



Zur Struktur des Schamanismus (Mit besonderer Berücksichtigung des lamaistischen Gurtum)

Author(s): Dominik Schröder

Reviewed work(s):

Source: *Anthropos*, Bd. 50, H. 4./6. (1955), pp. 848-881

Published by: [Anthropos Institute](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40450360>

Accessed: 21/08/2012 05:16

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Anthropos Institute is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Anthropos*.

<http://www.jstor.org>

Zur Struktur des Schamanismus*

(Mit besonderer Berücksichtigung des lamaistischen Gurtum)

Von DOMINIK SCHRÖDER

Inhalt:

A. Einleitung

- I. Die Frage nach dem Gurtum
- II. Die Frage nach dem Schamanismus
 - 1. Zwei neue Gesamtdarstellungen
 - 2. Die Ergebnisse von P. W. SCHMIDT und M. ELIADE
 - 3. Die Schwierigkeit der rein historischen Erfassung
- III. Die Frage nach der Ekstase
 - 1. Die Unentbehrlichkeit der Ekstase
 - 2. Die Auffassungen P. W. SCHMIDTS und M. ELIADES
 - 3. Die strukturelle Priorität der Ekstase

B. Die Strukturgrundlage des Schamanismus: die Ekstase

- I. Voraussetzungen
- II. Das äußere Erscheinungsbild der Ekstase: die Diesseitsferne
 - 1. Die Umweltsferne
 - 2. Die Leibesferne
- III. Das seelische Erlebnis der Ekstase: die Jenseitsnähe
 - 1. Die außerseelische Ursache: das seelische Gegenüber
 - 2. Die innerseelische Wirkung: der Seinswandel
 - 3. Die Auswirkung auf den Leib
 - 4. Zusammenfassung

C. Die Bestimmungselemente des Schamanismus

- I. Die Schamanenekstase
 - 1. Die ideologischen Voraussetzungen
 - a) Die ekstatischen Ansätze
 - b) Die Wanderideologie
 - c) Die Verwandlungsideologie
 - 2. Die Schamanenekstase als Nachvollzug mythischen und realen Geschehens
 - 3. Die Schamanenekstase als Kunst der Verwandlung

* Der Aufsatz wurde in gedrängter Form als Referat auf dem XIII. Deutschen Orientalistenkongreß zu Hamburg (27-31. 7. 1955) vorgetragen unter dem Titel „Der Schamanencharakter des lamaistischen Gurtum“. In der vorhandenen Fassung liegt der Schwerpunkt auf dem Schamanismus selbst.

- II. Die Gestaltung der Schamanenperson
 - 1. Der Schutzgeist
 - 2. Die Berufung
 - 3. Die Initiation
 - a) Die sachliche Initiation
 - b) Die formelle Initiation (Weihe)
 - 4. Die Grundtypen des Schamanen
 - a) Der Wander- und Besessenheits-Schamane
 - b) Die Intensitäts-Typen
 - 5. Der Gurtum
 - a) Ekstase
 - b) Gestaltung der Schamanenperson
- III. Die Tätigkeit des Schamanen
 - 1. Das Verhältnis zu den jenseitigen Wesen
 - a) Das Verhältnis zum Schutzgeist
 - b) Zu den andern Geistern
 - 2. Das Verhältnis zum Kosmos
 - a) In statischer Hinsicht
 - b) In dynamischer Hinsicht
 - 3. Das Verhältnis zur diesseitigen Welt
 - a) Hauptobjekt der Tätigkeit
 - b) Altruistische Zielsetzung
 - 4. Der Gurtum
 - a) Das Verhältnis zu den jenseitigen Wesen
 - b) Das Verhältnis zum Kosmos
 - c) Das Verhältnis zum Diesseits
- IV. Die Formgebundenheit des Schamanismus
 - 1. Die institutionelle Form
 - 2. Die rituelle Form
 - 3. Die darstellerische Form
 - a) Die Darstellungsweisen
 - b) Der Darstellungswert
 - c) Die Kausalität der Darstellungsformen
 - 4. Der Gurtum
- D. Zusammenfassung

A. Einleitung

I. Die Frage nach dem Gurtum ¹

Der Gurtum ist im ganzen Bereiche des Lamaismus verbreitet, von der nördlichen Mongolei bis zu den südlichen Grenzen Tibets. In der westlichen Literatur wurde er am meisten bekannt unter der Gestalt des tibetischen Staatsorakels von Netschung, sowie anderer Verkörperungen von lamaistischen Schutzgottheiten (*c'os skyon*), und unter dem Namen des „mongolischen Gurtum“ in den Reisebüchern über die Mongolei.

¹ Diese Frage ist der unmittelbare Anlaß zur vorliegenden Darstellung über den Schamanismus. — Daß ein so weites Thema auf einem so begrenzten Raum nur grundsätzlich und allgemein behandelt werden kann, ist selbstverständlich. Einzelfragen werden nur angedeutet, und ein ausführlicher Literaturnachweis erübrigt sich, weil fast nur auf die zwei großen materialgesättigten Arbeiten von M. ELIADE und P. W. SCHMIDT

Im Folgenden handelt es sich nur um den Gurtum eines bestimmten Gebietes, nämlich der Tsinghai- oder Kukunor-Provinz in Westchina, und zwar um den Typ des Kloster-Gurtum (Kumbum und Kuomang-szu) und den Typ des Volks-Gurtum in den Dörfern der Chia-Fändse (Tibeter), Chinesen und Monguol (Tujen), die an anderer Stelle ausführlich beschrieben wurden ².

Wenn damit auch eine geographische Einschränkung gegeben ist, so dürfte dennoch der Kloster-Gurtum eine gewisse Allgemeingültigkeit besitzen, weil er in den verschiedenen Gegenden in gleichem Milieu, in gleicher Funktion und bei gleichen religiös-mythologischen Vorstellungen auftritt, und weil überdies das nordöstliche Amdo (Ost-Tsinghai) eine große religiöse Ausstrahlungskraft besitzt, da es Heimat und Zentrum des reformierten Lamaismus, der gelben Kirche, ist.

Ist dieser Gurtum nun ausschließlich eine lamaistische Erscheinung, oder gehört er in eine allgemeinere Schicht der innerasiatischen Religionen? Die Antwort ist verschieden; man bringt ihn zuweilen in Verbindung mit dem zentralasiatischen, vorbuddhistischen Schamanismus ³. Der Verfasser hat selbst versucht, gewisse Züge des lamaistischen Gurtum historisch auf solche vorbuddhistische, zum Teil außertibetische Elemente zurückzuführen, und kam zu der Wahrscheinlichkeit, der Gurtum sei ein Schamane, der mit der Ausbreitung des Buddhismus nach Innerasien lamaisiert wurde (Anthropos 48. 1953. pp. 240-248). Aber dieser Versuch ist nicht ganz befriedigend. Viel vorteilhafter wäre ein typologischer oder phänomenologischer Vergleich. Eine solche Konfrontierung des Gurtum mit dem Gesamtbild des Schamanismus wurde aber noch nicht vorgenommen, teils wegen der Unklarheit über den Gurtum selbst, teils in Ermangelung eines einheitlichen Gesamtbildes des Schamanismus.

Damit erweitert sich die Frage nach dem Gurtum zur Frage nach dem Schamanismus schlechthin. Im Folgenden sei darum der Entwurf eines solchen Gesamtbildes als Hintergrund für die Beurteilung des Gurtum versucht. Die Gestalt des Gurtum diene hierbei der Veranschaulichung des Schamanismus, besonders des Besessenheitstypes.

II. Die Frage nach dem Schamanismus

1. Zwei neue Gesamtdarstellungen

Die Literatur über den Schamanismus hat einen solchen Umfang angenommen, daß es kaum möglich ist, alles zu übersehen. Man ist in Einzelstudien von verschiedenen Seiten an den Schamanismus herangetreten: ethnologisch, psychologisch, soziologisch, geschichtlich. Aber erst in jüngster Zeit sind große, religionshistorische Gesamtdarstellungen erschienen, die wegen der Fülle des Materials und der grundsätzlichen Fragestellung verdienen, zur Basis für jede

verwiesen wird. Es kommt hauptsächlich auf den Gedankengang an, der hier in einer noch skizzenhaften Form vorgelegt wird.

² DOM. SCHRÖDER, Zur Religion der Tujen. Anthropos 47. 1952. pp. 27-33, 846, 850; 48. 1953. pp. 237-248.

³ So z. B. H. HOFFMANN, Quellen zur Geschichte der tibetischen Bonreligion. Mainz 1950. p. 205 f.

weitere Erörterung genommen zu werden, und auf die sich auch die folgenden Ausführungen stützen. Es sind die Arbeiten von P. W. SCHMIDT und M. ELIADE ⁴.

M. ELIADE behandelt das Problem in sich, P. W. SCHMIDT im großen Zusammenhang mit den Religionen der innerasiatischen Hirtenvölker. Sind beide auch historisch orientiert, so bezieht M. ELIADE doch ein gutes Maß phänomenologischer Betrachtungsweise mit hinein; er hat das reichhaltigere und ausgedehntere Material, P. W. SCHMIDT die zielstrebigere Durcharbeitung.

Beide suchen zum Ursprung und Wesen des Schamanismus vorzustoßen, beide verlegen das Schwergewicht auf die nord- und zentralasiatischen Formen, beide fassen zwei Haupttypen ins Auge, den weißen und den schwarzen Schamanismus, und zwar in der gleichen Abgrenzung: dem weißen Schamanismus eignet die Himmelsreise, die Verbindung mit den guten Geistern und als Ziel der Nutzen der Menschen; zum schwarzen Schamanismus gehört die Unterweltsreise und Besessenheit, die Verbindung mit den bösen Geistern und als Ziel meist die Schädigung der Menschen; daneben gibt es noch eine Mischform, den schwarz-weißen Schamanismus ⁵.

2. Die Ergebnisse von P. W. Schmidt und M. Eliade

Trotz der genannten Übereinstimmung gelangen die beiden Autoren zu entgegengesetzten Ergebnissen über das Wesentlich-Primäre und das Historisch-Ursprüngliche des Schamanismus ⁶.

M. ELIADE sieht im weißen Schamanismus die eigentliche, klassische Form, deren Hauptstück die ekstatische Himmelsreise ist. Der weiße Schamanismus ist auch der ursprüngliche Kristallisationskern, um den sich im Laufe der Geschichte die verschiedensten Elemente absetzten. Am besten hat er sich in Zentralasien erhalten, wo auch die vollständigste Ausbildung der heute so komplizierten Erscheinung stattfand. — Der schwarze Schamanismus ist kein echter Schamanismus; was an ihm so erscheint, stammt aus dem weißen,

⁴ P. W. SCHMIDT, *Der Ursprung der Gottesidee* (Zitiert als: UdG). Münster Bd. IX, 1949. pp. 50 f., 242-272, 278-341, 354-368, 377-381, 384-398, 685-708, 771-779; Bd. X, 1952. pp. 94-100, 391-436, 438-441, 578-626, 667-671, 722-745, 756 ff.; Bd. XI, 1954. pp. 270-352, 506-513, 515-546, 582-586, 616-674, 679 f., 692-695. Bd. XII, 1955. pp. 615-761. Alles zusammen sind das rund 620 Seiten. Die Bände IX-XI behandeln den Schamanismus der innerasiatischen Völker in Einzeldarstellungen und deren Teilergebnisse. Band XII bringt die „Synthese der Schamanismen der innerasiatischen Hirtenvölker“; auf diesen Band, der ja das letzte Urteil des Verfassers beinhaltet, ist im Folgenden hauptsächlich Bezug genommen.

M. ELIADE, *Le Chamanisme*. Paris 1951. 448 pp. in 8°. (Zitiert als: Chamanisme); cf. dazu die Rezension in *Anthropos* 48. 1953. pp. 671-678. Cf. ferner M. ELIADE, *Le problème du chamanisme*. *Revue de l'Histoire des Religions* 131. 1946. pp. 5-52; und: *Einführende Betrachtungen über den Schamanismus*. *Paideuma* 5. 1951. pp. 87-97. Cf. auch unten Anm. 14.

⁵ *Chamanisme* pp. 170-175; UdG XII, pp. 619 ff.

⁶ W. SCHMIDT nimmt nirgendwo Bezug auf M. ELIADE, da sein Manuskript schon vor dessen Veröffentlichungen abgeschlossen war. M. ELIADE zitiert jedoch die vorausgehenden Arbeiten W. SCHMIDTS.

nämlich die Jenseitsreise ; der Rest sind bunte Elemente aus dem Süden und Vorderorient, wie Ahnenkult, Schutzgeisterglaube, weibliche Mystik in Verbindung mit Mondmythologie und Mutterrecht, vor allem aber die Praxis und Theorie der Besessenheit und Magie. — Der Schamanismus ist zwar eine religiöse Erscheinung, aber keine selbständige Religion : er kann sich mit den verschiedenen Religionen verbinden (cf. Chamanisme, pp. 18 ff., 430-439).

W. SCHMIDT betrachtet dagegen den schwarzen Schamanismus als den eigentlichen Schamanismus. Der weiße ist im Grunde genommen nur eine „Reaktion der Hirtenkultur“ mit ihrer Himmelsreligion auf den eindringenden schwarzen Schamanismus, der einer agrarischen Kultur entstammt, deren Ideologie um Erde, Mond, Ahnen und Unterwelt kreist. Die stärkste Ausprägung findet er in der ekstatischen Besessenheit. — Auch nach SCHMIDT ist der Schamanismus keine selbständige Religion, erst recht nicht die Religion der Hirtenvölker, sondern eine degenerierte religiöse Erscheinung⁷.

3. Die Schwierigkeit der rein historischen Erfassung

Wie man sieht, reicht eine Untersuchung der historischen Entwicklung allein nicht aus, die Natur des Schamanismus eindeutig zu erfassen. Sie kann gewisse Elemente bestimmen, ihre Herkunft und äußeren Zusammenhänge, die zu dem so komplizierten Gebilde geführt haben, das man konventionell Schamanismus nennt. Aber sie erklärt nicht, aus welchen inneren Gründen gerade diese Elemente sich zu dem schamanistischen Komplex verbanden.

Ohne Einblick in die innere Struktur bleibt trotz der historischen Erkenntnisse noch ein unerklärter Rest, dessen Spielraum ganz entgegengesetzte Aussagen zuläßt. Es stellt sich darum die Frage : Welches ist — abgesehen von der historischen Entwicklung — das immanente Strukturgesetz der schamanistischen Gesamterscheinung, das die verschiedenen Elemente zusammenführt, verbindet und durchwaltet ?

Dieses Strukturgesetz kann nur etwas sein, das allen Formen des Schamanismus gemeinsam ist : und das ist die Ekstase. Somit verschiebt sich die Frage nach dem Schamanismus wieder eine Stufe weiter, nämlich auf die Frage nach der Ekstase⁸.

III. Die Frage nach der Ekstase

1. Die Unentbehrlichkeit der Ekstase

Es gibt kaum einen Forscher, der nicht die Ekstase als einen notwendigen Bestandteil des Schamanismus anerkennt, sodaß man sagen kann : ohne Ekstase kein Schamanismus. Die Ekstase erweist sich jedoch in der

⁷ UdG IX, p. 334 ; XII pp. 617, 633 f., 659.

⁸ Der Ausdruck „Ekstase“ wird hier, wie allgemein in der heutigen Literatur, im weiten Sinn gebraucht. Ursprünglich bedeutete es nur das Hinaustreten der Seele (Ekstasis), dessen Gegenstück der Eintritt der Gottheit ist (Enthousiasmos). Auf weitere terminologische Unterscheidungen wie Verückung, Entrückung, Trance, Enstase (cf. M. ELIADE, *Le Yoga* pp. 89 ff.), usw. sei hier nicht eingegangen.

Folge nicht nur als einen unerläßlichen Bestandteil, sondern als die Grundlage des Schamanismus. Um das näher zu bestimmen, muß man die Kompliziertheit der Ekstase selbst und die uneinheitliche Stellung berücksichtigen, die man ihr im Gefüge des Schamanismus zugedacht hat. — Die bisherigen Ansichten über ihr Wesen und ihre Stellung lassen sich auf zwei Auffassungen zurückführen, die in P. W. SCHMIDT und M. ELIADE ihre Vertreter finden.

2. Die Auffassungen P. W. Schmidts und M. Eliades ⁹

Nach W. SCHMIDT ist die Ekstase ein Kriterium des echten Schamanismus. Es gibt eine unvollkommene und eine vollkommene Ekstase. Die unvollkommene Ekstase findet sich beim weißen Schamanen. Es ist eine künstlerische Ekstase ohne Bewußtseinsverlust, etwa so wie sie der Schauspieler in gesteigertem Erleben erfährt, wenn er sich mit der Person seiner Rolle identifiziert ¹⁰. Die vollkommene Ekstase findet sich nur beim schwarzen Schamanen, manchmal auch beim schwarz-weißen; dann ist sie aber ein Element aus dem schwarzen Schamanismus. Sie besteht im völligen Verlust des Bewußtseins und äußert sich physisch in krampfartigen Konvulsionen des Schamanen; die höchste Steigerung erfährt sie in der schamanistischen Besessenheit, worin das Ich durch ein anderes Selbst ersetzt wird (UdG XII, p. 624). — Der weiße Schamane gelangt nie zu diesem Bewußtseinsverlust, weil ihm das entsprechende, starke seelische Erlebnis mangelt, nämlich die innere Erschütterung durch Schrecken und Aufruhr, die durch den Kontakt mit den furchtbaren Unterweltsgeistern hervorgerufen werden, sei es nun durch Besessenheit oder eine Unterweltsreise. Durch gute Himmelsgeister werden derartige Erschütterungen nicht ausgelöst, und folglich auch keine bewußtseinraubende Vollektase (UdG XII, pp. 696 f., 718). Darum ist der weiße Schamane kein echter Schamane, und man sollte ihn auch nicht so nennen, sondern ihn besser als „Himmelsdiener“ bezeichnen (UdG XII, p. 365, 634 f.).

Auch M. Eliade hält die Ekstase für so grundlegend, daß er in einer vorläufigen Definition den Schamanismus einfach als „Kunst der Ekstase“ bestimmt (technique de l'extase). Aber er schränkt die Ekstase nur auf eine besondere Form ein, nämlich die Jenseitsreise, und läßt für den Schamanismus nicht den vollen Umfang ekstatischer Möglichkeiten zu. Nur wegen der Himmelsreise ist also der weiße Schamane der klassische Schamane. Das bezeichnende Element der Ekstase ist nicht das Erlöschen des Bewußtseins, sondern die leibbefreite Seelenwanderung, das „Außersichsein“ ¹¹.

Beide Autoren schließen durch ihre Abgrenzung der Ekstase einen großen Bereich vom echten Schamanismus aus, ELIADE die Besessenheit und SCHMIDT die Himmelsreise, also jeder den Teil, den der andere für wesentlich erachtet. Nur im schwarz-weißen Schamanismus überschneiden sich die Auf-

⁹ Cf. UdG XII, pp. 696-704; Chamanisme pp. 18 f.

¹⁰ UdG IX, p. 333; UdG XII, p. 718.

¹¹ Chamanisme p. 18 f., 404, 428 f.

fassungen ; aber es ist keine echte Übereinstimmung, sondern eine coincidentia oppositorum in der Person des Schamanen ¹².

Mitbestimmend für die Verschiedenheit der Auffassungen ist bei P. W. SCHMIDT die Frage nach der Entartung der nomadistischen Himmelsreligion (UdG IX, p. 243). Er sucht sie zu erklären und findet eine wichtige Ursache im Schamanismus (UdG XII, pp. 365 f., 756-759), dessen abträgliche Mentalität und gegensätzlichen Elemente nicht in der hirtenkulturellen Religion beheimatet sind, weshalb auch der weiße, sich an die Himmelswesen wendende Schamanismus nicht primär sein kann. Der eigentliche Schamanismus ist notwendig mit den himmelsfeindlichen Elementen der Unterwelt verbunden, d. h. nur der schwarze Schamanismus ist ursprünglich und echt ¹³.

M. ELIADE kommt hauptsächlich von einer historischen Ausgangsbasis zu seinem Ergebnis, nämlich von einer Ideologie, die er am reinsten bei den Hirtenvölkern vorfindet. Diese Ideologie gibt der Ekstase erst Sinn und Wert. In ihrem Mittelpunkt steht eine mehrschichtige Welt mit einem urzeitlich-mythischen Verkehr zwischen Himmel und Erde. Vom Menschen aus gesehen bestand dieser Verkehr in der Himmelsreise ; die Schamanenekstase ist nun ein Nachvollzug dieser Himmelsreise. Also wird vom Historischen her der natürliche Umfang der Ekstase eingeengt. Als im Laufe der Zeit diese Ideologie durch den Einbruch der Fremdelemente getrübt wurde, gesellte sich zur Himmelsreise auch die Unterweltsreise ; die Besessenheit jedoch, die von vorneherein nicht in dieser Ideologie beschlossen war, ist und bleibt ein Fremdkörper ¹⁴.

3. Die strukturelle Priorität der Ekstase

Diese Auffassungen bezeugen, daß beide Autoren das Strukturprinzip des Schamanismus nicht in der allgemein-menschlichen Eigenart der Ekstase sehen, sondern in einer besondern Form ihrer historischen Verwirklichung. Die Priorität nimmt eine einmalig gewordene, allerdings weitverbreitete Ideologie ein, der dann die Ekstase eingeordnet wird ¹⁵.

Im Folgenden sei der umgekehrte Weg versucht. Nicht die spätere schamanistische Ideologie sei der Ausgangspunkt, sondern die Ekstase selbst, und nicht soll die Ekstase in die Ideologie eingebaut werden, sondern die Ideologie soll sich nach Maßgabe der Ekstase erklären. Dadurch ergibt sich eine strukturelle Gemeinsamkeit, in der die Auffassungen der beiden Autoren über die Natur des Schamanismus nicht mehr als Gegensätze erscheinen,

¹² Nach W. SCHMIDT ist die Unterweltsreise schamanistisch, weil sie den bösen Geistern gilt, nach M. ELIADE, weil sie eine Jenseitsreise ist.

¹³ UdG XII, pp. 683, 634 ; UdG IX, pp. 243, 271, 776 ff.

¹⁴ Chamanisme pp. 19 f., 312. — Eine genaue Abgrenzung des Schamanismus mit Betonung der Himmelsreise (Jenseitsreise) und dem sekundären Charakter der Besessenheit gibt ELIADE auch in *Le Yoga*. Paris 1951. pp. 318 f.

¹⁵ Cf. Chamanisme p. 20. — Die geringe Wertung der strukturellen Bedeutung der Ekstase überrascht ein wenig, weil M. ELIADE sonst ihren Einfluß auf die Schichtung der Religion betont : « Leurs (sc. der Schamanen) expériences extatiques ont exercé, et elles exercent encore, une puissante influence sur la stratification de l'idéologie religieuse, sur la mythologie, sur le ritualisme. » Chamanisme p. 21.

sondern als zwei Seiten ein und derselben Sache. — Zuerst sei die Strukturgrundlage, die Ekstase, herausgestellt ; dann werden ihr die historischen Bestimmungselemente zugeordnet.

B. Die Strukturgrundlage des Schamanismus: die Ekstase

I. Voraussetzungen

Die Ekstase ist nicht nicht nur eine Eigenart des Schamanismus, sondern kommt auch in verschiedenen andern religiösen Bereichen vor. Darum ist auch das Material zu beachten, das die verschiedenen Religionen darbieten; auf diese Weise gelangt man in Verbindung mit einer psychologischen Analyse zu einer religionshistorischen, abstrakten Wesensstruktur der Ekstase, die sich auch im Schamanismus wiederfinden muß, wo sie sich mit bestimmten historisch-ideologischen Gegebenheiten zu einer konkreten Einheit verbindet, so etwa wie sich ein Kristall nach seinem immanenten Strukturgesetz auswächst¹⁶.

Wo die Ekstase vorkommt, setzt sie eine Seele und ein Jenseits voraus. Wie die Seele und das Jenseits im einzelnen beschaffen sind, variiert je nach der historischen Ideologie¹⁷. Wichtig ist, daß die Seele, oder die Seelen, als das Lebensprinzip des Leibes gilt, von dem sie sich auch zurückziehen kann, so daß der Leib zugrunde geht oder seine Lebensfunktionen einbüßt. Ebenso wichtig ist, daß die Seele in unmittelbare Verbindung mit jenseitigen Wesen treten kann, sei es in oder außer dem Leibe.

Unter dieser Voraussetzung stellt sich die Ekstase in einem doppelten Aspekt dar, als eine körperliche Erscheinungsform und als ein seelisches Geschehen. Die körperliche Erscheinungsform ist die sinnenfällige Wirkung des seelischen Vorgangs und betrifft den Kontakt der Seele mit der Außenwelt und mit dem Leibe selbst.

II. Das äußere Erscheinungsbild der Ekstase: die Diesseitsferne

1. Die Umweltsferne

Im Zustand der Ekstase spricht der Mensch nicht mehr auf die Außenwelt an ; er erkennt sie nicht mehr mit seinen Sinnen, zumindest scheint er sich dieser Erkenntnis nicht mehr bewußt. Er wirkt auch nicht mehr auf sie ein ;

¹⁶ Der Raum gestattet nur, die Kernpunkte der Ergebnisse mehr aufzuzählen als anzuführen. Hierher gehört die überaus reiche Literatur über die buddhistische Versenkung, den Yogismus, den Mysterienkult, den Schutzgeisterglauben, die christliche Mystik usw. — Zum Verhältnis von Ekstase und Mystik cf. beispielsweise JEAN LHERMITTE, *Mystiques et faux mystiques*. Paris 1952 ; oder ALOIS MAGER, *Mystik als seelische Wirklichkeit*. Graz-Salzburg 1945. Cf. weiter unten Anm. 45.

¹⁷ Das Jenseits ist im allerweitesten Sinn zu verstehen, als der Bereich, der der Seele irgendwie gegenübersteht ; man könnte es sogar personifiziert denken als ein polares, transzendentes Du. In dieser metaphysischen Polarität des Menschen ist die Ekstase letztlich begründet ; ein in sich selbst ruhendes, rein geistiges oder materielles Wesen ist nicht ekstasefähig.

seine Tätigkeit hat kein Objekt mehr außerhalb der leiblichen Sphäre. Darum erscheint der Ekstatiker wohl körperlich gegenwärtig, aber doch nicht mehr in Verbindung mit der Umwelt, sondern nach innen gekehrt.

2. Die Leibesferne

Die Abkehr von der Außenwelt ist in der Abkehr der Seele vom Leibe begründet; sie verliert ihre volle Macht über ihn. Das äußert sich in einer passiven und einer aktiven Form.

In der passiven Form sinken die Lebensfunktionen auf ein anormales Minimum herab: der Atem verflacht, Herz- und Pulsschlag verlangsamen sich, die Wärme schwindet, die Glieder erstarren, die Sinne versagen den Dienst, werden unempfindlich gegen Schmerz, Licht und Schall. Es ist, als habe sich die Seele ins innerste Zentrum zurückgezogen; der Mensch scheint entleert, er gleicht einem Schlafenden, Erschöpften, Sterbenden; er ist „außer sich“, nicht nur abgewendet von der Sphäre diesseits des Leibes, sondern auch hingewendet zur Sphäre jenseits des Leibes.

In der aktiven Form entfaltet hingegen der Ekstatiker eine Tätigkeit, die die normalen Lebensfunktionen des Menschen übersteigt. Er gerät in Aufruhr, Konvulsionen, tobt, schäumt, erhebt sich, schwebt, redet in Sprachen und bekundet übermenschliches Wissen und Kraft. Aber all das ist nicht bezogen auf die unmittelbare Umwelt wie ein Wechselspiel von Sinneseindruck und tätiger Antwort; es wirkt vielmehr als Projektion eines fremdartigen, inneren Geschehens in die Leiblichkeit hinein, wodurch auch schon die eigentliche Ursache der Diesseitsferne angedeutet wird.

III. Das seelische Erlebnis der Ekstase: die Jenseitsnähe

1. Die außerseelische Ursache: das seelische Gegenüber

Die Seele gehört zwei Welten an; die eine ist diesseitig und stofflich, die andere ist jenseitig und „geistig“. In der stofflichen Welt existiert sie durch ihre Leibesgestalt; in der jenseitigen Welt durch ihre „Geistgestalt“¹⁸. Normalerweise ist ihr zu Lebzeiten diese Verjenseitlichung versagt, erst nach dem Tode ist ihr der Gestaltwechsel möglich. — Nun gibt es aber einen Ausnahmezustand, der schon zu Lebzeiten diesen Vorgang in gewissem Grade gestattet, nämlich die Ekstase. Das erfordert aber eine außerseelische Ursache.

Weil der Seele, solange sie an den Leib gebunden ist, keine jenseitige Existenzform zusteht, und weil diese Existenzform zudem etwas Höheres darstellt, ist sie nicht imstande, sich aus eigener Kraft umzugestalten; sie vermag zwar durch gewisse Praktiken (Askese, künstliche Trancemittel) ihre Leibgebundenheit zu lockern und so in den Vorhof des Jenseits einzutreten, aber

¹⁸ Diese Geistgestalt wird bisweilen recht konkret gedacht, als eine Art fluidaler Leib, als ein hinausversetzbares Ich oder „Seelenleib“. Cf. dazu ALFONS ROSENBERG, Die Seelenreise. Olten 1952. pp. 116-119. (In der Folge zitiert als: Seelenreise.)

den Schritt über die Schwelle kann sie nicht tun. Darum muß ein außer-seelisches Gegenüber aus dem Jenseits die Seele ergreifen, die Diesseitsgebundenheit überwinden und die Umwandlung bewirken. Ohne ein solches transzendentes Gegenüber kommt kein ekstatisches Seelenerlebnis zustande.

2. Die innerseelische Wirkung : der Seinswandel

Unter dem Einfluß und in Verbindung mit dem seelischen Gegenüber gibt die Seele ihren unvollkommenen, diesseitsbehafteten Zustand auf und erlangt einen neuen, jenseitigen Seinszustand. Diese seelische Wandlung in sich — ohne Rücksicht auf eine etwaige Trennung vom Leibe — ist schon ein Sterb und Werde, vorstellbar unter dem Bild des Zerfalles und der Wiederauferstehung. Geht sie zugleich mit der Trennung vom Leibe vor sich, dann gewinnt das Bild der Verwandlung als Tod eine besondere Erlebniskraft. Auf den Unterschied zwischen realem und ekstatischem Tod ist später zurückzukommen.

Die Art und die Intensitätsstufen der Umwandlung hängen ab vom Grade der Verbindung mit dem seelischen Gegenüber¹⁹. Die Seele oder das ekstatische Ich kann sich seiner noch relativ mächtig bleiben, sie kann aber auch ihren Selbstbesitz mit dem Gegenüber teilen oder sogar völlig in ihm aufgehen. In allen Fällen wird die durch die Verwandlung geschaffene ekstatische Person irgendwie als eine Wirkeinheit aufgefaßt, mag sie nun einen eigenen Bestand haben oder in einem fremden Wesen subsistieren.

Mit diesem innerseelischen Erleben kennzeichnet sich die Ekstase als eine passive Erscheinung. Es ist umgekehrt wie bei der Verbindung der Seele mit dem Leibe, worin die Seele das Agens und der Herr ist. In der Ekstase ist die Seele passiv und ihr Gegenüber das Agens, das die jenseitige „Geistgestalt“ prägt²⁰.

3. Die Auswirkung auf den Leib

Von hier aus erklären sich nun die körperlichen Erscheinungsformen der Ekstase. — Nach dem Jenseits ausgerichtet, von ihrem Gegenüber erfaßt, verliert die Seele ihre volle Einwirkung auf den Leib. Zwar entweicht sie nicht vollständig, sondern läßt noch einen Anker in ihm zurück (cf. Himmelsreise, p. 116) ; aber sie trägt nicht mehr die normalen Lebensfunktionen, und es treten die passiven körperlichen Erscheinungen der Ekstase auf.

Andererseits kann das seelische Erlebnis auf den Leib übergreifen, sodaß er es nach außen kundgibt. Dann kommt es zu den aktiven Äußerungen der

¹⁹ Die Wandlung ist zugleich eine Verähnlichung mit dem seelischen Gegenüber. Ihren höchsten Grad erreicht sie in der tiefsten Ekstase, nämlich eine Identifikation durch die Selbstaufgabe im andern Wesen.

²⁰ Von dieser vollkommenen Ekstase ist auszugehen, wenn man den Schamanismus deuten will. Es gibt jedoch auch unvollkommene Formen, die mehr eine Vorstufe, denn eine eigentliche Ekstase sind, wie z. B. das Hingerissensein durch ein Erkenntnisobjekt oder einen seinshaften Kontakt. Es handelt sich dabei nicht um eine eigentliche Wandlung, sondern um eine starke Bindung, ein Gefangensein, wie etwa beim Künstler, Gelehrten oder auch im menschlichen Liebesakt, der sich auf der Diesseitsebene abspielt.

Ekstase. Weil aber die Seele in der Verwandlung entweder ein höheres Selbst oder ein fremdes „Selbst“ geworden ist, sind diese aktiven Äußerungen übernormal und erscheinen als Handlungen einer höheren, fremden Macht.

4. Zusammenfassung

Zur Ekstase gehören zwei Dinge, ein seelisches Erlebnis und eine sinnenfällige Äußerung des Leibes. Fehlt eins, so handelt es sich nicht um eine volle Ekstase. Das seelische Geschehen besteht wesentlich in einer Seinswandlung; diese kann im Leibe oder außer Leibes vor sich gehen; darum ist der Seelenaustritt nicht primär zur Ekstase notwendig. Die Seinswandlung hat ihre Ursache in der Verbindung mit einem außerseelischen Gegenüber; von der Enge der Verbindung hängt die Intensität der Verwandlung ab; ist sie nur äußerlich kausal, so verwandelt sich das seelische Ich in ein höheres Selbst, ist sie innerlich seinsmäßig, so geht in der höchsten Steigerung die Seele in ihrem Gegenüber auf.

C. Die Bestimmungselemente des Schamanismus

Wendet man nun die allgemein-abstrakte Struktur der Ekstase auf die historischen Ideologien an, in denen sie sich zum Schamanismus verwirklicht, so ergibt sich zunächst als erste Stufe der Konkretisierung die Sonderprägung der Schamanenekstase. Aus ihr erwächst in Übereinstimmung mit der Doppelseitigkeit der Ekstase, nämlich der sinnenfälligen Erscheinung und dem seelischen Erleben, die Vollform des Schamanismus. Der äußeren Erscheinungsform entspricht im Schamanismus die sinnenfällige Formgebundenheit. Dem seelischen Geschehen entspricht die Gestaltung der Schamanenperson, an die sich die Schamanentätigkeit anschließt. Demzufolge gruppieren sich die Bestimmungselemente um vier Zentren: die Schamanenekstase, die Gestaltung der Schamanenperson, die Schamanentätigkeit, die Formgebundenheit.

I. Die Schamanenekstase

1. Die ideologischen Voraussetzungen

a) Die ekstatischen Ansätze

Die ideologischen Voraussetzungen schließen sich eng an die Wesensart der Ekstase an²¹. Negativ besagt die Ekstase einen Unterbruch zwischen Seele und Leib, der in der stärksten Form den Seelenaustritt und das Hinwandern zum seelischen Gegenüber zur Folge hat. Dieser Eigenart entspricht die Wanderideologie oder die Ideologie des Diesseits-Jenseitsverkehrs. Positiv besagt die Ekstase eine Verwandlung durch die Verbindung mit dem seelischen

²¹ M. ELIADE faßt die Ekstase mit Recht als eine unhistorische, natürliche, allgemein-menschliche Erscheinung auf; aber er wertet sie doch zu formalistisch, weshalb er sie auch als eine Technik (Kunst) bezeichnet. Aber sie ist mehr; denn sie besitzt eine inhaltliche Hinordnung auf ganz bestimmte ideologische Vorstellungen.

Gegenüber, einerlei ob im Leibe oder außer Leibes. Dem entspricht die Verwandlungsideologie. Die Wanderideologie berücksichtigt vor allem die kosmologischen Vorstellungen, die Verwandlungsideologie vor allem den Seelenglauben.

b) Die Wanderideologie ²²

Weltbild. Die Jenseitsvorstellungen variieren in bunter Fülle, haben aber doch gemeinsame Grundzüge, die weit verbreitet sind. Das Weltbild wird gekennzeichnet durch einen meist dreischichtigen Kosmos. Unter sich stehen diese Schichten durch eine Weltachse (Weltenberg, Weltenbaum usw.) in Verbindung; sie ist der Weg, auf dem sich der Verkehr zwischen den Welten-schichten vollzieht. Alle Schichten sind von entsprechenden Wesen belebt; meist verbindet sich mit ihnen ein dualistischer Gegensatz: an der Spitze der Oberwelt steht das Höchste Himmelswesen, das Prinzip des Guten. An der Spitze der Unterwelt steht der Höllenfürst, das Prinzip des Bösen. Dazwischen liegt das diesseitige Reich der Menschen, die die zwei Jenseitswelten aufsuchen können und zu denen die jenseitigen Wesen niedersteigen. Dieser gegenseitige Verkehr ist mythisch und real vollziehbar.

Die mythische Jenseitsreise. In einer mythischen Urzeit vermochten die Menschen unmittelbar den Himmelsaufstieg zu vollführen; sie gingen und kamen nach Belieben. Später, nach einem gewissen Fall, blieb dieser Verkehr nur einigen Auserwählten vorbehalten (Königen, Sehern, Helden). Heute kann auf diese natürliche, unmittelbare Weise niemand mehr die Jenseitsreise unternehmen.

Die reale Jenseitsreise. Heute können die Menschen nur noch nach dem Tode unmittelbar ins Jenseits eingehen. Sie werden dann Bürger der Ober- oder Unterwelt und bleiben entweder immer dort oder gelangen in einer neuen Inkarnation wieder ins Diesseits.

Wie das Jenseits des näheren aufzufassen ist, ob als eine raumzeitliche Größe oder nur als transzendenter Seinszustand, der sich auch in der Menschenwelt räumlich verwirklichen kann, sei hier nicht erörtert.

c) Die Verwandlungsideologie ²³

Seelenvorstellung. Handelt es sich bei der Wanderideologie vorab um eine Trennung der Seele vom Leibe, so geht es bei der Verwandlung um eine Verbindung der Seele mit einer neuen Gestalt. Wie die Seele dabei aufzufassen ist, spielt keine Rolle, ob rein spiritualistisch, ätherisch, ob es nur eine oder mehrere Seelen sind, ob als Ich, Bewußtsein usw. — Eine rein

²² Diese kosmologisch unterbaute Ideologie hat M. ELIADE gut gekennzeichnet. Cf. Chamanisme pp. 235-260, 437. Der Schamanismus ist aber nicht schlechthin auf das hier skizzierte Weltbild angewiesen; er ist jedoch, historisch betrachtet, eng mit ihm verbunden, weshalb sich an diesem Bild die Wanderideologie am besten verdeutlichen läßt. Theoretisch kann eine Schamanenreise sich genau so gut durch die Jenseitswelten eines Dante, eines Plato oder einer Hildegard von Bingen vollziehen; die Wanderideologie wird dadurch nicht beeinträchtigt und bleibt in der gleichen Weise schamanistisch.

²³ Auch M. ELIADE hebt immer wieder die Verwandlung des Schamanen in ein höheres Wesen hervor, ohne sie jedoch mit der Natur der Ekstase selbst in Verbindung zu bringen. Cf. Chamanisme pp. 92 f., 96 f., 102, 149-159. Vgl. dazu jedoch Anm. 46.

spiritualistische Seele dürfte wohl selten in Frage kommen, wichtig ist nur, daß sie als eine Wirkeinheit und als Lebensprinzip gilt, vom Leibe trennbar und wechselfähig auch im Leibe. — Auch die Verwandlungsfähigkeit kann mythisch und real aufgefaßt werden.

Die mythische Verwandlung. Viele Märchen, Sagen und Mythen berichten immer wieder von Menschen und Tieren und Geistern, die nach Belieben ihre Gestalt wechseln können; manche vermögen sogar unter zwei und mehr Gestalten zugleich aufzutreten; dem entsprechend können auch fremde Seelen oder Wesen in den Menschen eingehen und in dessen Gestalt erscheinen. Hierher gehört die ganze Inkorporierungsmythologie, der Seelentausch usw.²⁴. — Ob dieser Gestaltwechsel zwischen nur diesseitigen oder nur jenseitigen oder diesseitigen und jenseitigen Wesen vor sich geht, ist unwichtig; denn irgendwie scheint jedesmal die jenseitige Form der Wesen dazwischengeschaltet zu sein. Oft wird für jedes Lebewesen ein jenseitiger Doppelgänger angenommen. — Der Verwandlungsideologie ist auf rationalistischem Wege nicht beizukommen, sie ist nur symbolisch-mythologisch greifbar und teilt auch mit der archaischen Symbolik die ganze Multivalenz.

Eng mit der Verwandlungsideologie verbunden sind die vielen mystischen Riten und Kulte, Jugendweißen, Initiationen, in denen der Mensch vom profanen zu einem sakralen Vollwesen (z. B. Ahnen) wird, sich angleicht und umgestaltet meist unter dem Ritus von Tod und Auferstehung.

Die reale Wandlung. Für viele Völker vollzieht sich die Wandlung auch noch real im Tode oder nach den Toden, insofern sie die seelenwandernde Wiedergeburt annehmen; hier geht der Gestaltwechsel durch die verschiedenen Lebensklassen in Menschen-, Tier- und Pflanzenreich, eventuell auch im Götter- und Dämonenreich (z. B. bei den Buddhisten und Hinduisten). Es ist der Kreislauf der Wandlungen, aus dem es je nach den Anschauungen verschiedene Erlösungswege gibt. — Schon hier zeigt sich, daß Wanderung und Wandlung ontologisch zusammenfallen.

2. Die Schamanenekstase als Nachvollzug mythischen und realen Geschehens

Was der Mensch oder die Seele mythisch und real unmittelbar erleben, das vollzieht nun der Schamane auf eine ganz besondere Weise, nämlich durch die Ekstase²⁵. Es ist zwar ein Nachvollzug, aber keine einfache Kopie, sondern mit den Unterschieden, die durch die Natur der Ekstase gegeben sind. Die Hauptdifferenzen, welche die Schamanenekstase kennzeichnen, sind etwa folgende:

Die primäre Ursache der Ekstase ist außerseelisch, das seelische Gegenüber. — Die mythische Jenseitsreise oder Verwandlung geht vom Menschen selbst aus. Die nachtodliche Jenseitsreise und Verwandlung tritt automatisch

²⁴ Derartige Vorstellungen haben sich nicht nur bei ethnologischen, sondern auch bei hochkulturellen Völkern erhalten; man vergleiche z. B. die Pythagoräer (und ARISTOTELES), die sowohl von der Seelenwanderung des Menschen als auch von der Götterwanderung im Menschenleibe reden. Cf. Seelenreise pp. 48 f.

²⁵ Cf. Chamanisme pp. 417, 434, 422 f.

mit der Trennung der Seele vom Leibe ein ; die Ursachen sind leib-seelisch immanent: Krankheit, Erschöpfung der Lebenskraft, psychogene Ursachen usw.

Der Träger der ekstatischen Jenseitsreise und ekstatischen Verwandlung kann doppelschichtig sein, die Seele und das seelische Gegenüber. — Der Träger der mythischen Jenseitsreise und Verwandlung ist der ganze Mensch oder die Seele allein ; Träger der nachtodlichen Verwandlung und Jenseitsreise ist nur die Seele.

Die ekstatische Jenseitsreise beruht auf einer relativen Trennung von Leib und Seele. — Die mythologische Jenseitsreise vollzieht der ganze Mensch ohne diese Trennung ; die nachtodliche Jenseitsreise geschieht nach einer absoluten, endgültigen Trennung der Seele vom Ausgangsleib.

Die ekstatische Verwandlung kann in und außer dem Leibe geschehen. — Die mythologische Verwandlung ebenfalls ; aber die reale Verwandlung (Wiedergeburt) geht immer mit einer Trennung vom Leibe einher.

Der Selbstbesitz ist in allen Stufen der Ekstase eingeschränkt oder ganz aufgehoben. — Bei der mythischen Jenseitsreise, der nachtodlichen Jenseitsreise und nachtodlichen Wandlung bleibt die Seele im Selbstbesitz. In der mythischen Wandlung kann sie auch unter fremde Macht geraten.

Die ekstatische Seinsweise ist jenseitig. — Bei der mythischen Wanderung kann der Mensch seine natürliche Seinsweise behalten und zugleich im Jenseits bestandfähig bleiben. Bei der nachtodlichen Jenseitsreise erhält die Seele, meist in einem Läuterungsprozeß, die jenseitige Seinsform. In der mythischen Verwandlung kann die Seinsform diesseitig und jenseitig sein. In der nachtodlichen Wiedergeburtswandlung erhält die Seele eine neue Diesseitsgestalt.

Die Dauer des ekstatischen Geschehens ist begrenzt aber beliebig wiederholbar. — Auch die mythisch-realen Formen der Jenseitsreise und Wandlung sind wiederholbar, abgesehen von der nachtodlichen Jenseitsreise der Seele, die meist endgültig ist.

Diese Unterschiede sind bei der Kennzeichnung der Schamanenekstase als Nachvollzug mythischen und realen Geschehens zu beachten. In diesem Sinne kann man sie die Vergegenwärtigung eines zeitlosen Inhaltes nennen, der nur eine neue Existenzform erhält, eben die ekstatische, neben der mythologischen und ontologisch-realen Form.

3. Die Schamanenekstase als Kunst der Verwandlung

Die Verwandlung ist der allgemein-abstrakten Vollekstase wesentlich. Trifft das auch für die Ekstase im Rahmen der genannten Ideologie zu ? Insofern die Ekstase ein Nachvollzug der mythischen und nachtodlichen Umgestaltung ist, besteht darüber kein Zweifel. Ist sie aber als Nachvollzug der Jenseitsreise ebenfalls als eine Wandlung zu bewerten ?

Man könnte von vornherein die Frage bejahen ; denn wenn die Verwandlung das Primäre in der allgemein-abstrakten Ekstase ist, ist sie es auch im ekstatischen Nachvollzug irgendeines mythisch-realen Vorganges. Das Wesenselement bleibt einer Sache auch primär, wenn diese Sache in anderer Verbindung vorkommt.

Aber es gibt noch andere Hinweise. Zunächst besagt die Jenseitsreise und somit auch ihr ekstatischer Nachvollzug nur ein räumliches Wandeln. Dem steht aber gegenüber, daß gerade im weißen Schamanismus, bei dem so stark die Himmelsreise hervortritt, das Verwandlungserlebnis eine so überragende Rolle spielt; und zwar in der Form der Initiationszerstückelung und Wiederzusammensetzung, was doch nichts anderes bedeutet als Tod und Auferstehung, Auflösung und Wiedergestaltung. Beim Besessenheitsschamanismus fehlt dieses Erlebnis; es ist auch nicht notwendig, weil er ja in sich schon eine Verwandlung darstellt. Beim Wanderschamanismus muß der Verwandlungscharakter der Ekstase als eigener Akt betont und erlebt werden: der Schamane wird ein anderes Wesen²⁶. Die Jenseitsreise ist also sachlich nicht von einem „Stirb und Werde“ zu trennen; sie ist nicht nur ein räumlicher, sondern auch ein seinsmäßiger Übergang, sowohl Wanderung als auch Wandlung.

Dem entspricht auch, was sonst in der Literatur über die Ekstatiker berichtet wird, die in überraschender Einmütigkeit von den Zuständlichkeiten der wandernden Seele als von Orten, Sphären, Schichten, Himmeln usw. reden (cf. Himmelsreise, p. 99 f.). Psychologisch ist eben die Darstellung solcher Seelenereignisse an die sinnenfällige Beschränktheit der Raum-Zeit-Kategorie gebunden. Ob es sich hier nur um solche Seelenzustände handelt oder auch um wirkliche Jenseitsräume und Schichten, haben die Religionsphilosophie oder die Parapsychologie zu entscheiden. Religionshistorisch ist beides durchaus anzunehmen. Es genügt für die Priorität der Verwandlung, daß in der Ekstase die Seelenwanderung mit der Seinswandlung einhergeht; kommt sie überhaupt vor, dann ist sie primär, weil der Ekstase wesentlich.

Der Schamanismus ist also als Kunst der Ekstase wesentlich eine Kunst der Verwandlung. Ideologisch erhält infolgedessen nicht nur die von ELIADE unterbewertete Besessenheit durch die Ekstase ihre Zugehörigkeit zum Schamanismus, sondern auch die von SCHMIDT unterbewertete Himmelsreise. Sie sind keine Gegensätze, sondern nur zwei Seiten ein und derselben Sache. — Die Verwandlung hat aber kein anderes unmittelbares Ziel als die Gestaltung der Schamanenperson, des Trägers der schamanistischen Tätigkeit. Diese Gestaltung geht nach Maßgabe der ekstatischen Natur von einem jenseitigen Agens aus (Schutzgeist) und vollzieht sich in Berufung und Initiation; das Ergebnis sind die verschiedenen Schamanentypen.

II. Die Gestaltung der Schamanenperson

1. Der Schutzgeist

Die der Ekstase eigene außerseelische Ursache nimmt im Schamanismus eine individuelle Gestalt an. Diese Gestalt ist der Schutzgeist, dessen Art und

²⁶ Daß M. ELIADE aus der oft zitierten Verwandlungssymbolik nicht die letzte Konsequenz zieht, wurde bereits erwähnt. Vgl. Anm. 46. W. SCHMIDT sieht implicite im Persönlichkeitswandel eine Eigenart des Schamanismus, da er die Besessenheit als dessen klassischen Fall betrachtet; aber er wird der Jenseitsreise als einem Verwandlungsprozeß nicht voll gerecht.

Wesen entsprechend den religionshistorischen Gegebenheiten variiert ; es kann z. B. sein : ein Himmels- oder Unterweltsgeist, ein Naturgeist, Schamanen-ahne, Geistertier, nagualistischer Beschützer, himmlischer Doppelgänger, eine Göttergestalt (aus dem buddhistischen Pantheon) usw. — Diese Wesen sind Bewohner des Jenseits, ihr Rang und ihre Stellung unter den andern Wesen ist von großer Mannigfaltigkeit.

Der Schutzgeist ist in der Konstituierung der Schamanenperson die aktive Komponente. Seine Wirkung bezieht sich in erster Linie auf die Existenz des Schamanen im Jenseits an sich, in zweiter Linie erst auf dessen Gestaltform. Ohne seinen Schutzgeist kann kein Schamane eine Jenseits-existenz erhalten oder behalten, einerlei, wie weit er sich ihm verähnlicht, und ob eine seinsmäßige Fusion stattfindet oder ob nur eine kausale Einwirkung die Existenz trägt ; mit dem Schutzgeist steht und fällt der Schamane ²⁷.

2. Die Berufung

Aus einer solchen Fremdkausalität ist verständlich, daß es zum Schamanen einer eigenen Berufung bedarf ²⁸. Sie ist eine Auserwählung durch den Schutzgeist. Nur in Ausnahmefällen entspringt der Schamanenberuf auch eigenem Wunsch oder dem Willen der Sippe.

Die Berufung setzt im Kandidaten eine gewisse psychophysische Bereitschaft voraus, die zwar oft krankhaft ist, es aber nicht zu sein braucht, wie etwa nervöse Labilität, Epilepsie, Hysterie usw. Eine solche Disposition erleichtert das Einwirken des Geistes und die Lockerung von Leib und Seele. Oft sind die Schamanen ihrer Umwelt auch geistig überlegen. Es scheinen auch natürliche Hilfsbereitschaft und Mitgefühl erforderlich zu sein, weil der Schamane zum Wohl seiner Mitmenschen wirken soll. — Daß man den Ursprung des Schamanismus mit der Frau in Verbindung bringt, mag neben den historischen Indizien auch in derartigen leibseelischen Dispositionen begründet sein ²⁹.

Der Schutzgeist bekundet seinen Willen entweder mittel- oder unmittelbar. Mittelbar geschieht es auf dem Wege der Vererbung, unmittelbar durch eine individuelle, spontane Offenbarung. Hieraus ergibt sich die Gruppierung in Erb- oder Clanschamanismus und Individualschamanismus. — Die erbliche Berufung hängt davon ab, ob im Clan schon Schamanen waren. Damit ist

²⁷ Zum Schutzgeist cf. UdG XII, pp. 639, 669-680, 705 f., 709 ; Chamanisme pp. 79 f., 86 f., 93 f., 96 f. — Sehr schön kommt die innere Wesensnotwendigkeit des Schutzgeistes z. B. beim indonesischen Schamanen zum Ausdruck, wo er „*dukon*, der sich (einem Geiste) zugesellt“ genannt wird, ein Name, der speziell für den Besessenheitsschamanen angewandt wird. Cf. H. H. JUYNBOLL, Religion der Naturvölker, Indonien. Arch. f. Religionswissenschaft VII 1904, pp. 514 f.

²⁸ Zur Berufung cf. UdG XII, pp. 643-653, 746 f. ; Chamanisme pp. 27-44.

²⁹ W. SCHMIDT hebt die Mitleidsbereitschaft eigens hervor, cf. UdG XII, p. 649. — Die Ursprungssagen über den Schamanismus und die Partnerbeziehungen gewisser Schamanen zum Schutzgeist, sowie der schamanistische Transvestitismus, die den Schamanen in Beziehung zur weiblichen Natur setzen, sind allbekannt ; in Tsinghai treten z. B. die zahlreichen Bo-Schamanen (*fa-shih*) stets in Frauenkleidung auf.

zunächst schon eine rein blutmäßige Disposition zu erwarten ; dazu tritt hier die Verbindung des Schutzgeistes mit dem Kandidaten durch eine generationen-alte Verwurzelung. Weil schon erbmäßig Schutzgeist und Kandidat einander zugeordnet sind, tritt das Berufungserlebnis nicht so stark hervor. In wieweit die Vererbung als biologisch gebunden oder im weitesten Sinn als Verwandtschaftstradition gilt, und wie sie vor sich geht, sei an dieser Stelle übergangen. Wichtig ist, daß sie irgendwie einem Schamanenvorfahren oder dessen Schutzgeist zugeschrieben wird.

Die individuelle Berufung geschieht durch eine unmittelbare Kundgebung des Schutzgeistes. Die Anzeichen sind verschieden. Oft gelten schon die außergewöhnlichen „mystischen“ Zustände und die leiblichen Kennzeichen der Ekstase als ein Anruf des Geistes. Meist gehen damit innere Visionen, Wachträume usw. einher, darin der Geist sich selbst offenbart. Auch rein äußere Zufälle werden schon als Berufszeichen gedeutet, wenn z. B. ein Verwandter durch Blitz getötet wird, oder jemand Wein trinkt, worin ein Stein vom Himmel liegt, usw. (cf. UdG XII, p. 643).

Die Reaktion auf die Berufung ist normalerweise kein Gefühl der Auszeichnung (cf. UdG XII, p. 652). Sie bedrückt den Kandidaten als ein hartes Schicksal ; trotzdem er sich ihm entziehen möchte, kommt er nicht zur Ruhe, bis er endlich nachgegeben hat, wodurch die Herrschaft des Schutzgeistes und die außerseelische Kausalität der Ekstase besonders deutlich zum Ausdruck kommen.

3. Die Initiation

Hat der Kandidat die Berufung bejaht, dann folgt der eigentliche Umgestaltungsvorgang, die Initiation, die in einer formellen Schamanenweihe ihren Abschluß findet ³⁰.

a) Die sachliche Initiation

Die sachliche Initiation ist ein jahrelanger Vervollkommnungs- und Läuterungsprozeß, bei dem theoretische Schulung und praktisches Üben Hand in Hand gehen. Der eigentliche Lehrmeister ist der Schutzgeist selbst, mit dem der Kandidat in häufigen Ekstasen schließlich die Verbindung erreicht, die zu seiner Existenz und Tätigkeit notwendig ist. Oft tritt ein Altschamane oder sogar eine Art Schule hinzu ; beim erblichen Schamanismus geht die Ausbildung meist im Schoße der Sippe vor sich.

Die Vervollkommnung der Ekstase vollzieht sich beim Wanderschamanen (s. unten) meist durch das Zerstückelungs- und Wiedergestaltungserlebnis und durch immer kühnere Himmelsreisen. Sterben und Auferstehen, Krankwerden und Heilung, Ausgebrütetwerden vom Muttervogel usw. charakterisieren unter anderem die Verwandlung, die den Initiationsinhalt bildet. — Zugleich versucht der Kandidat, meist unter Anleitung eines Lehrmeisters, die neue Art seiner Betätigung : Krankenheilen, Wahrsagen usw.

Eng damit verbunden ist auch eine theoretische Ausbildung. Der Kandidat

³⁰ Cf. zum Ganzen auch UdG XII, pp. 653-668 ; Chamanisme pp. 45-140.

schamanisiert ja nicht in einem Vakuum, sondern sein Amt ist eingebettet in die ganze Fülle religiöser Vorstellungen und Gebräuche. Darum erhält er Belehrungen über die Religion, die Geister, die mythischen Ahnen, Gebote und Verbote, Pflichten und Rechte dem Schutzgeist und dem Menschen gegenüber.

b) Die formelle Initiation (Weihe)

Die Schamanenweihe wird zwar häufig vorgenommen, ist aber nicht eigentlich notwendig, weil die Ziele der Initiation schon in der langen sachlichen Vorbereitung erreicht sind. Die Weihe ist nur eine formelle Wiederholung dessen, was dort geschah, und zwar im Rahmen der rituellen Traditionen, meist eingebaut in ein großes Opfer. Sie bestätigt die einzelnen Stufen der Umgestaltung: die Berufung durch das feierliche Gelöbnis des Kandidaten, die Läuterung durch eine rituelle (Blut-) Waschung, die Wesensverwandlung durch Nachvollzug der Jenseitsreise und Besessenheit (Himmelsaufstieg und Zerstückelung), den Beginn des neuen Amtes durch Weihe und Überreichung der Ausrüstung und Kleidung und Vollzug einer Schamanenhandlung.

Mit dieser meist öffentlichen Weihe ist auch die Anerkennung sowohl durch die Altschamanen als auch durch das Volk gegeben.

4. Die Grundtypen des Schamanen

a) Der Wander- und Besessenheits-Schamane

Die so gestaltete Schamanenperson verwirklicht sich in zwei Typen, die besonders auffallen und einander gegenüberstehen: der eine vollzieht die Jenseitsreise, der andere wird besessen. Es ist jedoch nur ein unwesentlicher Gegensatz, der davon abhängt, wo sich die Seele während der Umgestaltung befindet und wo die Verbindung mit dem Schutzgeist vor sich geht ³¹. Geschieht dies außer Leibes, also in der Jenseitsreise, so könnte man von Wanderschamanismus sprechen; geschieht es im Leibe durch Inkorporierung des Geistes, liegt Besessenheitsschamanismus vor.

Eine solche Unterscheidung reicht jedoch nur bis zu dem Punkte, in dem die ekstatische Jenseitswandlung abgeschlossen ist, d. h. dem Höhepunkt der Trance. Danach ist praktisch der Aufenthaltsort der Seele für beide Typen des Schamanen gleich, sie finden sich als jenseitige Wesen im jenseitigen Wirkraum wieder; denn mit dem Abstieg des Geistes wandelt sich nicht nur die Person des Schamanen, sondern auch die Umwelt; das Jenseits erlangt für ihn dieselbe Wirklichkeit wie für den Wanderschamanen; es entzieht sich der räumlichen Bestimmung und ist wesentlich ein Seinszustand. Überschreitet man diese Schwelle, so befindet man sich im „transzendenten Raum“; es ist eine relative Wanderung, etwa so, wie wenn ein Reisender in einem stehenden Zug einen andern Zug vorbeifahren sieht. — Stellt die Besessenheit und der Seelenflug einen Übergang ins Jenseits dar, so ist nach

³¹ Sowohl bei der Besessenheit als auch bei der Jenseitsreise darf man die Leibbezogenheit nicht forcieren; in beiden Fällen handelt es sich um eine seelische Fusion mit dem Schutzgeist. Auch in der leiblichen Besessenheit wohnt der Geist in der Seele. Man vergleiche die Analogien in der griechischen Mythologie; cf. Himmelsreise p. 52.

diesem Übergang das Bewegen und Wirken ein Wandel im Jenseits, unterschiedslos für beide Schamanentypen. Auch im Zustand der Besessenheit kann der Schamane davongetragen werden nach Art einer Jenseitsreise. Man könnte hier von einer primären und einer sekundären Jenseitsreise sprechen.

b) Die Intensitäts-Typen

Sowohl beim Wanderschamanen als auch beim Besessenheitsschamanen lassen sich je nach dem Grad der Ekstase drei Typen abgrenzen. Die Bestimmungselemente sind für beide Fälle gleich, nämlich: die Geistverbindung, die Verwandlungsart, der Selbstbesitz, das Bewußtsein. Diese Elemente bestimmen die drei Stufen ³².

Erste Stufe: die Geistverbindung ist eine äußere Zugesellung; die Seele oder das Ich verwandelt sich zwar in eine jenseitige Form, aber es wird ein aufgehöhhtes Selbst, das durch die Einwirkung des Schutzgeistes jenseitsfähig bleibt. Ein derartiges Selbst hat noch einen hohen Grad von Selbstbesitz und Bewußtsein, ist jedoch nicht ganz souverän. — Weil eine solche Seele, zwar in sich umgestaltet, aber noch nicht an eine fremde Gestalt gebunden ist, also sich in einem schweifenden Zwischenstadium befindet, ist diese Art die reinste Stufe des Wanderschamanismus. Im Besessenheitsschamanismus ist sie die unterste Stufe, die Vorstufe; denn der Besitzergeist gesellt sich erst neben sein Gefäß, bindet aber schon die Seele durch seine Nähe. — Hierher gehört auch der sogenannte Idol-Schamanismus, auf den einzugehen, zu weit führen würde. Vgl. *Anthropos* 48, 1953, pp. 248-253.

Zweite Stufe: die Geistverbindung ist schon ins Selbst (in oder außer dem Leibe) vorgetragen; es ist eine innere Berührung, zwar noch ein Nebeneinander, aber doch schon eine Aufteilung des Selbstbesitzes und eine Bewußtseinspaltung. Aus dem Ich ist ein Doppelwesen geworden, und die Verähnlichung mit dem Schutzgeist ist bereits ein Produkt inneren Kontaktes.

Dritte Stufe: die Geistverbindung ist vollständig. Das Selbst und das fremde Wesen gehen ineinander auf, es tritt der Verlust des Selbstbesitzes und des Bewußtseins ein. Der Schamane ist ein anderer, sein *alter Ego* geworden, das in ihm lebt und wirkt. War die zweite Stufe eine Teilnahme an fremdem Leben, so ist hier eine volle Identität erreicht. Die Ekstase ist am tiefsten. — Im Wanderschamanismus ist es die niedrigste Stufe, weil die Seele nicht mehr frei unterwegs, sondern in einer fremden Gestalt angekommen ist; dadurch unterscheidet sich der Wanderschamane dieser Stufe nicht mehr wesentlich vom Besessenheitsschamanen. Im Besessenheitsschamanismus findet diese Stufe ihre klassische Ausprägung, weil eine restlose Einverleibung des Geistes, oder eine Einseelung, stattfindet ³³.

³² Auch W. SCHMIDT wirft die Frage nach dem Grad und Ort der Geisterverbindung auf, führt sie jedoch nicht bis zu einer Klassifizierung durch. Cf. *UdG* XII, pp. 680, 697, 706.

³³ Auf weitere Einteilungen sei hier verzichtet. Der schwarze und weiße Schamanismus wurden bereits erwähnt, ebenso der Clan- und Individualschamanismus. Die Unterscheidung zwischen großem und kleinem, hocharktischen und subarktischen Schamanismus, wie OHLMARKS sie gab, hat mehr wissenschaftsgeschichtlichen als realen

Es sei vermerkt, daß sich die Stufengrade der hier genannten Geistverbindung nur auf den Schutzgeist allein beziehen. Im übrigen sind viele Kombinationen möglich. So kann z. B. ein Wanderschamane bereits die innerste Verbindung mit seinem Schutzgeist eingegangen sein, aber doch noch eine Reihe anderer Hilfsgeister entweder um, neben und bei sich haben, sie in die Trommel bannen oder in seine Kleidung, daß sie ihn wie mit einem Panzer umgeben; ähnlich auch der Besessenheitsschamane.

5. Der Gurtum

Zur Gruppe der Besessenheitsschamanen und zum dritten Intensitätstyp gehört auch der lamaistische Gurtum. Er trägt alle Kennzeichen einer echten Vollekstase und einer echten Schamanenperson.

a) Ekstase

Die Ekstase des Gurtum ist eine Besitznahme durch den Schutzgeist. Schon der Name bringt das zum Ausdruck; *sku-rten* (= Gurtum) ist das Behältnis einer Gottheit. Die zugrundeliegende Ideologie der Gurtumekstase ist also die Verwandlungsideologie, und zwar eingebettet in die lamaistisch-tantristische Vorstellung der Verlebendigung von Gottheiten. Es scheint — sichere Beweise waren bisher nicht zu erbringen —, daß zumindest beim Klostergurtum die Gottheit erst herabsteigt, nachdem er sich den Schutzgott in tantristisch-meditativer Form sichtbar gemacht hat. Das ist zwar nicht erforderlich, wie aus den Riten noch ersichtlich wird, aber durchaus naheliegend.

Beim Gurtum ist die Identifikation mit der Gottheit vollkommen. In seiner Trance gilt er als die Gottheit selbst und empfängt vom Volk göttliche Ehren. Sein Bewußtsein und Selbstbesitz ist völlig im Besitzergeist aufgegangen, und der Verähnlichungsgrad hat die höchste Stufe erreicht, was schon aus der Tracht hervorgeht. — Der Gurtum scheint keine primäre Jenseitsreise als Übergang zur Trance zu kennen; wohl befindet er sich nach erreichter Ekstase in der jenseitigen Welt, wie das eindeutig durch seine Tätigkeit und den ganzen Abwesenheitsausdruck zu ersehen ist. Die äußere Erscheinungsform seiner Ekstase ist ausgesprochen aktiv; er schäumt, tobt, redet in fremden Sprachen, bekundet übermenschliches Wissen und übermenschliche Kräfte, vollführt Geisterkämpfe usw.

b) Gestaltung der Schamanenperson

Der Schutzgeist. Die ekstatische Jenseitsexistenz des Gurtum ist ganz und gar von seinem Schutzgeist abhängig. Der Schutzgeist des Klostergurtum ist meist der *Pekar* oder einer der lamaistischen Glaubensbeschützer (*c'os skyon*). Beim Volksgurtum ist es gewöhnlich der Berggeist, der Schutzherr des Stammes; es können aber auch andere Geister, sogar Muttergottheiten sein.

Wert. W. SCHMIDT unterscheidet noch den Schamanismus der primären und sekundären Hirtenvölker, die aber praktisch mit weißem und schwarzem Schamanismus zusammenfallen, cf. UdG XII, pp. 746-752; ferner kennt er noch höhere und niedere Schamanen, je nach dem Grad der Gewalt über die Geister; cf. UdG XII, pp. 644 f.

Die Berufung. Die Berufung des Gurtum erfolgt individuell und spontan. Es gibt wohl Familien, in denen der Gurtum häufiger vorkommt, aber von einer Erbllichkeit kann nicht gesprochen werden. Wie wenig der Gurtum mit einer traditionellen Weitergabe des Amtes und einer lamaistischen Nachfolge im Kloster zu tun hat, sieht man schon daraus, daß viele Klöster, obwohl sie großen Wert auf einen Klostergurtum legen, jahre-, oft jahrzehntelang auf ihn verzichten müssen, wie das z. B. in Kumbum der Fall war, und das, obwohl die tantristischen Praktiken lehrbar sind. Auch der Klostergurtum stammt im beobachteten Gebiet normalerweise aus dem Laienstand, und wenn sich der Schutzgeist nicht selbst sein „Gefäß“ auserwählt, kann auch kein Mönch sich zu einem Gurtum machen. — Die Berufung geschieht in Form einer Vision und oft nach Aufmunterung der Umgebung des Kandidaten, wenn sich an ihm gewisse Zeichen erkennen lassen, die auf ekstatische Dispositionen deuten. Dann geht der Kandidat in die Einsamkeit der Berge und wird dort vom Geist ergriffen, der sich ihm offenbart und die Erwählung kundgibt.

Initiation. Nach einer solchen Berufung folgt dann eine lange Zeit der Einführung und Vorbereitung. Der Kandidat übt sich immer wieder in der Trance, besorgt sich nach und nach seine Tracht und Ausrüstung, vor allem das Schwert, und orientiert sich über alles, was mit seinem Amte zusammenhängt; er beginnt auch schon zu heilen, wahrzusagen und mit den Geistern zu kämpfen. Ist die sachliche Initiation soweit gediehen, daß sich der Kandidat für sein Amt fähig hält, geht er meistens in ein Lamakloster zu einem Tantralama zur feierlichen Prüfung und Weihe. Oft fällt diese feierliche Initiation noch mitten in die Vorbereitungszeit oder gar an deren Anfang. Das Volk legt sehr viel Wert auf diesen offiziellen Akt. Der Gurtum muß allerlei schmerzhaftes Proben über sich ergehen lassen, wahrsagen usw., um die Echtheit seiner Trance unter Beweis zu stellen. Er nennt dabei dem Lama seinen Schutzgott, der ihm dann in einem Amulettbild überreicht wird; danach folgen weitere Instruktionen über die Gottheit und die Geister, über Aufgaben und Rechte des Schamanenamtes, über die Riten usw. Später muß der Gurtum immer wieder zur Nachschulung ins Kloster kommen.

Bei der Initiation scheint das Zerstückelungserlebnis keine Rolle zu spielen, falls man die schmerzhaften Prüfungsprozeduren nicht in dieser Richtung deuten will. Es ist auch nicht notwendig, weil das Ziel der Zerstückelung und Wiederbelebung schon so erreicht wird; denn in der leidvollen, konvulsiven Besessenheit wird der Gurtum so zu einem neuen Jenseitswesen umgestaltet, daß er sich mit seinem Schutzgeist in Leibgestalt schlechthin identifizieren kann.

III. Die Tätigkeit des Schamanen

Mit der ekstatischen Gestaltung der Schamanenperson ist auch der Grund zur schamanistischen Tätigkeit gelegt. Der Schamane hat als jenseitiges Wesen Eingang in die transzendente Welt gefunden und ein neues Verhältnis

zu den jenseitigen Wesen, zum Gesamtkosmos und zum Diesseits, vor allem zu den Menschen, gewonnen. Dieses Verhältnis ist im Verein mit der Eigenart der Ekstase maßgebend für die Ursache, Art und Weise und die Zielsetzung seines Handelns.

1. Das Verhältnis zu den jenseitigen Wesen

Man kann das Jenseits auffassen als eine Einheit, als den Kosmos schlechthin, und als eine Vielheit von Wesen, Geistern und Dämonen, unter denen der Schutzgeist eine hervorragende Stellung einnimmt ³⁴

a) Das Verhältnis zum Schutzgeist

Abhängigkeit. So wie der Schamane nicht ohne Schutzgeist existieren kann, kann er auch nicht ohne Schutzgeist wirken. Man könnte die schamanistische Wirkursächlichkeit mit einem Kräfteparallelogramm vergleichen, deren eine Komponente die Kraft des Schutzgeistes ist. Der Schamane erkennt und handelt jenseitig kraft seiner äußeren oder inneren Teilnahme an den Fähigkeiten seines Schutzgeistes. Er teilt auch mit ihm dessen Stellung in der Hierarchie des Jenseits. Hiervon hängt die unterschiedliche Macht der einzelnen Schamanen ab.

Folgerungen. Darum kann der Schamane nicht seinen Schutzgeist zwingen oder ihm befehlen. Wenn es mitunter so scheint, bedeutet das jedoch keine echte Herrschaft; denn durch Berufung und Initiation begibt sich der Geist freiwillig, wie durch einen Vertrag, unter die „Herrschaft“ des Schamanen; virtuell jedoch bleibt er die eigentliche Wirkinstanz. In wieweit der Schamane eigenmächtig auftritt, hängt ab vom Grad der Verbindung mit dem Schutzgeist; durch die Fusion ist eine Bewußtseinseinheit erreicht, worin er auftreten kann wie der Geist selbst. Ist die Verbindung locker, etwa die Stufe bloßer Zugesellung, so wird er sich mehr auf Bitten, Schmeicheln, Opfer usw. verlegen müssen, um sich der Hilfe des Schutzgeistes zu versichern.

Der Schamane hat infolge dieses Verhältnisses seinem Schutzgeist gegenüber bestimmte Verpflichtungen; er muß ihn verehren, gewisse Tabus beobachten, opfern usw. Besonders deutlich tritt das zutage im Beginn der Trance, die meist mit Anrufungen, Lobpreis, Opfer eingeleitet wird.

Fehlen der Magie. Aus diesem Verhältnis folgt ferner, daß der Wirkcharakter des Schamanen nicht primär magisch sein kann. Magie beruht auf Zwingbarkeit und der Anwendung von dinglichen Formeln und Gegenständen, auf einer unpersönlichen Kraft. Die Abhängigkeit des Schamanen vom Schutzgeist dagegen und die daraus resultierenden Verpflichtungen bedeuten eine religiöse Einstellung. Die Schamanenkraft fließt aus einer personalen Quelle, sie beruht auf einer Institution und Seinsverbindung mit dem Schutzgeist. Das schließt zwar nicht die Zwingherrschaft über andere Wesen aus, auch

³⁴ Zum Verhältnis zwischen Schamanen und Hilfsgeistern cf. auch Chamanisme pp. 93-f., 96 f.; UdG XII, pp. 668-680. W. SCHMIDT betont sehr die Abhängigkeit vom Schutzgeist und das Fehlen der Zwingbarkeit.

nicht die Anwendung unpersönlicher Kräfte ; aber eine solche Magie ist dem Schamanismus sekundär ; er mag für Magie besonders anfällig sein. Wesentlich ist er eine religiöse Erscheinung ³⁵.

b) Die andern Geister

Außer zum Schutzgeist tritt der Schamane noch zu vielen andern Geistern in eine freundschaftliche, neutrale oder feindliche Wirkbeziehung, je nach dem Verhältnis, das sein Schutzgeist zu diesen Wesen besitzt.

Die vertrauteste Gruppe stellen die verschiedenen Hilfsgeister dar. Sie unterstützen ihn beim Übergang in die Trance, auf der Jenseitsreise, in Geisterkämpfen, Krankenheilungen usw. Auch diese Geister können — neben einer äußeren Zugesellung — eine enge Verbindung mit ihm eingehen ; er kann sie aber normalerweise nicht zwingen, zumal, wenn es höhere Wesen sind.

Eine zweite Gruppe könnte man als Dienstgeister bezeichnen. Sie treten zum Schamanen nicht in ein enges Verhältnis, sondern werden von ihm beherrscht und benützt, je nach den Funktionen, die sie im Kosmos oder in der Menschenwelt haben. Auf ihrer Beherrschung ruht ein großer Teil der schamanistischen Tätigkeit ; hier ist auch die Einbruchsstelle für die Magie.

Schließlich bleibt noch eine feindliche Gruppe übrig, die der Schamane bekämpft, weil sie zur Gegnerschaft jener Geisterschicht gehören, der er durch den Schutzgeist eingeordnet ist. Sie fallen zwar nicht unter seinen Herrschaftsbereich, aber er kann sie im Kampf bändigen, z. B. die Geister der Unterwelt beim weißen Schamanen ³⁶.

2. Das Verhältnis zum Kosmos

Der Kosmos ist statisch-räumlich und dynamisch-lebendig vorstellbar. Dementsprechend bestimmt sich auch das Verhalten des Schamanen.

Im statisch-räumlich aufgefaßten Kosmos vermag sich der Schamane kraft seiner „Geistnatur“ mit Hilfe der Schutzgeister frei zu bewegen, emporzusteigen zum Thron des Himmelsgottes und hinabzusteigen zur Unterwelt. Eine besondere Beziehung verbindet ihn mit der kosmischen Mitte, die sowohl als Tor ins Jenseits und — vertikal betrachtet — als Baum, Achs oder Seil, zum Weg durch die kosmischen Schichten wird. Kaum ein Symbol ist so viel in der schamanistischen Literatur hervorgehoben worden wie diese Weltmitte ³⁷.

Dynamisch betrachtet ist der Kosmos voller Lebenskraft. Als ihr Hauptsitz gilt die Weltmitte, vorab in Gestalt des Lebensbaumes. Dieses Lebenszentrum kann auch mythisch personifiziert werden, wie z. B. im tibetischen Lebensgott. Der Kosmos selbst wird oft als Lebewesen aufgefaßt, das sich in transzendenten Stamm-Tieren repräsentieren kann ; hierher gehört auch die Vorstellung vom Kosmos als einem theriomorphen Urweltwesen, durch

³⁵ Cf. UdG XII, pp. 710 f. — Zu A. E. JENSENS Auffassung vgl. Anmerkung 42.

³⁶ Über die Beziehungen zur Unterwelt cf. UdG XII, pp. 680-687.

³⁷ Die Beziehungen zum Kosmos hat M. ELIADE ausführlich dargestellt, allerdings nur unter der räumlich-statischen Rücksicht ; cf. Chamanisme pp. 51 f., 160 f., 179 f., 235-260, 429.

dessen Zerstückelung die Welt samt ihrer Ausstattung entstand, ein Prototyp zur Zerstückelung des Schamanen und seiner Neugestaltung. Mit dieser kosmischen Lebenskraft tritt nun der Schamane in enge Verbindung ; er kann z. B. in der Ekstase selbst ein Mikrokosmos werden, indem er sich mit den Personifikationen oder Verabsolutierungen des Lebensbaumes, theriomorpher Schutzgottheiten usw. identifiziert. Er nimmt durch die Ekstase teil am kosmischen Leben und wird selber ein Anwalt der Lebenskraft, was für die Zielsetzung seiner Tätigkeit grundlegend ist.

3. Das Verhältnis zur diesseitigen Welt

a) Hauptobjekt der Tätigkeit

Der Schamane ist allen Menschen dadurch überlegen, daß er kraft seines ekstatischen Seinszustandes unmittelbar mit Geistern und Seelen verkehren und infolgedessen sie selbst zum unmittelbaren Objekt seiner Tätigkeit machen kann. Die auf das Jenseits hingebundene Seele des Menschen ist darum auch sein Hauptobjekt im Diesseits. Er ist der Spezialist für alles, was mit der Seele zusammenhängt.

Die Seele ist aber das Lebenszentrum des Menschen, ähnlich wie im Makrokosmos die Weltmitte Sitz des kosmischen Lebens ist. Weil der Schamane in besonderer Verbindung mit diesem makrokosmischen Leben steht, ist er auch im Bereiche des menschlichen Mikrokosmos der Anwalt des Lebens. Auf die Sicherung und Steigerung des Lebens ist seine Tätigkeit ausgerichtet. Er hat auf seine Weise Macht über das Leben und die Lebensbedingungen. Er kann seine Macht auch mißbrauchen, wie z. B. der schwarze Schamane, wenn er die Menschen schädigen will.

Diese Macht erklärt auch einen Grundzug, der im Schamanismus so auffallend ist : der Schamane ist ein Kämpfer ; er ist Feind aller drohenden Elemente, die als Tod und Finsternis dem Leben und Licht entgegentreten. Darum prägt sich die schamanistische Kriegergestalt besonders in der Besessenheitsform gern in Lebens- und Lichtsymbolen aus, vor allem in der Verkörperung des Vogels, auf dessen Federkleid man auch die schamanistische Rüstung zurückführen könnte. Verstärkt wird dieser Kriegercharakter noch durch die Gegnerschaft, die zwischen den jenseitigen Geistern der Ober- und Unterwelt besteht, aus deren Reihen der Schutzgeist stammt ³⁸.

b) Altruistische Zielsetzung

Daß die altruistisch-soziale Zielsetzung wesentlich zum Schamanismus gehören muß, ist nach diesen Voraussetzungen einleuchtend. Hier ragt der Schamane über den bloßen Mystiker oder Ekstatiker, z. B. den Yogi oder buddhistischen Beschauer, weit hinaus. Bei ihnen ist das Ziel der ekstatischen Erlebnisse die Selbsterlösung aus der Verhaftung des sinnenfälligen Lebens

³⁸ Die zentrale Idee des Kampfes hebt z. B. auch A. E. JENSEN stark hervor ; allerdings greift er zu sehr auf einen magischen Ursprung zurück ; cf. Mythos und Kult bei Naturvölkern, pp. 292, 312.

durch die Vereinigung mit dem transzendenten Allgeist. Das ist im Schamanismus zwar nicht ausgeschlossen, aber ohne die altruistische Zielsetzung wäre der Schamane kein Schamane.

Die konkrete Betätigung ist überaus vielfältig, weil sich beim Menschen letztlich alles um Leben und Tod bewegt. Als Spezialist der Seele tritt der Schamane überall auf, wo es sich um die menschliche Seele handelt (cf. Chamanisme, p. 22). Er führt sie hinüber ins Jenseits und holt sie von dort zurück ; auch die Tierseele z. B. des Opfertieres kann von ihm betreut und geleitet werden. Als Anwalt des Lebens heilt er die Kranken kraft seiner Macht über die Dämonen, die sie verursachen. Aus seiner jenseitigen Erfahrung und Kenntnis heraus sieht er schon von weitem, was dem Wohl und Leben der Menschen bevorsteht ; er ist Wahrsager und Zukunftsberater, Entdecker verborgener Schädlinge, Kenner des erblichen Lebensstromes, der von den Ahnen ausgeht, Hüter der Tradition, er weiß um die Zusammenhänge von Welt und Mensch, der Herkunft und Zukunft des Stammes, er ist Verwalter der Mythen und Sagen. — Er steht im Volk zwischen Diesseits und Jenseits, oft als Kulturheld und Gestalter der Lebensgrundlage.

4. Der Gurtum

Auch der Gurtum hat durch die Besessenheitsektase als ein jenseitiges Wesen Eingang in die transzendente Welt gefunden und so ein neues Verhältnis zu den Wesen des Jenseits, dem Kosmos und zum Diesseits gewonnen, was hinwiederum maßgebend seine ganze Tätigkeit bestimmt.

a) Das Verhältnis zu den jenseitigen Wesen

Wohl bei keinem Schamanen kommt die Wirkursächlichkeit des Schutzgeistes so offenkundig zur Geltung wie beim Gurtum. Es ist praktisch nicht mehr er, der erkennt und handelt, sondern der Schutzgeist selbst, der in ihm inkorporiert, den Leib des Gurtum als seine eigene Gestalt benutzt. Die jenseitige Macht und der jenseitige Rang des Schutzgeistes ist auch die Macht und der Rang des Gurtum. Ein Befehl oder ein Zwang des Schutzgeistes ist ausgeschlossen ; der Schutzgeist ist nicht nur virtuell, durch Berufung des Gurtum, sondern auch aktuell die unmittelbare Wirkkraft. Dennoch tritt der Gurtum, eben wegen der totalen Fusion, so eigenmächtig auf wie der Schutzgeist selbst. Man hat darum in ihm den großen Magier sehen wollen, der die Geister zwingt ; aber eine solche Magie widerspricht seinem Wesen ; denn die Quelle seiner Macht ist rein personal und beruht auf der seinsmäßigen Verhaftung mit dem Schutzgeist. Infolge dieser radikalen Abhängigkeit und Unterwürfigkeit ist das Verhältnis des Gurtum zu seinem Schutzgeist durchaus religiös. Er muß seinen Schutzgeist verehren, ihm opfern, sein Bild aufstellen, gewisse Tabus beobachten ; besonders beim Übergang in die Ekstase kommt diese Haltung zum Ausdruck ; er kann den Geist nicht in sich herabzwingen, sondern muß ihn durch Gebet und Lobpreis bitten. Jeder Trance geht das Weihrauchopfer und das *gsolka* (Einladungsgebet) voraus.

Anders ist sein Verhältnis zu den übrigen Geistern ; es ist nicht besonders

freundschaftlich. In seiner Stellung als *alter Ego* des Schutzgeistes teilt er dessen Herrschaft über die untergeordneten Geister. Der Gurtum ist in erster Linie Kämpfer und Zwingherr der Dämonen; seine Hauptfeinde sind die Krankheitsgeister, und beim Klostergurtum vor allem die dämonisierten Feinde der wahren „Lehre“.

b) Das Verhältnis zum Kosmos

Kraft seiner Identität mit dem Schutzgeist befindet sich der Gurtum durch die Ekstase automatisch im „transzendenten Raum“. Wenn er auch nicht die Himmelsreise und den Unterweltsabstieg vollzieht, so ist mit dem Geist doch das jenseitige Milieu für ihn gegenwärtig gesetzt. Wer je einen Gurtum in Trance und Aktion gesehen hat, weiß, daß sich alles wie hinter einer Schwelle abspielt, daß es keinen unmittelbaren Bezug auf die Umgebung hat, sondern wie eine Projektion inneren, jenseitigen Geschehens wirkt.

Mit der kosmischen Lebenskraft steht der Gurtum vor allem durch seine Beziehung zur Weltmitte in Verbindung. Er ist an erster Stelle Offiziant, wenn ein Obo oder eine Wetterburg, beides Abbilder des Makrokosmos, errichtet wird. Auch dem kosmischen Lebensbaum ist er in besonderer Weise zugeordnet, da seine Schutzgeister zum Teil Personifikationen des Lebensbaumes sind oder doch als Vertreter des kosmischen Lebens gelten können, z. B. der Lebensgott (*Pekar* als *srog-bdag*) und der Berggeist.

c) Das Verhältnis zum Diesseits

Darum ist auch der Gurtum der Anwalt des Lebens und der Seele, die ja das Lebensprinzip ist. Er kämpft gegen die lebensfeindlichen Mächte von Mensch und Tier. Überall, wo Unglück, Krankheit und Tod drohen, ist er zur Stelle, wahrsagt, schützt, bannt und heilt. Es ist darum auch kein Zufall, daß er — abgesehen von historischen Beziehungen — als Klostergurtum die „wahre Lehre“ gegen die Feinde zu schützen hat; denn sie ist ja für den Lamaisten das höchste Lebensgut auf Erden. Bekannt ist, daß ein Gurtum von Kumbum im Kampf gegen die Feinde des Glaubens fiel.

Kennzeichnend für seine Tätigkeit ist auch, daß sie sich meistens in Form eines Kampfes abspielt, gewöhnlich unter Schwingen des Schwertes in der Ekstase. Im Gurtum besitzt der Schamanismus wohl die reinste Ausprägung eines Charakteristikums, nämlich des Kämpferischen. Der Gurtum ist ein typischer Kriegerschamane.

Damit erweist sich die Tätigkeit des Gurtum in Ursache, Objekt, altruistischer Zielsetzung und ekstatischer Art und Weise durchaus als schamanistisch.

IV. Die Formgebundenheit des Schamanismus

Weder die Bestimmungselemente der ekstatischen Personengestaltung noch die der ekstatischen Tätigkeit reichen aus, den Schamanismus in seiner Ganzheit zu erfassen; sie erschöpfen auch nicht alle Seiten der Ekstase. Erst durch eine gewisse Ausprägung in äußeren Formen erhält der Schamanismus

seine letzte Abgrenzung. So wie sich — ganz allgemein gesehen — das innere Geschehen der Ekstase auf den Leib auswirkt, so werden auch die seelischen Ereignisse und die jenseitige Umwelt in die sinnenfällige Außenwelt projiziert. Diese Projektion legt sich gleichsam in konzentrischen Ringen in dreifacher Formgebundenheit um den Schamanen, von außen nach innen gehend : seine gesellschaftlich institutionelle Form, seine kultisch-rituelle Form, seine individuelle darstellerische Form in Tracht und Mimik.

1. Die institutionelle Form

Der Schamanismus ist keine einmalige willkürliche Erscheinung, sondern eine Dauereinrichtung ; er verfolgt auch keine individuell-privaten Ziele, sondern dient der menschlichen Gemeinschaft. Infolgedessen muß er sich auch vor der Gesellschaft in festen institutionellen Formen repräsentieren. An sich genügt schon eine erfolgreiche Schamanisierung, z. B. Krankenheilung, Dämonenbann usw.

Aber darüber hinaus will das Volk auch eine formelle Bestätigung desjenigen, dem es in Wohl und Wehe vertrauen kann. Diese Bestätigung wird im Schamanismus durch die traditionelle Schulung und die sachliche Initiation gesichert. Die vollkommenste Form jedoch ist die feierliche Schamanenweihe, worin Berufung und Können formell unter Beweis gestellt werden und der Schamane von den „Fachleuten“ und dem Volke angenommen wird. Die Ausgestaltungen solcher institutioneller Formen variieren bei den einzelnen Völkern, sie können ganz rudimentär sein, können sich aber zu regelrechten Schamanenorganisationen auswachsen. Ebenso variiert auch die gesellschaftliche Wertung und Stellung des Schamanen im Volke.

2. Die rituelle Form

Bezieht sich die institutionelle Form auf das Ganze, so wird durch den Ritus die schamanistische Einzelekstase und Einzelhandlung geregelt. Ein gewöhnlicher Ekstatiker ist nicht an solche Riten gebunden, er vermag sich nach eigenem Gutdünken in Trance zu versetzen. Anders der Schamane. Der Ablauf dieses rituellen Vorgangs ist ungeachtet des Schamanentypes (Wanderschamane, Besessenheitsschamane) und ungeachtet des Tätigkeitinhaltes (Heilung, Wahrsagen, Geisterkampf) schematisch gleich.

Zuerst kommt die Vorbereitung zur Ekstase : z. B. Gebet, Opfer, Anlegen der Tracht, Trommeln, Tanz. Es sind Handlungen, die zur Trance überführen und den Schutzgeist herbeirufen sollen. Dann folgt die Ekstase selbst, Aufstieg der Seele oder Herabkunft des Geistes. Nach dieser Überführung in die Ekstase geht der Schamane zur eigentlichen Handlung über, die er ja nur in der ekstatischen Einheit mit dem Schutzgeist vollbringen kann. Und schließlich erfolgt nach der Handlung der Übergang in den Wachzustand und die Erholung. — Die mit diesem Schema verbundenen Riten richten sich nach den kultischen Formen der Religion, welcher der Schamane angehört, wie z. B. Weihrauchbrennen, Hymnen, Opferriten.

3. Die darstellerische Form

Noch stärker als die institutionelle und rituelle Bindung wirkt sich die sinnenfällige darstellerische Form aus. Sie ist gleichsam eine transparente Wand, durch die das jenseitige ekstatische Erlebnis hindurchscheint mit allen Verzweigungen der Umwelt und Mythologie. Aber nicht nur das, die darstellerischen Formen sind nicht nur Wirkungen innerseelischer Vorgänge oder eine künstliche Ausgestaltung leiblicher Erscheinungsformen der Ekstase, sondern sie können selbst auf das schamanistische Erleben einwirken, entweder als unmittelbares Instrument oder durch eine gewisse Bild- oder Analogiekausalität.

a) Die Darstellungsweisen

Die Darstellungsformen umfassen drei Gruppen: die Tracht, die Ausrüstung, die mimische Darbietung.

Die Tracht ist überaus vielfältig. Es gibt Kleidungen, die an Vollständigkeit nicht zu wünschen übrig lassen, und es gibt solche, die nur noch andeutungsweise vorhanden sind. Am beharrlichsten scheint die Kappe zu sein, von der unter Umständen nur noch ein besonderes Band, eine Feder usw. übrigbleibt. Auf die einzelnen Teile der Tracht einzugehen erübrigt sich. Man kann ihre Typen auf vier Formen zurückführen: den Vogeltyp, den Wildtier-Typ, den Skeletttyp und den individuellen Gestalttyp gewisser Gottheiten, besonders beim Besessenheitsschamanen. Der relativ häufige Kriegertyp scheint zum Vogeltyp zu gehören³⁹.

Weniger mannigfaltig ist die Ausrüstung des Schamanen; und die Grenze zur Tracht hin ist manchmal verschwommen, so z. B. bei den Waffen. Das wichtigste Instrument ist die Trommel, die auch durch Pferdestöcke, Waffen, besonders den „singenden“ Bogen ersetzt werden kann.

Die mimische Vorführung schließlich ergibt sich unmittelbar aus dem Geschehen selbst. Sie vollzieht sich in reichhaltigen abwechslungsreichen Formen, je nach Art der unmittelbaren Schamanenhandlung, z. B. Tanz, Mimik des Auf- und Abstieges, jenseitige Kämpfe und Abenteuer usw. Zu dieser Mimik gehört auch die Kulisse und Bühnenausstattung, z. B. der Weltenbaum, die Schnur, die Fähnchen, die Vogelbilder, Ongone usw.

b) Der Darstellungswert

Der Darstellungswert dieser dinglichen und mimischen Formen variiert beträchtlich. Hier muß man die allgemeine Multivalenz der Symbole überhaupt mit in Rechnung setzen. Sowohl die Trachtentypen als auch die Ausrüstung oder die Mimik können als ein und dieselbe Sache verschiedene Ideen und Ereignisse wiedergeben. Besonders vieldeutig ist z. B. die Symbolik des

³⁹ Cf. UdG XII, pp. 722-731. SCHMIDT nimmt zwei Grundtypen an, den Vogel- und den Skelett-Typ. ELIADE fügt noch zwei weitere hinzu, das Ren und den Bär; cf. Chamanisme p. 149.

Vogels oder des Skelettes oder der Trommel. Das im einzelnen auszuführen erübrigt sich hier ⁴⁰.

Immer aber bleiben die Elemente des ekstatischen Erlebnisses die Leit-motive, so vor allem die Verwandlung, die Jenseitsreise, die jenseitige Umwelt, die Verbindung mit dem Kosmos, sodaß man die Tracht selbst mitunter als einen Mikrokosmos bezeichnen könnte. Besonders eindrucklich sind die mimischen Vorführungen. Wenn man das alles zusammen nimmt, so finden sich im Schamanen kraft seiner zeit- und raumüberwindenden Ekstase ganze Mythologien und Riten in einer Person und in einem Akt. Was beispielsweise in Jugendweihen, Frühlingsfesten, Maskentänzen, Mysterienfeiern, jägerisch-magischen Tierimitationen von vielen Personen über verschiedene Jahreszeiten verteilt vorgeführt wird, das vollzieht der Schamane wie in einem Einmann-theater allein, an einem Ort und zu beliebigen Zeiten. Es ist kein Zufall, daß man im Schamanismus eine Hauptwurzel des Schauspiels zu finden meint, und daß gerade die Schamanen Hüter und Überlieferer alter Sagen und Mythen sind ⁴¹.

c) Die Kausalität der Darstellungsformen

Tracht und Mimik können in die schamanistische Wirkkausalität mit hineinbezogen werden. Allerdings ist diese Kausalität nicht einheitlich. Gewisse Dinge werden unmittelbar als Instrument gebraucht, so die Trommel, um die Geister hineinzubannen oder um auf ihr in den Himmel zu fliegen, oder die Kleidung, die Waffen, die Anhängsel, die Sitz von Geistern werden und, gleichsam mit überirdischer Kraft imprägniert, als Werkzeuge im Geisterkampf dienen können. Diese Art Kausalität ist rein instrumental, und im Grunde genommen ist es gleich, ob die Dinge repräsentativen Wert haben.

Daneben besteht bei den gleichen Gegenständen eine andere Kausalität, die ihre Kraft aus der Darstellung bezieht. Man könnte sie Bild-Kausalität nennen. Ihr liegt ein auch sonst feststellbares Prinzip zugrunde: die Dinge bewirken *per analogiam*, was sie darstellen. So verdeutlicht z. B. das Anlegen des Vogelkostüms nicht nur, daß der Schamane einen Himmelsflug unternimmt, sondern es verhilft auch tatsächlich zum Himmelsflug, es erleichtert ihn zumindest. Wenn der Besessenheitsschamane die Tracht seiner Schutzgottheit trägt, dann will er damit nicht nur ausdrücken, daß er jetzt dieser Gott ist, sondern die Ähnlichkeit wirkt voraus und zieht die Gottheit herab. Analog verhält es sich mit dem Tanz und der ganzen Mimik.

⁴⁰ M. ELIADE kennzeichnet treffend den Darstellungswert der Tracht: « Examiné attentivement, le costume découvre le système du chamanisme avec la même transparence que les mythes et les techniques chamaniques. » Cf. Chamanisme p. 141, und des näheren die Symbolik des Vogelkostüms, des Skelettes und der Trommel, loc. cit. pp. 149-167. — W. SCHMIDT beachtet zwar auch die repräsentative Funktion der Tracht und Ausrüstung, sieht aber doch zuerst in ihnen das Hilfsmittel, das dem Schamanen eine „wirkungskräftige Grundlage für geistige Kräfte bedeutet“, die ihm daraus zufließen. Cf. UdG XII, p. 720.

⁴¹ Zum Schauspielcharakter, allerdings nur des weißen Schamanen, cf. auch UdG IX, pp. 326, 334, wo W. SCHMIDT der „Divina Commedia“ des Schamanen einen besonderen Wirklichkeitswert zuschreibt. — Cf. auch A. E. JENSEN, loc. cit. p. 290.

Aber diese Kausalität darf nicht mit einer magisch-dinglichen Ursächlichkeit verwechselt werden ⁴². Sie wirkt nicht unmittelbar, sondern mittelbar. Das erhellt schon daraus, daß ein profaner Nichtschamane mit diesen Dingen nichts anzufangen weiß; er mag sich die Tracht anlegen, er mag den Tanz vollführen, die Ekstase stellt sich nicht ein, der Kranke wird nicht gesund. Die Wirkung ist eben an die Schamanenperson gebunden, und bei ihm wieder an Initiation, Berufung und die Kraft des Schutzgeistes; meist werden auch die Kleidung und die Ausrüstung eigens geweiht.

Allerdings ist der Schritt von dieser institutionellen, darstellerisch-instrumentalen Kausalität zur Magie sehr kurz. Tatsächlich werden denn auch Kleidungsstücke, Waffen usw. verabsolutiert, besonders dann, wenn sie ohnehin schon vom Schamanen als Geisterträger benutzt werden. Darum verwendet man sie gern als magische Instrumente, die sogar an die Stelle von Idolen treten, was z. B. im Kult der Stabongone anzunehmen ist. Auch hier ist der Schamanismus besonders anfällig für polytheistische und magische Einflüsse, die durch die bereits erwähnte relative Zwingbarkeit von Dienstgeistern verstärkt werden.

4. Der Gurtum

Die dreifache Formgebundenheit des Schamanen trifft auch auf den Gurtum zu.

Die Erscheinung des Gurtum ist nichts Individuelles oder Willkürliches, sie ist eine Institution. Ihre Ziele dienen der Allgemeinheit, sei es dem Kloster oder der profanen Gemeinde. Die Gemeinschaft verlangt daher auch feste, institutionelle Formen, nämlich die Berufung, Ausbildung und feierliche Initiation. Darüber hinaus bleibt sich der Gurtum, obwohl in seiner Berufung vom Kloster unabhängig, nicht selbst überlassen, sondern wird in ständiger Verbindung mit der Mönchsgemeinde erhalten, entweder durch nachträgliche Eingliederung als Klostergurtum oder durch regelmäßigen Besuch und Nachschulung.

Die rituelle Bindung erhellt aus dem festgenormten Ablauf seiner Schamanisierung. Er kann sich nicht formlos in Trance versetzen. Zunächst muß er die Tracht seines Schutzgeistes anlegen; als Klostergurtum setzt er sich dann dem Idol seines Schutzgottes gegenüber; es folgen Weihrauchopfer, Trommeln und Gebete, bis der Geist in ihn eingeht; darauf wird ihm der Schamanenhelm aufgesetzt, und in der Vollektase beginnt die entsprechende Schamanenhandlung (Wahrsagen, Geisterkampf usw.). Dann folgt das Erwachen und der erholende Tiefschlaf, je nach dem Grad der kataleptischen Erschöpfung. Ähnlich vollzieht sich der Ritus des Volksgurtum.

Die darstellerische Formgebundenheit ist vielleicht bei keinem Schamanen so stilrein wie beim Gurtum. Er entspricht in Tracht und Ausrüstung vollkommen seinem jenseitigen Ebenbild, von dem man in der lamaistischen Ikonographie relativ einheitliche und klare Vorstellungen hat. Beim Volks-

⁴² A. E. JENSEN betrachtet den Schamanismus als eine echte Magie; cf. loc. cit. pp. 306 ff. Zu dieser Auffassung und zu JENSENS Begriff der Magie überhaupt hier Stellung zu nehmen, führt zu weit.

gurtum herrscht eine größere Variationsbreite; aber das Charakteristische wird überall beibehalten, die kriegerische Ausrüstung: Waffenrock, Helm oder fünfteilige Krone, Brustspiegel, Pfeil und Bogen, oft der Geisterspeer, die Fangschlinge, und vor allem beim Volksgurtum das Schwert. Bei gewissen Zeremonien spielt auch die Worfelwanne oder das Sieb eine Rolle. — Die mimische Darstellung des Gurtum ist ein Drama in sich; sie wirkt nicht nur durch die Pracht der Kleidung und Ausrüstung, sondern auch durch die überaus kraftvolle schauspielerische Darstellung in der Ekstase, sei es nun Geisterkampf, Krankenheilung oder Wahrsagen. Man wird unmittelbar an die Helden gestalten des chinesischen Theaters erinnert, deren Erscheinung mit dem Gurtum eine große Ähnlichkeit aufweist.

Die Tracht und Ausrüstung verähnlicht den Gurtum nicht nur mit seinem jenseitigen Ebenbild, sie kann auch Sitz und Verbleibsort verschiedener Geister werden, sodaß beim Gurtum buchstäblich zutrifft, was man auch sonst allegorisch von schamanistischen Hilfsgeistern sagt, daß sie ihn wie einen Panzer umgeben.

Die instrumentale Kausalität der Tracht und Ausrüstung ist schon dadurch offenkundig, daß sie primär als Waffen während des Schamanisierens gebraucht werden. Aber auch die Bildkausalität ist wirksam, indem der Gurtum durch Anlegen von Kleidung und Waffen sich dem Original verähnlicht und dadurch — wenn auch nicht nur dadurch — das wird, was er darstellt. Die Tracht ist unbedingt notwendig. Und wenn — wie W. SCHMIDT historisch nachweist — die Verarmung der Tracht auch eine Degenerierung bedeutet, so besitzt der Schamanismus im lamaistischen Gurtum einen noch sehr lebenskräftigen Vertreter.

Allerdings ist auch bei ihm durch die dingliche Verabsolutierung der Ausrüstung die Anfälligkeit für degenerierenden Zauber nachweisbar. Rüstung und Waffen können unabhängig vom Gurtum auch von andern benutzt werden, so z. B. Geisterspeer und Schwert. Sie werden dadurch nicht nur als Idole verabsolutiert, sondern es findet auch eine Aufteilung schamanistischer Funktionen zwischen Ding und Mensch statt, wodurch sich ein sekundärer Schamanismus herausbildet (Idolschamanismus), wie z. B. beim Speerwahrer der Monguol (Tujen) ⁴³.

D. Zusammenfassung

Der Schamanismus verwirklicht sich vom Allgemein-Psychologischen zum Konkret-Historischen fortschreitend in drei Stadien. Sein Kern ist die Ekstase; sie ist noch kein Schamanismus. Die Ekstase schlägt in bestimmten Ideologien Wurzel und treibt als Schöbling die Sonderform der Schamanen-ekstase; auch sie ist noch kein eigentlicher Schamanismus, sondern dessen Grundlage. Erst aus diesem Sproß erwächst der Volschamanismus. In allen Stadien aber wirkt sich ein und dasselbe ekstatische Strukturgesetz aus.

Das innere Geschehen der Ekstase ist gekennzeichnet durch die Verbindung der Seele mit dem Jenseits; sie geht von einem außerseelischen

⁴³ Cf. DOM. SCHRÖDER, loc. cit. Anthropos 48. 1953. pp. 248-253.

Gegenüber aus und endet im seelischen Seinswandel. Dieser inneren Jenseitsnähe entspricht eine äußere Diesseitsferne; sie tritt durch die passive oder aktive Umwelts- und Leibesentfremdung in Erscheinung.

Im nächsten Stadium schafft sich das Strukturgesetz aus dem Stoff der allgemein verbreiteten Wander- und Verwandlungsideologie eine eigene Form der Ekstase. Diese Ideologien sind für die Ekstase besonders prädisponiert, wie umgekehrt die Ekstase für diese Ideologien. Sie verbinden sich zu einer neuen konkreten Einheit, die einen dreifachen Aspekt aufweist, nämlich Wanderung, Vereinigung und Verwandlung. Die drei Aspekte lassen sich sachlich nicht von einander trennen, wenn auch je nach den Schamanentypen die eine oder andere Seite stärker hervortreten kann. Eins ist auf das andere angewiesen. Durch die Wanderung dringt entweder die Seele ins Jenseits vor (Seelenreise) oder das Jenseits steigt zum Menschen herab (Besessenheit). Beides besagt eine Vereinigung von Diesseits und Jenseits in der Person des Schamanen, sei es ein einfacher Kontakt oder eine vollständige Fusion. Mit der Vereinigung ist aber auch eine Verwandlung gegeben, entweder als verähnlichende Umgestaltung in ein höheres Selbst oder als eine gänzliche Identifikation mit dem jenseitigen Gegenüber.

Durch die Verflechtung mit der Wander- und Verwandlungsideologie reicht die Ekstase aber auch in vielen Verästelungen hinab zu weiteren mythologischen, religiösen und rituellen Schichten, aus denen sie neue Elemente aufnimmt, die sich dann im letzten Stadium zu der ganz konkreten Erscheinung eines allseitigen Schamanismus auswachsen. Entsprechend dem seelischen Geschehen und der sinnenfälligen Auswirkung der Ekstase wird dieses Endgebilde durch drei Dinge bestimmt: die Schamanenperson, die Schamanentätigkeit und die Formgebundenheit.

Die der Ekstase eigene jenseitige Kausalität personifiziert sich in der Gestalt des Schutzgeistes, der durch Berufung und Initiation und seinsmäßigen Kontakt die Schamanenperson als ein jenseitiges Wesen gestaltet, erhält und wirksam macht. Die Ekstase versetzt den Schamanen in ganz spezifische Beziehungen zum Jenseits und der Menschenwelt, aus denen sich als Tätigkeitsobjekt die Seele und das Leben und als Ziel die altruistisch-soziale Hilfe am Menschen ergibt. Schließlich erfordert die sinnenfällige Auswirkung der Ekstase im Körperlichen auch eine Projektion des schamanistischen Geschehens in äußeren Formen, die sich in festen Bindungen institutioneller, ritueller und darstellerischer Art entfalten.

Selbstverständlich werden nicht alle Schamanismen die hier gekennzeichneten Elemente vollzählig besitzen. In manchen Fällen wird man sogar fragen können, ob es sich überhaupt noch um Schamanismus handelt. Eine Grunddefinition müßte aber auch auf die rudimentärste Form anwendbar sein, nämlich: Der Schamanismus ist eine institutionelle und formgebundene ekstatische Verbindung des Menschen mit dem Jenseits im Dienste der Gemeinschaft.

Mit dieser Abgrenzung wird klar, wie vorsichtig man mit dem Ausdruck „schamanistisch“ umgehen muß. Es finden sich nämlich allenthalben Erscheinungen, wie sie im Schamanismus vorkommen. Sie können gewiß auch aus dem Schamanismus stammen als degenerierte Reste; sie können aber auch

von vorneherein dagewesen und durch den Schamanismus entlehnt worden sein, besitzen jedoch in ihrem ursprünglichen Zusammenhang ganz andere Funktionen, wie z. B. die jägerischen Tierimitationen, ungebundene Besessenheit, Initiationsriten usw.

Es ergibt sich auch, daß der Schamanismus keine eigene Religion und keine eigentliche Magie ist. Gewiß, er hat magische Züge angenommen, weil er dafür besonders anfällig ist. Aber der Schamane ist kein Zauberer, schon deshalb nicht, weil ein Zauberer keine Ekstase notwendig hat, und weil die magische, unpersönliche Wirkkraft sich von der personalen, schutzgeistgebundenen Schamanenkraft wesentlich unterscheidet. — Eine eigene Religion ist der Schamanismus deshalb nicht, weil ihm spezifische Gottheiten, spezifische Kultformen, spezifische Lehren usw. fehlen. Wohl verbindet er sich mit verschiedenen Religionen und entnimmt ihnen gewisse Gottheiten und rituelle Formen. Er ist überall dort möglich, wo ein Jenseits, jenseitige Wesen, Trennung von Leib und Seele, Ekstase und Mystik vorkommen, also auch im Buddhismus, Taoismus, Mohamedanismus und theoretisch sogar im Christentum, wie es so manche hybride Erscheinungen beweisen ⁴⁴. Daß der Schamane kein Priester oder Zauberpriester ist, bedarf keiner besonderen Erklärung mehr. Der Priester ist der Vertreter einer bestimmten Religion und hat Funktionen, die nicht unter den Bereich des Schamanen fallen, z. B. das Opfer, ganz abgesehen davon, daß er das wichtigste Element des Schamanismus, nämlich die Trance, nicht kennt. Wohl können auch Schamanen priesterliche Funktionen ausüben, wie z. B. beim großen Pferdeopfer des weißen Schamanismus. Aber eine solche Verbindung ist rein akzidentell. — Man muß auch den Schamanismus von der echten Mystik unterscheiden. Die Mystik verfolgt individuelle und keine sozialen Ziele, kennt keine komplizierten Formen und Riten, wie Tracht, Weihe usw. ⁴⁵. — Und schließlich ist der Schamane nicht mit einem Seher oder Propheten identisch. Der Seher kann, muß aber nicht die Ekstase haben, erst recht nicht die Vollekstase, den Seinswandel; ihm fehlen auch manche schamanistische Funktionen, etwa Krankenheilung, Dämonenbann usw. und oft auch die rituelle Gebundenheit.

Nach diesen Gesichtspunkten ist es auch nicht mehr befremdend, daß sich der lamaistische Gurtum als echter Schamane erweist. Es finden sich bei ihm alle Wesenselemente, nur sind sie — da sich der Schamanismus mit ver-

⁴⁴ An sich ist es z. B. gut denkbar, daß sich eine schamanistische Himmelsreise in den Vorstellungen der Apokalypse abspielt, oder daß ein Schamane den Erzengel Michael darstellt. Mir ist aus einem Dorf (La-sha) in Tsinghai ein Fall bekannt, wo ein Medium die Trance vor einem Heiligenbild und mit dem Abbeten des Vaterunsers begann. Derartige Parallelen lassen sich auch sonst genug aus dem christlichen Bereich an andern Orten herbeibringen, man denke z. B. an die Voudoun-Religion auf Haiti. Über die Frage der Echtheit ist damit nichts ausgesagt.

⁴⁵ Die Ekstase macht nicht das Wesen der Mystik aus, wenn sie auch als Durchgangsstadium zu den höheren Formen anzunehmen ist; cf. dazu ALOIS MAGER, loc. cit. pp. 363-378. — Zum Verhältnis des Schamanismus (= Wanderschamanismus) zu Yoga und Mystik, wie überhaupt zur Charakterisierung des Schamanismus cf. ELIADE, *Le Yoga* pp. 316-338. — Auf eine Parallelisierung der yogistischen und schamanistischen Verwandlungs- oder Initiationsideologie, kann hier nicht eingegangen werden.

schiedenen Religionen verbinden kann — eingebettet in lamaistische Vorstellungen und Riten. Der Gurtum ist ein ausgesprochener Besessenheitsschamane vom Kriegertyp, er kennt die volle Ekstase, ist aufs engste mit einem Schutzgott verbunden, unterliegt der Berufung durch ihn, muß die schamanistische Vorbereitung und feierliche Initiation durchmachen, entfaltet eine allseitige schamanistische Tätigkeit im Dienst seiner Stammesgenossen oder des Klosters, ist an feste äußere Formen gebunden, amtiert nach einem bestimmten Ritual, hat seine eigene Tracht und Ausrüstung und vollzieht in darstellerischer Mimik, was er in Wirklichkeit zu vollbringen vorgibt. — Wie es historisch zu dieser Schamanengestalt kam, ist belanglos. Entscheidend ist nur, daß der Gurtum, unabhängig von jeder Entwicklung betrachtet, strukturell und typologisch ein vollwertiger Schamane ist, und nicht nur gewisse schamanistische Züge trägt.

Der Schamanismus selbst aber erschöpft sich weder in der Auffahrt der Seele noch in der Besessenheit allein. Beide finden in einem gemeinsamen Fundament erst das „klassische“ Element, nämlich den ekstatisch erstrebten Seinswandel ⁴⁶.

⁴⁶ Wie nachträglich erst festgestellt, hat M. ELIADE in einem Vortrag auf dem Kongreß für Religionswissenschaft, Rom 1955, die Auffahrt der Seele aus einem erstrebten Seinswandel gedeutet. — In Ermangelung eines Einblickes in das Original selbst sei auf den Bericht V. VAN BULCKS über den Kongreß verwiesen, in: Z. f. Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Bd. 39 (1955), pp. 215 ff. — Dort heißt es p. 216: „Mircea Eliade verstand es, seine Zuhörer durch eine äußerst eindrucksvolle Analyse des Auffahrtssymbolismus in seinen Bann zu ziehen. Er durchlief eine ganze Reihe von aufeinanderfolgenden Wertungen des gleichen Symbols“ ... „Von daher erscheint jede Auffahrt als ein Bruch, als eine Äußerung der menschlichen Sehnsucht, über sich hinaus zu schreiten und einer andern Seinsweise teilhaftig zu werden.“ (Von mir gesperrt. D. S.) — Damit ist für die Auffahrt das gleiche Ziel wie für die Ekstase (wenn auch ungenannt) ausgesprochen; des Näheren wäre damit auch die Schamanenekstase, selbst in ihrer Beschränkung auf die Jenseitsreise, implicite als eine Kunst der Verwandlung mitbestimmt. Vgl. vorne pp. 861 ff., ebenso Anm. 23 und 26.