer Autoren, die sich mit dem Thema der Spiritualität befassen. Das führt dazu, dass sie sich selbst häufig westlichen New-Age-Jargons und dort verwendeter Begriffe wie „Karma“ oder „Shakta“ bedienen. So erklärten Schamanen einer tuvinischen Klinik der deutschen Ethnologin Ulla Johansen, dass sie ihre Patienten mit Hilfe von „Aura“ heilten. Der genannten Besucherin fiel ebenfalls auf, dass jene Schamanen in ihren Workshops immer wieder Ausdrücke wie „Energie“ und „Astralkörper“ benutzten. Ähnliches ist auch aus den Abschriften von Interviews zu ersehen, die die amerikanische Anthropologin Fridman mit zahlreichen burjatischen und tuvinischen Schamanen führte (Johansen 2001: 300, 302; Neumann Fridman 2004: 164–165, 187, 216).

Diejenigen, die auf diese Weise den Schamanismus heutzutage in Sibirien ausüben, versuchen nach Möglichkeit, Kontakte mit spirituell Suchenden in Europa und Amerika zu pflegen und begrüßen in der Regel eine kosmopolitische Durchmischung verschiedener Glaubenssysteme. Als der Hauptvertreter der Schamanismusbewegung Tuvas, Mongush Kenin-Lopsan, 1998 nach Kalifornien reiste, um vor Studenten des „Core-Schamanismus“ zu sprechen, wandte er sich an Michael Harner mit den folgenden Worten: „Wir glauben, dass wir voneinander lernen können – ihr von uns, und wir von euch. Wir werden zusammen daran arbeiten, dass der Schamanismus weltweit Fortschritte macht und dass es uns allen gut gehen wird. Ich glaube, dass euer Schamanismus und unser Schamanismus zusammen das ist, was man ‘Weltschamanismus’ nennt“ (Grimaldi 2005).

Die Absicht, sich der westlichen Esoterikgemeinschaft anzuschließen, ist auch in den Aktivitäten der tuvinischen Schamanenkliniken spürbar, in denen nicht nur Einheimische behandelt werden, sondern die auch als mystische Touristenzentren dienen und sich auf die spirituellen Interessen russischer und westlicher Besucher eingestellt haben (vgl. Bohnet 2009). Das kosmopolitische Streben dort praktizierender indigener Schamanen und die Rückkoppelung mit der New-Age-Bewegung des Westens und ihrer Naturphilosophie machen den sibirischen Neo-Schamanismus sicherlich nicht weniger authentisch als den traditionellen Schamanismus früherer Zeiten. Hier entstand einfach eine neue Tradition, die Nahrung aus verschiedenen Quellen bezieht, wie aus Büchern und den spirituellen Praktiken moderner Esoterik.

Für manche indigenen Neo-Schamanen bedeuten die spirituell ausgerichteten Publikationen des Westens und entsprechende Kontakte nicht nur Bestätigung, sondern sorgen auch für Inspiration. Eines der wohl besten Beispiele hierfür ist die tuvinische Schamanin Aj-Čurek, deren aus dem Tuvinschen stammender Name sich poetisch mit „Mondherz“ übersetzen lässt. Sie erhielt 1993 von dem bereits oben erwähnten Kenin-Lopsan ihre Weihe. Im gleichen Jahr hatten aus dem Umfeld von Harners FFS (Foundation for Shamanic Studies) stammende spirituell Suchende



„PURPLE MEDICINE WOMAN“. Der Weg der amerikanischen Schamanin „Purple Medicine Woman“ begann mit der Bahnreise durch Zentralasien, die ihr Interesse am mongolischen und sibirischen Schamanismus weckte und in dem sie sich schließlich von Aj-Čurek unterweisen ließ. Sie setzte später ihre schamanische Ausbildung durch Seminare im Core-Schamanismus in San Francisco fort und organisiert seitdem Schamanen-Workshops für Reisende aus dem Westen in Tuva. Auf dem Foto nimmt sie eine zeremonielle Reinigung an ihrem mongolischen Kollegen vor. Tuva 2003. Foto: Debra Varner.



Aj-ČUREK („MOON HEART“) bei einer nächtlichen Zeremonie in Tuva. Foto: Debra Varner.

aus dem Westen im tuvinischen Nationaltheater ein öffentliches Heilungsritual aufgeführt. Mit der Zeremonie sollte ein einheimischer Schauspieler von einem Herzleiden geheilt werden. Die Veranstaltung war Teil der ersten internationalen Schamanismus-Konferenz in Tuva. Aj-Čurek war unter den Zuschauern. Nachdem sie bei der spontanen Heilungszeremonie mitgemacht hatte, verließ sie den Veranstaltungsort als Schamanin. Während der rituellen Handlungen an dem kranken Schauspieler forderte Kenin-Lopsan Einheimische, die daneben standen, zum Mitmachen auf und überreichte Aj-Čurek spontan eine Trommel. „Trommle!“, wies er sie an. Aj-Čurek berichtet, dass sie auf die Bühne trat und anfang, kräftig die Trommel zu schlagen. Tatsächlich wurde Aj-Čurek in einem so starken Maße in die öffentliche Heilungsséance miteinbezogen, dass Kenin-Lopsan sie unterbrechen musste, um sie wieder auf den Boden der Alltagsrealität zurückzuholen: „Beruhige dich. Es ist vorbei. Alles ist in Ordnung. Hör einfach auf zu trommeln.“ Aj-Čurek erzählte 1998 bei ihrem Besuch in den Vereinigten Staaten, dass eben jene Schamanismus-Konferenz und ihr Kontakt zu Harners Mitarbeitern sie dazu angeregt hätten, ihre eigenen schamanistischen Fähigkeiten auszubauen (Grimaldi 2005).

Nach der Performance im tuvinischen Nationaltheater beschloss sie, sich ganz der Ausübung des Schamanismus zu widmen. Neben ihrer Tätigkeit in der Schamanenklinik ist „Mondherz“ ständig unterwegs und nimmt an Folkmusik- und Popfestivals und an Workshops in den Vereinigten Staaten, Deutschland, Frankreich, Italien und in elitären Clubs in Moskau teil. Bei ihren Heilungszeremonien bedient sich Aj-Čurek in der Regel der Methode der Seelenrückführung sowie der Massage. Außerdem reinigt sie Häuser, Geschäfte und Büros von feindlich gestimmten Geistern und stellt die Harmonie heiliger Landschaften wieder her.

Durch die zunehmenden Kontakte zwischen Suchenden aus dem Westen und neuen sibirischen Schamanen findet offenbar eine gegenseitige Bereicherung statt. Eine der ersten Begegnungen dieser Art führte zu der Partnerschaft zwischen Harners FFS und tuvinischen Kulturschaffenden aus dem Umfeld von Kenin-Lopsan und Aj-Čurek, die versuchten, den Schamanismus in ihrer Republik Tuva wiederzubeleben. Ausgangspunkt dieser spirituellen Zusammenarbeit war die Reise einer Abordnung der FFS im Jahre 1993 mit der Absicht, den Tuvinern die Grundlagen des „Kern-Schamanismus“ nahezubringen und an der schon erwähnten Konferenz teilzunehmen. Der Kreis um Harner meint, mit seinem propagierten „Kern-Schamanismus“ den indigenen Kulturen, die viel ihrer eigenen spirituellen Tradition verloren hätten, eine Art Skelett zu liefern, auf das interessierte Einheimische dann ihr „kulturelles Fleisch“ legen könnten. Ein solches Denken geht eindeutig zurück auf Eliades Vision eines Weltschamanismus, den er durch verschiedene universelle Säulen „archaischer Spiritualität“ verkörpert sah. Harner argumentiert daher, dass sich der Schamanismus – von seiner kulturellen Schale befreit – im Kern auf einige wenige archetypische Techniken reduzieren lässt, die im menschlichen Geist seit Anbeginn der Zeit verankert sind.

Heutzutage wird immer öfter für schamanisches Wissen aus Sibirien in der Öffentlichkeit geworben und dem westlichen Publikum angeboten. Immer mehr Europäer und Amerikaner kommen auf der Suche nach Spiritualität für längere oder kürzere Zeit nach Sibirien, um sich im Schamanismus ausbilden zu lassen. So etwa die Amerikanerin Julie Stewart, die zunächst bei einer Heilerin der Cherokee in die Lehre gegangen war und dann „zur Eingeborenen wurde“, indem sie sich als burjatische Schamanin neu erfand. Jetzt ist sie unter dem Namen Sarangerel bekannt. Im Übrigen praktiziert sie nicht nur burjatische Spiritualität, sondern sie arbeitet auch als Autorin und Wissenschaftlerin.

Auch wenn ihre Schriften nicht dem üblichen Anspruch akademischer Texte entsprechen und manche Wissenschaftler sie daher möglicherweise abtun, kann ihr Buch „Chosen by the Spirits“ (2001) als eine der besten englischsprachigen Auseinandersetzungen mit dem burjatisch-mongolischen Schamanismus angesehen werden. Der Erfolg des halbfiktiven Buchs „Entering the Circle“ (1996) der ehemaligen russischen Psychiaterin Olga Charitidi aus Novosibirsk, die jetzt in New Mexico lebt, lässt die erheblichen Potenziale für Publikationsmöglichkeiten und kommerziellen Erfolg erahnen (Sarangerel [Julie A. Stewart] 2001; Charitidi 1996). Konzipiert, geschrieben und vermarktet speziell für den westlichen Buchmarkt als sibirische Analogie zu Castaneda, vermischt „Entering the Circle“ verschiedene Motive wie das Utopia von Belovodie,⁴ die neuesten archäologischen Funde in Sibirien (die berühmte „Eisprinzessin“ aus dem Altai mit ihren schönen Tätowierungen) und sibirische Schamanenpersönlichkeiten.

Auch gibt es in Seattle eine Gruppe von Menschen, die unter der Anleitung eines indigenen Lehrers die Spiritualität der Ulčen studiert, eines kleinen Volkes, das im fernen Osten Russlands lebt. Eine andere Gruppe in Minnesota, die mit Sarangerel in Verbindung steht, arbeitet mit dem Schamanismus auf der Grundlage burjatisch-mongolischer Traditionen. Immer mehr Begriffe, die mit sibirischem Schamanismus assoziiert werden, finden zur Zeit Eingang in die Ökologiebewegung, in das Neuheidentum und in den Buchmarkt. Viele nach Spiritualität Suchende legen diese Vorstellungen gewissermaßen als eine weitere Schicht über indianischen Glauben, orientalische Symbolik und andere geläufige Formen nicht-westlicher Spiritualität in Europa und Nordamerika.

4 Wörtlich aus dem Russischen übersetzt bedeutet *Belovodie* „Land des weißen Wassers“. Die weiße Farbe ist ein Symbol der Reinheit. Belovodie ist der Name einer alten russischen Utopie bäuerlichen Ursprungs, die inzwischen zu einem Teil sibirischen Volksglaubens geworden ist. Im 18. und 19. Jahrhundert flohen viele Leibeigene, die heidnischen Glaubens waren und das offizielle Christentum ablehnten, aus dem europäischen Russland in Richtung Osten in der Hoffnung, dort Land und Glaubensfreiheit zu finden. In ihrer Vorstellung war der Ort der Utopie irgendwo in der heutigen Republik Altai anzusiedeln. Im frühen 20. Jahrhundert romantisierte der Künstler und Theosoph Nicholas Roerich *Belovodie* als sibirisches *Shambala* (vgl. John McCannon 2002).

Heutzutage befinden sich auch sibirische Schamanen in Gesellschaft von Lehrmeistern der Hindu, Indianer, Buddhisten und solcher aus Lateinamerika wieder, die die westliche Welt bereisen und von den Weisheiten ihrer Völker berichten. Eine der Ersten, die den westlichen Markt erschlossen hat, war die Nanaj-Schamanin Mingo Geiker, die im Jahr 1994 in die USA reiste, wo sie Seminare in Seattle abhielt. Die große Aufmerksamkeit, die Amerikaner auf der Suche nach Spiritualität ihrem Wissen schenkten und die Geschenke, mit denen sie überhäuft wurde, überwältigten sie. Bei ihrer Rückkehr erklärte sie: „Ich habe Amerika erobert!“ Einem Freund erzählte sie begeistert, dass amerikanische Teilnehmer eines Seminars vor ihr auf dem Boden niederknieten.

Der 92-jährige Miša Duvan, ein Schamane aus einer Schamanenfamilie vom Volk der Ulčen aus Russlands fernem Osten, kam 1995 in Begleitung einer Verwandten, der Choreografin Nadežda Duvan, nach Seattle. Die beiden erregten in ähnlicher Weise das Interesse der örtlichen Esoterik-Gemeinde. Jan van Vanysslestyne, eine Psychologin, welche die beiden in den Vereinigten Staaten betreute, war so fasziniert von ihrer Spiritualität, dass sie erklärte: „Das war es! Ich hatte meine Leute gefunden (Tu 2000).“

Schamanen, die nicht reisen wollen oder keine Gelegenheit zum Reisen haben, sind nicht immer mit dieser Art der Verbreitung indigener religiöser Vorstellungen einverstanden. Wie indianische Kritiker der dort so genannten „Plastik-Medizinleute“ meinen sie, dass die überlieferten Glaubensvorstellungen in ihrer jeweiligen Gemeinschaft verwurzelt bleiben sollten. Manche sibirische Schamanen betonen, dass die Verpflanzung einheimischen Wissens auf einen fremden Boden die Geister verärgert, die dann den Kosmopoliten unter den Ausübenden ihrer Religion Unglück bringen.

So führte die Nanaj-Schamanin Chapaka zum Beispiel Mingo Geikers raschen Tod auf ihre Amerikareise zurück: „Mingo starb gleich nach ihrer Heimkehr. Nachdem sie zurückkam, fühlte sie sich sehr krank. Ihre Augen schmerzten und sie verlor sogar das Bewusstsein, so wurde sie [von ihren Geistern] bestraft! (Ihre Geister befanden: ‚Sie reiste herum, um zu schwatzen und kümmerte sich nicht um uns!‘) Ihre eigenen Geister haben sie zu Tode gequält. Ihre eigenen Geister! Wenn die Schamanen irgendwohin gehen [um Rituale aufzuführen], dann sterben sie. Sie reisen und sie sterben. Es tut mir Leid um sie!“

Eine andere Schamanin der Nanaj begründet Mingos Tod auf ähnliche Weise damit, dass sie „in Amerika sang, in der Art, wie es die Schamanen tun“ (Bulgakova 2001). Trotzdem reisen viele weitere neue Schamanen nach Übersee, um dort Performances aufzuführen. Bis jetzt sind sie noch wohlauf, und ihre Geister scheinen sie in Ruhe zu lassen.

Literatur

- American Heritage Dictionary, 2d college ed. (1985), 1126.
- Baldick, Julian 2000. *Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia*. New York: New York University Press.
- Banzarov, Dorji 1981–1982. The Black Faith; or, Shamanism among the Mongols, *Mongolian Studies: Journal of the Mongolia Society* 7: 53–91.
- Beliavski, Frants 1833. *Poezdka k Ledovitomu morju*. Moskva: v tipografii Lazarevyk instituta vostočnych Jazykov.
- Bogoras, Waldemar 1904–1909. *The Chukchee*. The Jesup North Pacific Expedition. Memoir of the American Museum of Natural History, vol. 7. Leiden: E. Brill /New York: G. E. Stechert. New edition: M. Dürr and E. Kasten (eds.), 2017. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Bogoraz [Bogoras, Waldemar] V. G. 1910. K psichologii šamanstva u narodov Severo-vostočnoj Azii. *Ėtnografi-českoe obozrenie* 1–2 (1910): 1–36.
- Bogoraz [Bogoras, Waldemar], V. G. 1927. Kastren – čelovek i učenii, in *Pamjaty Kastrena*, V. G. Bogoraz (ed.), 3–35. Leningrad: iz-vo AN SSSR.
- Bohnet 2009. Magier, Mittler, Manager: Revitalisierung am Beispiel der Schamanenkliniken in Tuva. In *Schamanen Sibiriens. Magier, Mittler, Heiler*. E. Kasten (Hg.), 200–203. Stuttgart/Berlin: Linden- Museum und Dietrich Reimer Verlag.
- Bulgakova, Tatjana 2001. Shaman on Stage (Shamanism and Northern Identity), *Pro Ethnologia* 11 (Tartu, Estonia). Available at <http://www.erm.ee/?node¼101> (downloaded July 9, 2005).
- Castrén, M. Alexander 1853. *Vorlesungen über die Finnische Mythologie*. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Chadwick, Nora and V. Zhirmunsky 1969. *Oral Epics of Central Asia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Charitidi, Olga 1996. *Entering the Circle: The Secrets of Ancient Siberian Wisdom Discovered by a Russian Psychiatrist*. San Francisco: Harper-San Francisco.
- Czaplicka, M. A. 1914. *Aboriginal Siberia: A Study in Social Anthropology*. Oxford: Clarendon.
- Eliade, Mircea 1964. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Eliade, Mircea 1990. *Journal I: 1945–1955*, translated by, M. L. Ricketts. Chicago: University of Chicago Press.
- Erman, Adolph 1848. *Travels in Siberia*. London: Longman.
- Flaherty, Gloria 1988. The Performing Artist as the Shaman of Higher Civilization. *Modern Language Notes: German Issue* 103, no. 3: 519–539.
- Franz, M. 1975. *C. G. Jung: His Myth in Our Time*. Boston and Toronto: Little, Brown.
- Friedrich A. und Buddruss G. (Hg.) 1955. *Schamanengeschichten aus Sibirien*. München-Planegg: Barth.

- Georgi, Johann Gottlieb 1799. *Opisanie vseh obitajuščich v Rossiiskom gosudarstve narodov*. St. Petersburg: izdi-veniem I. Grazunova.
- Grimaldi, Susan 2005. *Tuvan Shamanism Comes to America*. Available at <http://www.susangrimaldi.com/docs/tuvamerica.pdf> (downloaded July 9, 2005).
- Halifax, Joan 1979. *Shamanic Voices: A Survey of Visionary Narratives*. New York: Dutton.
- Howells, William 1948. *The Heathens: Primitive Man and His Religions*. New York: Doubleday.
- Jochelson, Waldemar 1908. *The Koryak*. The Jesup North Pacific Expedition. Memoir of the American Museum of Natural History, vol. 6. Leiden: E. Brill/New York: G. E. Stechert. New edition: Erich Kasten and Michael Dürr (eds.), 2016. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Johansen, Ulla 2001. Shamanism and Neoshamanism: What Is the Difference? In *The Concept of Shamanism: Uses and Abuses*, H.-P. Francfort, R. Hamayon, P. G. Bahn (eds.), 297–304. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Krivošapkin, M. F. 1865. *Eniseiskii okrug i ego žizn'*. St. Petersburg: v tipografii V. Bezobrazova.
- Ksenofontov, G. V. 1929. *Šamanizm i christianstvo*. Irkutsk: tip. Vlast' truda.
- Laufer, Berthold 1917. Origin of the Word Shaman.. *American Anthropologist* 19: 361–371.
- MacCullough, J. A. 1920. Shamanism. In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, J. Hastings (ed.), 11: 442. Edinburgh: Clark; and New York: Scribner's.
- McCannon, John 2002. By the Shores of White Waters: The Altai and Its Place in the Spiritual Geopolitics of Nicholas Roerich. *Sibirica* 2 (October): 167–190.
- Mikhailovskij, V. M. 1895. Shamanism in Siberia and European Russia. *Journal of the Royal Anthropological Society* 24: 74–78.
- Miller [Müller] G. F. 1750 [1999]. *Istorija Sibirii* (reprint 1999). Moskva: vostochnaja literatura, RAN.
- Neumann Fridman, Eva Jane 2004. *Sacred Geography: Shamanism among the Buddhist Peoples of Russia*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Ohlmarks, Åke 1939. *Studien zum Problem des Schamanismus*. Lund: Gleerup.
- Peters, Larry G. 2003. *Trance, Initiation and Psychotherapy in Nepalese Shamanism*. Delhi: Nirala.
- Potanin, Grigoryj N. 1926. Proischoždenie Khrista. *Sibirskie ognj* 4 (1926): 131.
- Radloff, Wilhelm 1884. *Aus Sibirien: Lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten*, 2 vols. Leipzig: Weigel.
- Sarangerel [Julie A. Stewart] 2001. *Chosen by the Spirits: Following Your Shamanic Calling*. Rochester, VT: Destiny.
- Schlegel, Friedrich 1876. *Lectures on the History of Literature*. London: George Bell & Sons.

- Shirokogoroff, Sergei 1924. What Is Shamanism: Part 2. *China Journal of Science and Arts* 2, no. 4: 368–371.
- 1923. Ethnological Investigations in Siberia, Mongolia and Northern China: Part 2. *China Journal of Science and Arts* 1, no. 6: 611–621.
 - 1935. Versuch einer Erforschung der Grundlagen des Schamanentums bei den Tungusen. *Baessler-Archiv* 18, no. 2 (1935): 41–96.
- Stadling, J. 1901. Shamanism. *Contemporary Review* 79: 86–97.
- Tu, Janet I. 2000. 65th and Divine Blissful Paths Converge on Northeast 65th, Seattle's Metaphysical Center, *Seattle Times*, April 2, 2000, M1.
- Wrangel, Ferdinand von 1841. *Narrative of an Expedition to the Polar Sea in the Years 1820, 1821, 1822 and 1823*. New York: Harper.
- Znamenski, Andrei 2003. *Shamanism in Siberia: Russian Records of Siberian Spirituality*. Dordrecht: Kluwer/Springer.
- 2004. Adventures of the Metaphor: Shamanism and Shamanism Studies. In *Shamanism: Critical Concepts*, vol. 1, A. Znamenski (ed.), xix–xxxvi. London and New York: Routledge.
 - 2007. *The Beauty of the Primitive: Shamanism and Western Imagination*. New York: Oxford University Press.

