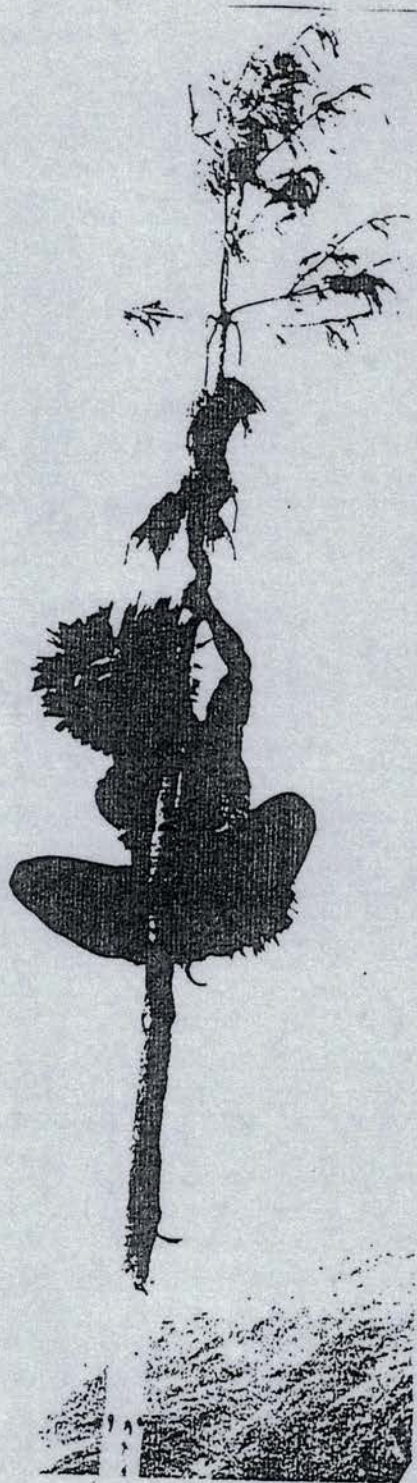


SCHAMANISMUS  
UND  
INDIVIDUATION



Die rituelle Birke erkletternd,  
steigt der Schamane zum Wipfel  
des kosmischen Baumes, ins  
Zentrum der Welt, in den höchsten  
Himmel

Reinhard Hauser  
Zimmerlistrasse 10  
8004 Zürich  
Tel. 01 - 491 61 28

Fb. 82

## INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
<b>1. Einleitung</b>	<b>1</b>
1.1. Persönliche Beobachtung I	2
<b>2. Der schamanische Komplex</b>	<b>5</b>
2.1. Begriff	5
2.2. Aetiologie der Krankheit	6
2.3. Berufung und Initiation	8
2.4. Nachtmeerfahrt	10
2.5. Gleichgewicht und Sexualität	12
2.6. Traumzeit	14
2.7. Psychopathologie	15
<b>3. Schamanismus - ein Paradigma für den Individuationsprozess</b>	<b>16</b>
3.1. Der Ally	16
3.2. Persönliche Beobachtung II	20
3.3. Prozess-orientierte Psychologie	20
3.4. Persönliche Beobachtung III	22
<b>4. Schlussgedanken</b>	<b>23</b>
<b>5. Literaturverzeichnis</b>	<b>24</b>

## 1. Einleitung

"Wer Augen hat zu sehen, der kann die Hexen sehen" (M. Oppitz, 1985).

Die Wiederbesinnung auf traditionelle Heilverfahren, insbesondere das grosse Interesse am Phänomen "Schamanismus" und den schamanischen Techniken deutet auf eine Paradigmakrise hin, in der sich Medizin und Psychiatrie befinden. Ohne an den grossen Erfolgen der westlichen Medizin zu zweifeln, muss eine ganzheitlichere Sicht des Menschen und seiner Gesundheit zum Tragen kommen, denn der Warnsignale sind genug: Das ökologische Ungleichgewicht ist Ausdruck einer einseitig rationalen Einstellung des kollektiven gesellschaftlichen Bewusstseins, das Gesundheit/Krankheit und Spiritualität voneinander trennt. Ein Wandel in den Vorstellungen von der Welt und der Natur des Menschen zeichnet sich in einer neuen Bewertung der Erfahrung des Einzelnen ab, der Anerkennung des Innenlebens als gleichberechtigt mit der Erfahrung der äusseren Welt. Die ausschliesslich kausal oder multifaktoriell konzipierte Aetiologie der westlichen Medizin kümmert sich nicht um die interaktive Natur des therapeutischen Feldes; statt die Kommunikationsfähigkeiten der Beteiligten, Arzt und Patient (im weiteren Sinne auch der Sozietät) zu verbessern, wird die technologische Behandlung intensiviert und der Verdienst gesteigert, während für den einzelnen Menschen immer weniger Zeit und Verständnis bleibt. Der Krankheit wird Bedeutung und Sinn genommen. Eine so säkularisierte Medizin "has lost its 'sacred' character, its social control function, its subjective influence on society, its meaning in moral terms" (A. Kiev, 1964, S. 456). Damit wird der Krankheit selbstverständlich auch der Charakter einer Botschaft für das Individuum und für die Gesellschaft abgesprochen. In einem neuen Paradigma wird der Krankheit ihr Sinngehalt zurückgegeben. In der Krankheit jedes Menschen spiegelt sich die Krankheit des Gemeinschaftsleibes. Gesundheit ist Gleichgewicht; Gleichgewicht des Einzelnen und der Allgemeinheit mit der natürlichen und der übernatürlichen Welt, seien damit Götter, Geister und Ahnen oder unbewusste, ungelebte Teile der eigenen Persönlichkeit und der Gruppe gemeint. Als Experte für das Hören und Verstehen von Botschaften vermittelt sowohl der Schamane wie auch sein Nachfolger, der Psychotherapeut, zwischen natürlicher und übernatürlicher Welt in der jeweiligen Kultur. Die ethnologische sowie die transkulturelle Psychotherapie-Forschung haben auf die grossen Ähnlichkeiten zwischen traditionellen Heilverfahren und moderner Psychotherapie hingewiesen. Gerade im Schamanismus finden sich überraschende Parallelen zu einer Psychologie, die sich mit

dem Unbewussten und seinen irrationalen Inhalten beschäftigt. Die Initiation zum Schamanen mit ihrem ekstatisch-visionären und didaktischen Element lässt sich mit dem Weg zum Analytiker-Beruf vergleichen. Eine intensive Auseinandersetzung mit dem Unbewussten impliziert Erfahrungen mit "altered states of consciousness" (ASC), die ans Bewusstsein assimiliert werden; die mehrjährige theoretische Ausbildung entspricht der Unterweisung durch einen erfahrenen Schamanen.

### 1.1. Persönliche Beobachtung I

Seit die WHO 1980 den schamanischen Techniken die gleiche Bedeutung in der Behandlung psychosomatischer Krankheiten wie der westlichen Medizin zuerkannte (M. Harner, 1986, S. 9), gedeihen vor allem an Schnittstellen der Zivilisation mit sogenannten primitiven Kulturen Versuche, westliche und traditionelle Heilverfahren in fruchtbarer Koexistenz für eine umfassende Gesundheitsversorgung zu nützen.

1984 konnte ich während drei Tagen das grösste Flüchtlingslager Khao-i-Dang an der thailändisch-kambodschanischen Grenze besuchen, wo damals noch 50'000 Khmer lebten. 1979 strömten - von Krieg, Hunger und Krankheiten erschöpft - 150'000 Khmer aus Kambodscha über die Grenze nach Thailand, wo sie im erwähnten Lager zusammengefasst wurden. Viele Flüchtlinge litten an psychischen Störungen, Dekompensationen und Depressionen, was die Arbeit in den lagerinternen Spitälern zusätzlich erschwerte. Einige Flüchtlinge klagten über Schmerzen, für die sie Verhexungen verantwortlich machten, andere waren besessen und ihr Verhalten wurde von westlichen Aerzten als 'schizophren' diagnostiziert, während sie es tatsächlich nicht waren. Statt einen westlich orientierten psychiatrischen Dienst mit der Gefahr langdauernder Medikamentenabhängigkeit der Patienten zu eröffnen, beschloss das IKRK, die traditionellen Heiler (krou khmer), selber Flüchtlinge, in drei im Lager verteilten Zentren arbeiten zu lassen. Wie in allen traditionellen Gesellschaften gehören für die Khmer Medizin und magisches Weltbild zusammen. Ihre Welt ist bevölkert von Myriaden von Geistern, Ahnen, bösen und guten Kräften; entsprechend besachäftigt sich die Diagnose mit Fragen wie: Welche Mächte haben vom Kranken Besitz ergriffen? Wodurch wurde die kosmische Ordnung, das Gleichgewicht gestört? Je nach Antwort werden die Patienten dem zuständigen Spezialisten zugewiesen.

Das kambodschanische 'krou' ist eine phonetische Adaptation des Sanskritwortes 'guru' und bezeichnet einen Menschen mit einer bestimmten Art von Wissen, dem grosser Respekt entgegengebracht wird. Der 'krou thnam' ist der Kräuterkundige. Ueber 250 Pflanzen stehen ihm im Lager zur Verfügung. Der 'krou bângbât' behandelt durch Meditation und Massage, der 'krou ibien' ist Spezialist der Prophylaxe: Talismane und Tätowierungen schützen vor Gefahren

natürlichen und übernatürlichen Ursprungs. Der 'krou thmop' interveniert magisch, sobald jemand das Opfer schwarzer Magie wird, der 'krou sné' schliesslich hilft durch magische Verzauberungen Liebe zu entfachen.

Während der drei Tage konnte ich die Tätigkeit der Heiler beobachten und mit Hilfe eines Dolmetschers, der mir täglich zur Seite stand, die stets freundlichen 'krou khmer' befragen und auch selber ihre Künste in Anspruch nehmen. In den täglichen Sitzungen mit dem 'krou bāngbāt' erlebte ich die wohltuende Wirkung einer kräftigen, tiefen Massage, die nicht der Muskulatur, sondern den Venen folgt, die als Sitz von Schmerzen gelten. Während ich mein Wohlbefinden auf die physische Wirkung der Massage beziehen konnte, illustriert die folgende Geschichte die Wirkung übernatürlicher Kräfte und ihren Exorzismus:

Eine jüngere Frau klagte über diffuse Leibschmerzen, die sie einer magischen Verhexung zuschrieb. Der 'krou thmop' befragte sie über ihre Beziehung zum Ehemann, zur Familie, über ihre Gewohnheiten und ihre Träume. Nichts unterschied sein Vorgehen von demjenigen eines westlichen Therapeuten. Ebenso deutete nichts auf ein Austreten aus seinem durchschnittlichen Tages-Wachbewusstsein, um im schamanischen Bewusstseinszustand Einblick in die übernatürlichen Kräfteverhältnisse zu gewinnen. Er ordnete schliesslich die Behandlung an, ohne die Herkunft des 'magic spell' identifiziert zu haben. Ein Rūde wurde gewaschen, das Wasser gesammelt und über den Kopf der Frau geleert. Anschliessend musste sie für einige Zeit ins Dampfbad sitzen. Als sie sich schliesslich verabschiedete, lachte sie dem Heiler dankbar zu und war sichtlich geheilt.

Was Lévy-Strauss (1967) für Schamanen bemerkte, gilt auch hier: Obwohl diese in der Regel gut zwischen Krankheiten psychischer und organischer Natur unterscheiden können, ist das therapeutische Vorgehen hauptsächlich psycho-somatisch. Physische Behandlungen (Medizinen, Massage) werden sowohl zur Wiederherstellung des organischen wie des psychisch-spirituellen Gleichgewichts eingesetzt und umgekehrt helfen magische, spirituelle Techniken nicht allein bei psychischen Problemen. Lévy-Strauss bezieht das Phänomen auf die Tatsache, dass der niedrige Grad an Sicherheit in traditionellen Gesellschaften zur Häufung psychosomatischer Krankheiten führe, welche wiederum auf eine psychophysische Behandlung gut ansprechen. Im Schamanismus-Komplex können nach J.M. Murphy (1964, S. 78) physische Behandlungen nicht von psychologischen losgelöst behandelt werden. Sie erscheinen immer zusammen und bilden eine untrennbare Einheit. Das schamanische Heilverfahren bezeichnet sie deshalb als "whole man Therapie".

Sind die 'krou khmer' Schamanen? Nach meinen Informanten zu urteilen, spielen bei der Berufung zum Heiler Träume, Visionen, Seklusion und Krankheit, die als Todesdurchgang interpretiert werden kann, eine Rolle. Einige 'krou khmer' berichteten als Zeichen ihrer Berufung von

spontanen, erfolgreichen Therapien, die sie im Jugendalter vollbracht hätten. Ausnahmslos erfolgte eine jahrelange Unterweisung durch einen Meister. Ob die 'krou khmer' im schamanischen Bewusstseinszustand Hilfsgeister nützen und eigentliche Reisen in die Unter- und Oberwelt unternehmen, darüber schwiegen sie sich aus. Aus der Beobachtung ihrer Tätigkeiten, die allerdings durch die ausserordentliche Situation im Lager wesentlich geprägt war, ergab sich eher das Bild von Medizinmännern denn von Schamanen im strikten Sinn.

Medikation (pflanzliche, tierische und mineralische Substanzen) in verschiedensten Applikationsformen, von Pillen über Tee bis zum Blasen des Saftes vorher gut gekauter Medizinen auf die Haut der Patienten, therapeutisches Anbrennen der Haut, Massage, Dampfbad, Behandlung durch Magie, häufiger Körperkontakt und intensive ernsthafte Gespräche prägten das Bild in den lichten Bambushäusern der 'krou khmer'.



Der Saft gekauter Pflanzen wird vom 'krou thnam' als feiner Sprühregen auf die Haut des Baby geblasen.

## 2. Der schamanische Komplex

### 2.1. Begriff

"In der Zeit unserer Vorväter waren die Geisterbeschwörer einsame Männer. Nun sind sie alle Priester oder Aerzte, Wetterpropheten oder Zauberkünstler, die Fangtiere schaffen, oder pfiffige Kaufleute, die gegen Bezahlung arbeiten. Die Alten opferten sich um des Gleichgewichts im Universum willen, um grosser Dinge willen, um unermesslich, unergründlich grosser Dinge willen."

(Eskimo-Schamane Najagneq zu Rasmussen, zit. nach A. Lommel, 1980)

Der Schamane (sram = sich aufheizen, der sich selbst Erhitzende) als ursprüngliche Heilsgestalt der Völker ist Mediziner, Magier, Seelenleiter, Priester, Mystiker und Dichter (M. Eliade, 1980, S. 13). "Der Schamane ist der grosse 'Spezialist' für die menschliche Seele; er allein 'sieht' sie, denn er kennt ihre 'Gestalt' und ihr Schicksal" (a.a.O., S. 18). Er greift immer dann ein, wenn das Gleichgewicht gestört oder beeinträchtigt ist: bei Krankheit, Unglück und Tod. Neben seiner Funktion als 'Therapeut' ist er als ausserordentlich begabtes und vielseitiges Individuum eigentlich Künstler, der "erste uns fassbare schöpferische Mensch" - "Er ist Sänger, Tänzer, Zeichner, Theaterregisseur" (A. Lommel, 1980, S. 14).

Nach Lommel reichen die Wurzeln des Schamanismus, den er als einen Komplex von magisch-religiösen Vorstellungen und als Technik zur Behandlung und Beeinflussung geistiger und seelischer Erkrankungen definiert, bis ins Paläolithikum. Die Jägerkultur, um die Erhaltung des Gleichgewichts in der Natur besorgt und durch das tägliche Töten von Tieren in Schuld, denke den Tod weg: "Der frühe Jäger erfindet die unsterbliche Seele und das ewige Leben, um sagen zu können, dass er die Tiere ja nicht eigentlich tötet, sondern nur ihren Körper, und dass sie aus ihren Knochen, wenn man sie nur richtig behandelt und verwahrt, immer wieder neu entstehen könnten" (a.a.O., S. 20). Auch Findeisen (1983) siedelt die Anfänge des Schamanentums ins Paläolithikum und betont die Schuld, die der Jäger durch das Töten der Tiere auf sich lädt, und die ihren Ausdruck findet in theatralischen Versöhnungs- und Wiederbelebungsritualen. Er definiert Schamanentum als spiritistische Religion (S. 24) und rückt den Schamanen in die Nähe eines spiritistischen Mediums; er nennt ihn einen Besessenheitspriester, der den Besessenheitsgeistern gegenüber passiv ausgeliefert sei.

Eliade (1980) hingegen grenzt den Schamanismus deutlich ein: Die wesentlichen strukturellen Elemente (bestimmte Beziehung zu den Geistern, magischer Flug, Meisterschaft über das Feuer) treten v.a. in Nord- und Zentralasien zusammen auf, während sie - mit Ausnahme von Afrika - überall sonst auf der Welt eher vereinzelt vorkommen. Obwohl der Schamane im Zentrum des magisch-religiösen Lebens steht, sei er keineswegs der einzige, der das Heilige handhabe. Schamanismus koexistiert immer mit Religion und anderen Formen von Magie. Doch da, "wo das ekstatische Erlebnis für das religiöse Erlebnis schlechthin gehalten wird, ist der Schamane, und nur er, der grosse Meister der Ekstase" (S. 14). Entsprechend definiert Eliade Schamanismus als Technik der Ekstase (a.a.O.).

Der Schamane ist - wie erwähnt - unter anderem Magier, Mediziner und Ekstatiker, während diese nicht schlechthin als Schamanen gelten können. Der Schamane hat eine eigene Technik des Heilens; er ist Spezialist einer Trance, in der seine Seele den Körper zu Himmels- und Unterweltsreisen verlässt. Gerade der Himmelfahrt misst Eliade die grösste Bedeutung innerhalb des schamanischen Komplexes zu (a.a.O., S. 461). Sie überwindet die Trennung der kosmologischen Ebenen, die am Anfang der Zeit verbunden waren und mit dem 'Sündenfall' sich trennten. Der Weltenbaum oder die axis mundi verbindet Himmel, Erde und Unterwelt; im schamanischen Bewusstseinszustand klettert der Eingeweihte von einer kosmischen Region zur andern, um 'des Gleichgewichts im Universum willen'.

## 2.2. Aetiologie der Krankheiten

Diagnose und Heilung beim Schamanisieren beruhen auf einer Aetiologie, deren wesentliche Aspekte Clements 1932 zusammengefasst hat (in: A. Kiev, 1964, S. 61f). Er stellte 5 Hauptursachen für Krankheiten fest:

### 1. Seeleverlust

Eliade (1980, S. 288f) nennt einige Gründe, die zum Verlust der Seele führen können: Träume; Tote auf der Suche nach einer anderen Seele, die sie mit sich nehmen wollen; die Seele entfernt sich zu weit vom Körper in der Krankheit oder im Schlaf und findet den Weg nicht mehr zurück. In diesen Fällen ist der Schamane, und nur er, zuständig für das Auffinden und Zurückbringen der flüchtigen Seele. Im schamanischen Bewusstseinszustand reist er oder sein Hilfsgeist in die Unter- und Oberwelt und sucht nach der verlorenen Seele.



Murphy (1964, S. 62): "The son of one of the St. Lawrence Island's famous shamans said that his father's spirit-familiar would undertake such an errand and could travel the eighty miles in less than five minutes - 'just like electricity', he said - and would come back with information important to the search for the lost soul."

## 2. Tabu-Bruch

Das Verletzen von Tabu-Vorschriften sowie ethischen und moralischen Werten zieht Krankheiten nach sich, die über Generationen hinweg ganze Familien mit einem Fluch belasten. Dank seiner telepathischen Fähigkeiten ist der Schamane in der Lage, die Schuld zu eruieren. Ein elaboriertes Ritual mit öffentlicher Beichte und festgelegten Sühnehandlungen, die die ganze Gemeinschaft miteinbeziehen können, weist auf die Funktion des Schamanen als Vermittler von Ordnung und Gleichgewicht in der Sozietät. Im Konzept der Beichte mit ihrem kathartischen Effekt einerseits und im Einbezug der Gemeinschaft andererseits, setzen sich älteste magisch-religiöse Praktiken über die Mysterien der Alten Welt und die Katholischen Kirche bis zu heutigen Psychotherapieformen fort.

## 3. Verhexung/Schwarze Magie

Wo Hexerei als Ursache von Krankheit vermutet wird, sind die Techniken des Schamanen und der Hexen sehr ähnlich. Gegen die Folge der Schwarzen Magie agiert der Schamane, indem er diesen Kräften ungleich wirkungsvollere Magie entgegensetzt.

Bei den Nördlichen Magar im westlichen Zentralhimalaya wird bei jeder Schamanengeburt gleichzeitig eine Hexe mitgeboren. So herrscht zwischen den guten und den bösen Kräften eine 'numerische Balance': "Denn in gewissem Sinn bedarf der Schamane zur Ausübung seines Berufes der Hexen: sie bringen Klienten. Und die Hexen umgekehrt bedürfen der Schamanen: ohne sie keine Blutopfer." (M. Oppitz, 1985, S. 42).

## 4. Eindringen pathogener Objekte

Der Glaube an diese Aetiologie der Krankheit ist in Nord- und Südamerika sehr verbreitet. Der Schamane lokalisiert die Krankheit in materialisierter Form im Körper des Kranken und extrahiert sie im magischen Ritual durch Aussaugen oder Herausreißen. Abschliessend weist er die 'Krankheit' vor als Stein, Holzspan, Haar, Blut oder als eigenen Speichel.

### 5. Besessenheit durch Geister

Wo das Eindringen eines Geistes als Ursache der Krankheit verantwortlich ist, muss die Identität des Geistes entdeckt und dieser rituell exorziert werden. Murphy (1964, S. 68) berichtet von einer psychotischen Eskimo-Frau, die glaubte, ein Fuchs lebe in ihr. Ihre Stimme wurde heiser vom Bellen und in ihrem Mund wuchs ein Fuchs-Haar.

Diese Frau wurde ohne Bewusstheit von ihrem 'alter ego' in Besitz genommen. In der Psychose hat sie ihr Ich verloren; die Tiernatur, das 'nagual', die Erfahrung des wilden Teiles ihrer Person hat sie überschwemmt. Nicht sie kontrolliert ihren Tiergeist (wie ein Schamane), sondern sie ist ihm vollständig ausgeliefert (H.P. Dürr, 1978, S. 82 f). Nicht selten beobachten Ethnologen Rituale, wo der Wahnsinn gewissermassen prophylaktisch inszeniert wird, um ihm so zu entgehen. Wie wir sehen werden, benützen moderne Therapieformen eben diese 'Technik', um dem Menschen zu helfen, sei 'alter ego' zu integrieren.

### 2.3. Berufung und Initiation

"Alle wahre Weisheit kann nur fern menschlicher Wohnstatt erkannt werden, draussen in der grossen Oede. Und sie wird nur durch Leiden erworben. Not und Leiden sind die einzigen Dinge, die den Geist des Menschen dem öffnen können, was den anderen verborgen ist" (Igjugarjuk zu Rasmussen, zit. nach Halifax, , 1985, S. 15).

Oft ist der zukünftige Schamane schon früh ein auffälliges, besonderes Individuum und unterscheidet sich vom 'normalen' Menschen seiner Gesellschaft. Er liebt vielleicht die Einsamkeit, meditiert und hat visionäre Erlebnisse. Obsessive Träume und schwere Krankheiten kündigen meist schon in der Adoleszenz die Berufung zum Schamanen an.

Nach Eliade (1980, S. 22) erfolgt auf alle Fälle eine doppelte Unterweisung: in der Ekstase (die wir besser als paranormalen oder schamanischen Besusstseinszustand bezeichnen) und durch Ueberlieferung.

Der sibirische Angakoq Aua wurde mit der Nabelschnur um den Hals geboren: "... ich lag da, tot wie Stein" - "Er ist geboren, um zu sterben, aber er soll leben" (J. Halifax, 1985, S. 147). Ramón Medina Silva, ein Huichol Mara'akame, berichtete der Ethnologin B. Myerhoff (1980, S. 21ff.), wie durch den Weggang des Vaters sein 'normaler' Lebenslauf früh gebrochen wurde. "Es begann damit, dass ich Träume hatte." Im Alter von 8 Jahren wurde er von einer Giftschlange gebissen und blieb 6 Monate lang gelähmt. Vom Grossvater wurde ihm offenbart, dass Tatewari (der Erste Schamane, Grossvater Feuer) ihn zum Mara'akame auserwählt hatte. Von da an sonderte er sich ab, blieb viel allein und lernte die heiligen Dinge. Der Ruf zum Schamanen treibt die Auserwählten

in die Einsamkeit der Wildnis, als "Ort für das Hervorrufen der eigenen inneren Wildnis, der 'grossen Ebene' im Geist" (J. Halifax, 1980, S. 14).

Igjarjuk, ein Eskimo-Schamane, sass 30 Tage lang in der arktischen Kälte in einem winzigen Iglu, ohne zu essen und nur einige Schluck Wasser trinkend. Als er vor Erschöpfung zusammenbrach, erschien ihm zuletzt ein Hilfsgeist in der Gestalt einer schönen Frau. Wohlbekannt ist auch der 'Vision quest' der nordamerikanischen Indianer, der ebenfalls in der Suche nach dem Gesicht, dem Hilfsgeist, gründet. "Plötzlich hörte ich einen grossen Vogel über mir schreien, und dann schlug etwas auf meinen Rücken, er berührte mich mit beiden Flügeln. Ich hörte den Schrei des Adlers ... Er schien zu sagen: Wir haben auf dich gewartet ... Jetzt bist du da. Dein Weg beginnt hier... du wirst von nun an immer einen Geist mit dir haben - ein zweites Ich" (Lame Deer, in: M. Harner, 1986, S. 93).

Nach der Begegnung mit seinem 'alter ego', seiner Tiernatur, dem Adler, Schöpfer des ersten Schamanen bei vielen asiatischen Ethnien und Sinnbild der Fähigkeit des Schamanen zum magischen Flug ins 'Zentrum' der Welt, erfährt Lame Deer die 'Kraft': "Dann fühlte ich die Kraft durch mich branden wie eine Flut. Ich kann sie nicht beschreiben, aber sie erfüllt mich ganz und gar" (J. Halifax, 1985, S. 98). Aua, ein Jglulik-Schamane, beschreibt seine Erleuchtung als himmlisches Licht, welches von ihm ausstrahlte, unsichtbar für die Menschen, doch "sichtbar den Geistern der Erde und des Himmels und der See, und diese kamen nun zu mir und wurden meine Helfergeister" (a.a.O., S. 15; M. Eliade, 1980, S. 70, 99).

Mit der Geburt des 'inneren Lichtes' entbergen sich alle Geheimnisse der Welt: "Nichts ist mehr vor ihm verborgen. Er kann nicht nur sehr weit sehen, sondern sogar die entflohenen Seelen entdecken..." (M. Eliade, 1980, S. 70). Tod und die daran anschliessende unmittelbare Erfahrung des inneren Lichtes spielt in allen religiösen Traditionen eine grosse Rolle: Der Huichol-Schamane Ramón Medina Silva beschreibt seine Peyote-Erfahrung: "Man sieht das Feuer (Grossvater Tatewari) in Farben, ganz vielen Farben, fünf Farben ... Die Flammen teilen sich - alles ist leuchtend, sehr leuchtend und sehr schön. Die Schönheit ist sehr gross, sehr gross" (J. Halifax, 1985, S. 170). Auch der Desana-Payé "est (donc) un être qui dégage une source lumineuse et thermique intense" (G. Reichel-Dolmatoff, 1973, S. 156).

Don Juan, der Yaqui-Schamane Castaneda's erkennt Wissende an den leuchtenden Strahlen, die vom Solar plexus ausgehen. Im Siddha Yoga wird das Wecken der Kundalini mit dem Anzünden einer Kerze verglichen. Das Wesen des Atman oder des wahren Selbst ist laut Upanischaden das innere Licht. Im Lamaismus ist die Bardo-Erfahrung in der Periode zwischen Tod und Geburt begleitet von Visionen und leuchtenden Farben. Das Aufgehen in der Essenz der Dinge im

Dharmatá-Bardo ist 'Erfahrung des Glanzes' (Chögyam Trungpa, 1984, S. 32). Auch im Christentum und der christlichen Mystik ist die Lichterfahrung von grosser Bedeutung. Das Entfachen des 'Seelenfunkens' ist für Meister Eckhart gleichbedeutend mit der Geburt Gottes im Menschen.

Tod und Erleuchtung stehen in engster Beziehung, als Bardo-Zustand zwischen Tod und Geburt oder zwischen Wahnsinn und Erkenntnis. Der indische Gott Yama ist Gott des Todes und gleichzeitig Offenbarer des höchsten Wissens. Don Juan beschreibt die Todeserfahrung und ihre Transzendenz in Begriffen von Dissoziation und Resynthese der Persönlichkeit. "Death ist the only wise adviser that we have" (C. Castaneda, 1972, S. 55). Im Wahrnehmen des 'subtle body' erlangt der Yogi die grosse Befreiung, in der Integration der Todeserfahrung ins Leben wird er ein "Toter im Leben".

#### 2.4. Nachtmeerfahrt

Einsamkeit, Leiden, Krankheit und Tod, Resynthese, Himmelfahrt und Rückkehr auf die Erde folgen einem weltweiten Initiationsschema von Tod und Auferstehung, wie es selbst in der christlichen Tradition erhalten bleibt im gewaltsamen Tod Christi und seiner Auferstehung.



Die «Nachtmeerfahrt» (Joseph in der Zisterne; Christi Grablegung; Jonas, vom Walfisch verschlungen).



Die «Auferstehung» (Simson mit dem Stadttor der Philister; Christus, dem Grabe entstiegen; Jonas, vom Walfisch ausgespien).

Im Heldenmythos wiederholt sich das Initiations-Schema: der Abstieg in einen Gefahrenbezirk (Wassertiefe, Höhle, Wald, Insel, Burg usw.) gilt der Suche nach einer 'schwer erreichbaren Kostbarkeit' (Schatz, Jungfrau, Lebenstrank, Todüberwindung usw.). "Der Abstieg in die dunkle Welt des Unbewussten ..., das Abenteuer der Nachtmeerfahrt, deren Ziel und Ende die Wiederherstellung des Lebens, die Auferstehung und die Todüberwindung ist" (C.G. Jung, 1980a, S. 380f), ist sehr gefährlich: Die Mächte des Unbewussten (als Tiere z.B.) können die Bewusstseinsfunktion überschwemmen, womit die Persönlichkeit zerfällt, wie das Beispiel der Eskimo-Frau (S.8) lehrt. Der Schamane ist sich der schmalen Brücke und der Gefahren des Durchgangs bewusst: "Der Mara'akame muss ein ausgezeichnetes Gleichgewicht besitzen ... sonst wird er sein Ziel nicht erreichen und auf die eine oder andere Seite fallen ... Man will hinüber, es ist sehr eng und ohne Gleichgewicht wirst du gefressen von den Tieren, die dort unten auf die warten" (Ramón, in: B. Myerhoff, 1980, S. 31).



Nach Dürr (1978) lässt sich dieses Initiationsschema bis in die Altsteinzeit zurückverfolgen: Er geht von der These aus, "dass die eiszeitlichen Kulthöhlen die Gebärmutter jener Erdgöttin waren, in die der Initiand geführt wurde, um in ihr zu 'sterben' und zu neuem Leben wiedergeboren zu werden ..." und weiter, "dass in dieser Gebärmutter Rituale aufgeführt wurden, in welchen die Initianden an der 'Herauslösung' der Tiere aus der Felswand, an deren Geburt aus dem Schoss der Erde teilnahmen ..." (S. 33f).

Dürer wendet sich entschieden gegen die Jagdmagie und betont die Funktion des Schamanen als Bewahrer des kosmischen Gleichgewichts einerseits und den Erkenntnisaspekt der Fahrt zurück zum Ursprung andererseits. In der Vereinigung mit der Mutter Erde 'stirbt' der Erkenntnissuchende und wird wiedergeboren mit dem Wissen um die höchsten Dinge, da er in den sakralen Raum eingetreten ist, ins 'Zentrum' der Welt, die Mitte, wo sich die kosmischen Regionen berühren.

Ebenso belegt Hamer (1986, S. 50f) die Bedeutung von Eingängen in die Unterwelt (Höhlen, Löcher in der Erde, hohle Bäume etc.) für die schamanische Unterweltfahrt. In einer mit Trommelschlägen begleiteten 'aktiven Imagination' schlüpft der Neophyt im schamanischen Bewusstseinszustand durch einen kanalartigen Tunnel in eine andere Wirklichkeit. Zur Himmelfahrt hingegen wird ein Baum, ein Berg, ein Seil, eine Leiter, eine Liane und sogar ein Regenbogen oder ein Sonnenstrahl erklettert (M. Eliade, S. 453).

## 2.5. Gleichgewicht und Sexualität

Vor der Reise nach Wirikúta beichten die Huichol öffentlich ihre sexuellen Vergehen, um unschuldig ins Ursprungsland einzutreten. Auf ihrer Reise durch die magische Geographie passieren sie einen Ort, den sie 'Vagina' nennen, den Ort 'wo das Glied hängt' und die 'Brust', um schliesslich nach Wirikúta zu fliegen, wo 'Unsere Mutter Peyote' weilt (J. Halifax, 1985, S. 286). Die sexuelle Symbolik wiederholt sich im Bild des Weltenbaums, der beim Eingang zur Höhle steht und den der Schamane zur Himmelfahrt besteigt. "Der nordwestaustralischen bân-man besingt sein Glied - eine Geisterschlange - , bis es sich aufrichtet: Während der Ekstase spritzt

aus ihm ein 'dünner feiner Faden', auf welchem seine Seele auf 'walkabout' geht" (H.P. Dürr, 1978, S. 200).

Bei den Desana in Südamerika durchdringt ein immenser Phallus (l'os-Dieu) als axis mundi das Universum. "Entre le monde visible et le monde invisible il y a un rapport sexuel" (G. Reichel-Dolmatoff, 1973, S. 73). Der Desana-Schamane (Payé), dessen Bezeichnung von ye'eru (Penis) stammt, "n'est donc qu'un instrument phallique qui influence directement ... le processus de procréation bio-cosmique" (a.a.O., S. 158). Die Fähigkeit des Schamanen 'einzudringen' bedeutet a) zu sehen, was den anderen verborgen ist (Visionen), b) das Gleichgewicht zwischen Mensch und Tier, Gesellschaft und Natur durch fortgesetzten schöpferischen Zeugungsakt zu wahren und c) während seiner Halluzinationen und Magischen Flügen in die existentielle Ebene vorzudringen.

Das Weltbild der Desana ist geprägt von einem Energiekonzept, in das die ganze Biosphäre eingeschlossen ist. Eine gleichbleibende, stabile Energiequantität oszilliert ständig zwischen Mensch, Tier, Kultur und Natur; das Töten von Tieren, die 'Vergesellschaftung' der Energie durch Kochen oder Braten, verlangt einen Ausgleich: die Energie muss fortlaufend dort ersetzt werden, wo sie entzogen wurde. Hauptaufgabe des Schamanen ist die Erhaltung des Gleichgewichts. In einer Höhle, dem Uterus (maison des collines) tauscht er vom 'Herrn der Tiere' gegen die Seelen toter und noch lebender Menschen Tiere ein, die er von den Wänden schüttelt und in Körben in den Wald trägt, wo sie entspringen. Im Uterus beschläft er auch direkt weibliche Tiere, um Beute für die Jäger zu zeugen.

Ebenso durchgrungen von der Vorstellung des Ausgleichens, der Wahrung des Gleichgewichtes sind die Yanomámi: Sobald der Jäger eine Wildspur entdeckt, schnupft er ein halluzinogenes Pulver, und seine Frau legt sich so auf den Boden, dass die Spur unter ihrer Vagina verläuft. Während beide sich zunehmend in den Geist der betreffenden Spezies verwandeln, beschläft sie der Mann. So zeugen sie ein Tier als Ersatz für ihre zukünftige Beute (H.P. Dürr, 1976, S. 203).

Die eigentliche Aufgabe des Schamanen, von der Najagneq im Anfangszitat spricht, ist die Erhaltung des Gleichgewichtes im Universum. Die Schöpfung des Kosmos als ursprünglichem Zeugungsakt wird in jedem Augenblick wiederholt und ist Modell für die sexuelle Symbolik. Durch die Partizipation des Menschen im Schöpfungsakt, in der Einswerdung des weiblichen mit dem männlichen Prinzip, d.h. in der Ueberwindung der Gegensätze, wird das Energieniveau und damit die Kontinuität gewahrt und die ursprüngliche Totalität immer wieder von neuem generiert.

## 2.6. Traumzeit

Das schamanische Erlebnis bedeutet die Restauration der mythischen Zeit, der Traumzeit, "den tatsächlichen Rückgang aus der 'Welt der Trennungen' in den vereinheitlichten Schoss der Dinge, der keine Erkenntnis und keinen Erkenntnisgegenstand, kein oben und kein unten, weder Tiere noch Menschen, weder Frauen noch Männer kannte" (H.P. Dürr, 1978, S. 58).

In der Vereinigung des männlichen und des weiblichen Prinzips im Tanz des 'schwarzen Mannes' und der 'roten Frau' bei den Desana (G. Reichel-Dolmatoff, 1973, S. 282) wird die uranfängliche Ungeschiedenheit rituell wiederhergestellt. In Indien wird die ursprüngliche Einheit in der Umarmung des männlichen Shiva mit der weiblichen Shakti oder des androgynen Shiva-Parvati dargestellt:

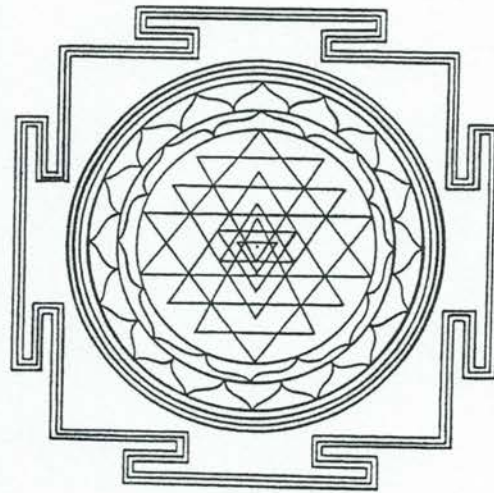


Schöpfung und Bewusstheit sind das Ergebnis eines Konfliktes, der Trennung in Gegensatzpaare (männlich-weiblich; oben-unten; Himmel-Erde; Vogel-Schlange etc.). Der Eingeweihte, der Schamane und 'Wissende' geht den Weg ins 'Zentrum' der Welt, der als Paradigma für Don Juan's 'path of knowledge' oder Jung's Individuationsprozess gelten kann. Auf diesem Weg integriert er die Gegensätze, geht also gewissermassen zurück an den Ursprung.

Das bekannteste Symbol der Mitte und des Selbst ist wohl das Mandala. Das tantrische Schrī-Yantra - die neun sich gegenseitig durchdringenden Dreiecke sind Symbole des Männlichen und des Weiblichen - stellt den Prozess der Schöpfung dar: "The existence of the world is thought of as a continuous giving birth by the yoni (vulva) of the female principle resulting from a continuous infusion of the seed of the male in sexual delight" (Ph. Rawson, 1984, S. 14).



In der Meditation kehrt der Meditierende den Prozess gewissermassen um (paravritti) und geht in die anfängliche Einheit ein. Als geistiges Bild wird es im Verlauf des Individuationsprozesses allmählich konstruiert, "wenn eine Störung des inneren Gleichgewichtes vorhanden ist" (C.G. Jung, 1980a, S. 118).



### 2.7. Psychopathologie

Die initiatische Krankheit des Schamanen und seine Disposition für ASC, die in grossen Träumen und Visionen zutage tritt, führte viele Forscher dazu, den Schamanismus in die Nähe psychopathologischer Erscheinungen zu rücken, oder den Schamanismus sogar anmassend als rein pathologisches Phänomen abzustempeln. Seine Fähigkeit, in paranormale Bewusstseinsbereiche einzutreten, wurde als Besessenheit, Geistesstörung und Idiotie bezeichnet. Ohlmarks (1939, in M. Eliade, 1980) unterschied eine arktische und eine subarktische Form des Schamanismus entsprechend der psychopathologischen Symptome seiner Vertreter. Auch für Devereux (1982, S. 26) ist der Schamane psychisch krank, ein Psychotiker im Zustand der temporären Remission. Die 'Remission ohne Einsicht', wie sie für den schamanischen Komplex gelte, führe schliesslich zu einer Zuspitzung des psychopathologischen Konfliktes. Im Konzept des sozialen Negativismus formuliert Devereux, dass jede Gesellschaft neben funktionalen Aspekten, subversive, die wesentlichen Strukturen untergrabende Glaubensvorstellungen besitze (S.52). Der Glaube ans Uebernatürliche weise Aspekte der manifesten Ablehnung der Kultur auf, so, wie "die meisten wirklich bedeutsamen Riten die Regeln verletzen und gegen die Werte verstossen, die das tägliche Leben beherrschen" (S. 56). Erstaunlich, dass Devereux nicht sehen will, dass die rituelle Umkehrung der Ordnung ein weltweit verbreitetes Phänomen ist, existiert doch Ordnung erst durch ihren Kontrast. Die rituelle Absetzung des Königs und die Krönung eines Verbrechers

sowie die verbreitete Vorstellung eines umgekehrten Weltenbaumes weisen auf die Ueberwindung der Gegensatzpaare hin. Für die Alchemisten des 16. Jahrhunderts versinnbildlicht der 'arbor inversa', der im Herbst am 'Anfang des Endes' blüht, das 'opus', die Vereinigung der Gegensätze (C.G. Jung, 1980b, S. 334f). "Hierüber sagt der Herr im Geheimnis: wenn ihr nicht das Rechte nehmt und das Obere für das Untere, werdet ihr das Reich nicht erkennen" (H.P. Dürr, 1978, S. 91). Wie die Nyakyusa prophylaktisch wahnsinnig werden, um nicht wirklich verrückt zu werden (a.a.O., S. 247), integriert der Schamane seine Tiernatur und überwindet die Krankheit. Gerade das Geständnis eines Mohave, seine psychotische Episode sei die Folge seiner Weigerung, Schamane zu werden, hätte Devereux die Augen öffnen können für die therapeutische Technik des Schamanen; lieber hält er stur am psychoanalytischen Dogma der rationalen Einsicht als Bedingung des Wandels fest.

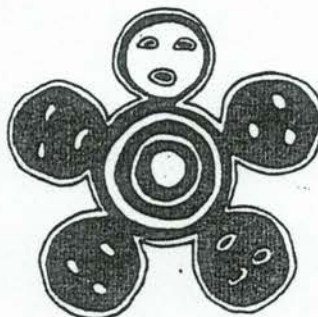
Eliade (1980, S. 37) betont, dass der Schamane "vor allem ein Kranker sei, der sich selber geheilt hat." Oder bei C. Scharfetter (1982, S. 99) heisst es: "Die Selbstheilung ist die Initiation für die Fremdheilung. Das Ueberwinden der eigenen Desintegration, der Gewinn der Resynthese weihen ihn zum Heiler ... Die Selbstheilung macht ihn zum Therapeuten. " Nur jemand, der den 'Herrn des Wahnsinns' kennt und ihn zu seinem Verbündeten macht, kann heilen.

### 3. Schamanismus - ein Paradigma für den Individuationsprozess

#### 3.1. Der Ally

Als ursprüngliche therapeutische Technik ist der Schamanismus ein Paradigma für den Individuationsprozess, für die Ueberwindung der Gegensätze. "C.G. Jung calls the life-long process of psychological maturation individuation. It is the central, guiding process of life, a mixture of growing older and wiser, and of biological, psychological and environmental evolution" (A. Mindell). Die initiatische Krankheit zwingt den Schamanen zum "Schritt über die Schwelle", zur Auseinandersetzung mit seinem 'alter ego', seiner wilden Tiernatur und den Geistern, die er in Verbündete umwandelt. Die Transformation der 'terra incognita' in den Alltag ist Hauptaufgabe des Schamanen: in dem Sinn ist er der Spezialist der Wandlung (J. Halifax). Ebenso ist für den angehenden Therapeuten seine eigene Krankheit, sind seine eigenen Konflikte das Motiv für den Abstieg ins Unbewusste; die Nachtmeerfahrt ist Voraussetzung für die Integration der Wildnis in die Zivilisation. Auf jeder Stufe der 'conjunctio' kehrt auf der 'weiten Ebene des Geistes' die Grenze zum Unbekannten wieder, deren Ueberschreiten unsere Chance zur Ganzwerdung bildet. Immer schon auf der Suche nach dem Muster des Lebensprozesses fand der Mensch Antworten

im Schamanismus, im Taoismus als Lauf des Wassers; als Wachsen eines Baumes in der Kabbala, im Verwandeln der 'prima materia' zum Hierosgamos in der Alchemie, im Bewusstmachen des Unbewussten im Individuationsprozess nach Jung.



»In unserem Bewußtsein gibt es eine Pforte, die uns gewöhnlich verschlossen und verborgen bleibt bis zur Zeit unseres Todes. Die Huicholes nennen sie *Nierika*. *Nierika* ist eine kosmische Pforte oder Schwelle zwischen der sogenannten alltäglichen und der nicht-alltäglichen Wirklichkeit. Sie ist sowohl ein Durchgang als auch eine Sperre zwischen Welten.«<sup>1</sup> *Nierika*, als Zier- und Zeremonienscheibe soll auch »Spiegel« sowie »Gesicht der Gottheit« bedeuten.

Mit Hilfe kulturspezifischer Techniken gelangt der Schamane in eine andere Wirklichkeit, ins 'nagual', wie sie Don Juan in Opposition zum 'tonal' nennt. Die Methoden, die Pforten der Wahrnehmung aufzustossen, variieren zwischen dem Gebrauch halluzinogener Drogen (Banisteriopsis oder ayahuasca u.a. bei den Jivaro, den Desana und den Yanomami etc., Amanita muscaria bei nordeuropäischen und asiatischen Völkern, in: M. Harner, 1973) und Meditation, Fasten und Atmung in östlichen Religionen. Die analytische Psychologie folgt v.a. visuellem Material in Träumen und der aktiven Imagination.

"The path of knowledge is a forced one. In order to learn we must be spurred. In the path of knowledge we are always fighting something, avoiding something, preparing for something; and that something is always inexplicable, greater, more powerful than us. The inexplicable forces will come to you ... it will be your ally" (C. Castaneda, 1972, S. 231).

Der lebenslange Kampf mit dem Unbekannten in uns selber ist ein aufgezwungener, da wir konstant mit neuen Aspekten der Realität konfrontiert werden. Träume, Körpersymptome, Krankheiten und Beziehungskrisen setzen sich der 'tonalen' Realität entgegen und bedrohen

unsere Identität. Don Juan bezeichnet diese Kräfte als 'allies'; sie fordern auf, die Bewusstheit auszuweiten und sind Voraussetzung zum Wandel: "Die Krankheit wird zum Gefährten, das ihn (den Schamanen) auf eine höhere Bewusstseinsstufe trägt" (J. Halifax, 1985, S. 20). "Das Bild der Heilung, wie es durch den Schamanismus verkörpert ist, zeigt die Krankheit als einen Aspekt des Wandlungsimpulses im menschlichen Organismus" (a.a.O., S. 29).

Die persönliche Entwicklung, die Individuation, hängt vom Kampf zwischen unserer Identität und den Herausforderungen durch Traumphänomene ab, wie sie uns in Krankheiten oder Beziehungsschwierigkeiten begegnen. Durch die Auseinandersetzung mit der anderen Seite verwandeln sich die bedrohlichen Kräfte in mächtige Verbündete. In der 'Traumzeit' gilt für die Menschen, "dass sie 'ausserhalb der Zeit' ihre normalen, ihre Alltagsaspekte verlieren und zu 'jenseitigen' Wesen werden, sei es nun, dass sie sich in Tiere oder Mischwesen verwandeln, oder sei es, dass sie ihre sozialen Rollen umkehren" (H.P. Dürr, 1978, S. 51). Um sein 'alter ego' zu sehen, so Dürr, muss der Mensch seine Alltagspersönlichkeit loslassen, 'sterben', um wirklich zu leben. Ein klares Selbstbewusstsein kann man nur dadurch gewinnen, "dass man dem, was man ist, und gleichzeitig **nicht ist**, 'in die Augen' sieht'" (a.a.O., S. 93). Mit dem "Auslöschen der persönlichen Geschichte" meint auch der Yaqui Don Juan nichts anderes, als die persönliche Identität zu relativieren, um dem, was wir noch nicht sind, zu begegnen und in eine neue Identität aufzunehmen.



Darstellung eines Bärengeistes, Holz.  
Golden, Sibirien.

In unzähligen Varianten wird die Begegnung des Schamanen mit seiner Tier- oder Geistnatur beschworen; der tungusische Schamane trifft in den Wurzeln des Schamanenbaumes seine 'Tier-Mutter', die seine Seele verschlingt, um sie als Tier wiederzugebären. "Bei den Labrador-Eskimos erscheint der Grosse Geist selbst in Gestalt eines riesigen weissen Bären und verschlingt den Aspiranten" (Weyer, in: M. Eliade, S. 68). Die Hilfsgeister erscheinen "in Bären-, Wolfs-, Hirsch-, Hasen- und in jeder Vogelgestalt" (a.a.O., S. 97); sie verleihen dem Schamanen die Macht zu 'sehen'. Nach seiner Erleuchtung erschien dem Angakoq Aua (vgl. S. 8) sein erster Hilfsgeist aua: "...ich fühlte eine solche Visionsgewalt, dass ich durch das Haus und in die Erde sah und weit hinein in den Himmel; meine kleine aua hatte mir dieses innere Licht gebracht ..." (a.a.O., S. 99). Fortan unterstützten ihn aua und sein zweiter Hilfsgeist, ein Hai; er konnte sie rufen, wann immer er wollte.

Der Schamane ist nicht von seinen Geistern 'besessen', sondern er ergreift Besitz von ihnen; die Erfahrung seiner eigenen Tiernatur macht ihn zum Schamanen erst, wenn er diese integriert: "Only when animal nature has been befriended, recognized as important, and brought in accord with ego and superego does it lend its power to the total personality. After we have thus achieved an integrated personality, we can accomplish what seem like miracles" (B. Bettelheim, in: H.P. Dürr, 1978, S. 272).

Damit fällt die Grenze zwischen Zivilisation und Wildnis, sie löst sich auf. Der magische Flug zum 'Zentrum' der Welt ist ein Eintauchen ins kollektive Unbewusste; im Nagual gibt es keine Subjekt-Objekt-Trennung mehr, lösen sich die Partikeleigenschaften auf, und der Mensch erfährt sich selber und die Welt als Feld; "Wir fliegen weniger, als dass unsere gewöhnlichen Ich-Grenzen verfliegen" (H.P. Dürr, 1978, S. 109). Der Buschmann muss das Wild nicht erspähen, er fühlt sein Nahen, indem er zunehmend in sich selber dessen Eigenschaften spürt.

Nach Findeisen (1983, S. 39f) ist die 'Tierschicht' älter als der Schamanismus und lebt in ihm fort: Schamanen besitzen Tiermütter, erscheinen in Tierform und ihre Hilfsgeister sind meist Tiere. Wenn Harner (1986) seine Seminarteilnehmer in einer 'aktiven Imagination' einzeln oder in Gruppen im Kanu durch einen Tunnel in die schamanische Wirklichkeit rutschen lässt, begegnen sie dort Sauriern und drachenähnlichen Vögeln (S. 67).

In eigenen, drogeninduzierten Halluzinationen lokalisiert Harner (1986, S. 26f) die "riesigen, reptilartigen Geschöpfe" im Meso- und Paläocephalon und 'sieht' mit den Augen Darwins "die Grossartigkeit der Pflanzen- und Tierschöpfung und Artaufspaltung - Hunderte von Jahrmillionen Aktivität." Und auch die Bibel hat recht: von einem Missionsehepaar lässt sich Harner anschliessend sagen, er habe einen Blick ins Buch der Offenbarung geworfen...

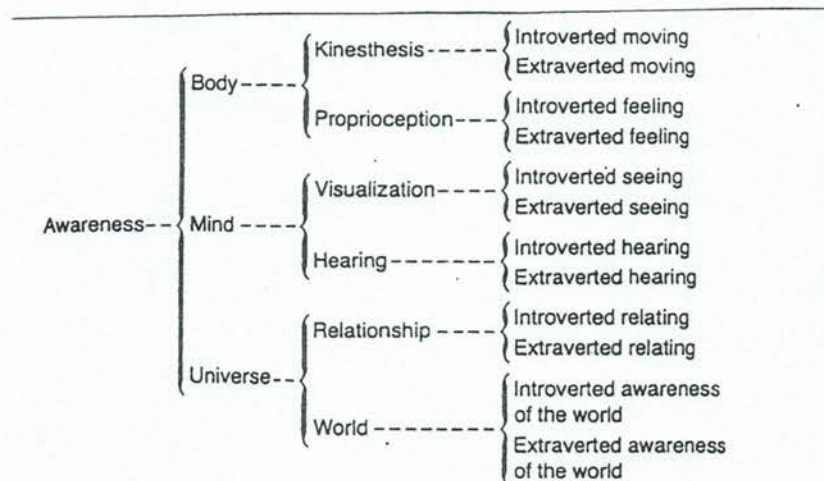
### 3.2. Persönliche Beobachtung II

Ein Klient erzählt einen perseverierenden Kindertraum, der ihn im Alter von 5 - 6 Jahren in einen gehörigen Schrecken versetzte: "Immer wieder stand ich plötzlich einem riesigen, grünen Saurier gegenüber, der auf seinen gewaltigen Hinterbeinen dasass und dessen kurze Arme etwas hilflos vor dem massigen Körper baumelten. Er schaute mich mit seinen kugelförmigen, grossen Augen freundlich an; doch ich, sprachlos vor Schreck über die unerwartete Begegnung, rannte um mein Leben, davon durch eine wüstenähnliche, archaische Landschaft, vom Tier verfolgt, und rettete mich mit einem tollkühnen Sprung in die Leere, worauf ich jeweils schweissgebadet erwachte." Er schildert, wie ihn diese unbändige, unintegrierte Kraft immer wieder verfolgte, indem er in der Jugend beispielsweise seine Spielkameraden unabsichtlich verletzte oder sich selbst durch tollkühne Unternehmen an den Rand des Todes brachte. In der Analyse begann er während 'aktiver Imaginationen' in die archaische Landschaft zurückkehren und Kontakt mit dem Urtier aufzunehmen. Er ahmte seine Bewegungen und Laute nach, bis sie sich verbal verständigen konnten. Durch das Erfahren der 'Tiernatur' gewann er einen Aspekt seines 'alter ego' zurück und konnte die Kraft als eigene anerkennen.

### 3.3. Prozess-orientierte Psychologie

Ein zentraler Gedanke der prozess-orientierten Psychologie ist 'Handeln ohne Tun', d.h. dem Prozess des Klienten zu folgen, damit sich das (funktional-final verstandene)Muster seiner bewussten und unbewussten Prozesse ungehindert entfalten kann. Gemeint ist die taoistische Grundhaltung des wu-wei, "mit Erfahrungen und Gefühlen zu 'rollen', so wie sie kommen und gehen, wie ein Ball in einem Gebirgsbach ... Das heisst, 'mit dem Augenblick fliessen', aber es stellt sich erst dann ein, wenn man begreift, dass man gar nichts anderes tun kann, weil es keine Erfahrung gibt, die nicht jetzt geschieht" (A. Watts, 1983, S. 143). Ziel bleibt, aus der Entfremdung den Kontakt zum authentischen Strom der Erfahrung wiederzufinden. Die prozess-orientierte Psychologie überwindet die Leib-Seele-Spaltung im Konzept des 'Dreambody' (A. Mindell, 1982), einem 'subtle body' als Einheit von Traum und Körper. "The dreambody is the part of you that is trying to grow and develop in life ... When it signals to you in

the body, we call it a symptom. When it signals to you through a dream, we call it a symbol" (A. Mindell, 1985a, S. 39). Träume spiegeln Körpersymptome und physiologische Prozesse und umgekehrt. Der 'Dreambody' wird als mehrkanaliger Informationssender verstanden; wie das Tao sich in Himmel, Erde und Mensch ausdrückt, so haben Wahrnehmung und Erfahrung des Menschen ihre Repräsentationssysteme (A. Mindell, 1985b, S. 23):



Der Gesamtprozess manifestiert sich in den verschiedenen Repräsentationssystemen als Information. Mit einem Teil davon identifizieren wir uns (Primärprozess), wenn wir sagen, 'ich' mache ... , 'ich' fühle ... , 'ich' höre ... etc. Zusätzlich nehmen wir wahr, dass wir wahrnehmen, besitzen also einen Metakommunikator oder 'neutralen Beobachter'. Störungen wie Krankheiten, Symptome, Halluzinationen, Unfälle etc. sind Sekundärprozesse; wir empfinden sie als lästig, da sie unsere Identität bedrohen. Sie passieren, ohne dass wir uns damit identifizieren, quasi von aussen. Das Unbewusste als Kompensation zur bewussten Einstellung drückt seine Lebensanliegen in Sekundärprozessen aus. Jeder Kanal reflektiert dasselbe Muster (visuell in Träumen, propriozeptiv in Körpersymptomen, auditiv als Stimmen) solange, bis wir bereit sind für den 'Empfang dessen, was nicht gelebt wird' (M. Siirala, 1961) und die Erfahrung bewusst integrieren können.

Die Aufnahme von Sekundärprozessen entspricht einer Veränderung des Bewusstseins (ASC oder Trance, Eliade's Ekstase), insofern die Alltagspersönlichkeit zurücktritt, um Identifikationen mit unbewussten Aspekten unseres Selbst zu ermöglichen; sie sind ein häufiges Phänomen in therapeutischen Sitzungen, wobei auch der fluide Therapeut zwischen den Zeiten, vom Bewussten zum Unbewussten, vom Konkreten zum Symbolischen hin- und heroszilliert, im Dienst des Klienten mitregrediert.

#### 3.4. Persönliche Beobachtung III

Eine Klientin schildert folgenden Traum: "Ich schlafe und Arny Mindell kommt, um mich aufzuwecken. 'Ich bin soweit, noch eine Minute'. In dieser Minute vergeht der ganze Tag, 12 Stunden, schon sitze ich beim Abendessen. Jemand sagt, ich hätte etwas mit der 'Zeit' angestellt, es habe mit Schamanismus zu tun. Beim Abendessen erhalte ich von zwei Männern ein kleines Stück Pelz. Ich habe die Periode bekommen und weiss, dass sie irgendwie mit meiner seltsamen Zeiterfahrung zusammenhängt."

Ich frage sie, was sie zu Pelz assoziiere. "Buffalo", antwortet sie ohne Zögern. Intuitiv werfe ich ihr ein Cape, das zufällig in meiner Reichweite liegt, über die Schulter, worauf sie sofort in Trance fällt und schwer stampfend durchs Zimmer geht. "I feel like a buffalo" schreit sie, während sie immer kräftiger stampft und lauter schreit. Der Therapeut amplifiziert ihren Prozess, indem er in die Rolle der Traumfigur schlüpft und Bewegungen, Atemmuster und Laute nachahmt und verstärkt. Plötzlich fällt sie um. Schwer atmend, mit rotgeflecktem Gesicht, fragt sie, wie sie zurückkommen könne. Ihren Traum vor Augen sagt der Therapeut: Alles, was du brauchst, ist eine Minute. Nach genau einer Minute schlägt sie die Augen auf und beginnt, ihre Erfahrung mit der Tiernatur zu integrieren.

Seither habe ich unzählige schamanische Prozesse miterlebt; das Ueberqueren der Grenze zur Wildnis impliziert einen 'altered state of consciousness', in dem der Klient einer Traumfigur, einem Geist oder einem Tier, begegnet und durch diese ganzheitliche Erfahrung das Ungelebte stückweise in die Alltagswirklichkeit integrieren lernt.



#### 4. Schlussgedanken

Der Schlüssel zur Wandlung liegt auf der anderen Seite des Zaunes, der Zivilisation und Wildnis, Bewusstes und Unbewusstes trennt. Krankheit, Symptom, Beziehungsprobleme etc. sind die Vehikel zum Wachstum der Persönlichkeit.

Wie der Schamane in Lévy-Strauss' Analyse der Wirksamkeit der Symbole (1967, S. 204f) die Schmerzen der gebärenden Frau personifiziert, so amplifiziert der Prozesspsychologe die Traumfigur, welche das Leiden verursacht so, dass das Bewusstsein sie erfassen und assimilieren kann. Die Krankheit erhält ihren Sinn zurück, den der Patient erfahren kann: "... die Beziehung zwischen Mikrobe und Krankheit (ist) dem Denken des Patienten äusserlich: es ist eine Beziehung zwischen Ursache und Wirkung, während die Beziehung zwischen Krankheit und Ungeheuer für dasselbe bewusste oder unbewusste Denken eine innere ist ...". Für Lévy-Strauss entsprechen sich Schamanismus und Psychoanalyse, allerdings mit umgekehrten Vorzeichen. Beide rekonstruieren einen Mythos, den der Kranke wiedererleben muss. Der individuelle Mythos des Neurotikers tritt aus dem Patienten heraus, indem er ihn auf den Analytiker überträgt, während der Schamane einen kollektiven Mythos auf die Situation der Frau überträgt, damit sie ihn in sich aufnimmt.

Beide Verfahren handhaben Symbole, um Veränderungen der psychischen oder der organischen Struktur herbeizuführen. Entspricht die Struktur des Mythos auf der Ebene des Unbewussten der organischen Struktur, die sie beeinflusst, würde die Wirksamkeit der Symbole "in eben dieser "induzierenden Eigenschaft" bestehen, die den - in Bezug aufeinander - formal homologen Strukturen eignete, die sich mit unterschiedlichen Stoffen auf den verschiedenen Ebenen des Lebewesens bilden könnten: organische Vorgänge, das Unbewusste, reflektiertes Denken" (a.a.O., S. 222). Für Lévy-Strauss sind die Strukturgesetze des Unbewussten "zeitlos", dieses selbst "inhaltlos, leer"; individuelle und kollektive Mythen lassen sich auf wenige, universelle Typen reduzieren. Hier nähert sich Lévy-Strauss sehr Jung's Vorstellung des kollektiven Unbewussten: Im Fortbestehen des Mythos im modernen Menschen liegt denn auch die entscheidende Verbindung von Schamanismus und moderner Psychotherapie.

Das Konzept des 'Dreambody' (A. Mindell, 1982) vollzieht den Uebergang zwischen individuellem und kollektivem Mythos und verbindet die Struktur des Symbolischen direkt mit der Struktur des Organischen. Traum und Symptom, Phantasie und Krankheit unterliegen den gleichen unbewussten Strukturgesetzen und spiegeln als Manifestationen des individuellen Prozesses die mythische Zeit.

## 5. Literaturverzeichnis

- Castaneda, C.: Journey to Ixtlan. New York: Simon and Schuster, 1972.
- Chögyam, Trungpa: Das Totenbuch der Tibeter. Köln: Diedrichs, 1984.
- Devereux, G.: Normal und anormal. Frankfurt: Suhrkamp, 1982.
- Dürr, H.P.: Traumzeit. Frankfurt: Syndikat, 1978.
- Dürr, H.P. (Hrsg.): Der Wissenschaftler und das Irrationale. Bd.1 und 2. Frankfurt: Syndikat, 1985.
- Eliade, M.: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. Frankfurt: Suhrkamp, 1980.
- Findeisen, H.; Gehrts, H.: Die Schamanen. Köln: Diedrichs, 1983.
- Halifax, J.: Die andere Wirklichkeit der Schamanen. München: Goldmann, 1985.
- Hamer, M.: Der Weg des Schamanen. Hamburg: rororo TB, 1986.
- Hamer, M. (Hrsg.): Hallucinogens and shamanisme. London: Oxford Uni Press, 1973.
- Jung, C.G.: Psychologie und Alchemie. GW 12. Olten: Walter, 1980a, (3. Auflage).
- Jung, C.G.: Studien über alchemistische Vorstellungen. GW 13. Olten: Walter, 1980b (3. Auflage).
- Kiev, A. (Hrsg.): Magic, Faith and Healing. New York: The Free Press, 1964.
- Lévy-Strauss, C.: Strukturelle Anthropologie I. Frankfurt: Suhrkamp, 1967.
- Lommel, A.: Schamanen und Medizinmänner. München: Callwey, 1980.

- Mindell, A.: Dreambody. Santa Monica: Sigo, 1982.
- Mindell, A.: Working with the dreaming body. London: Routledge and Kegan Paul, 1985a.
- Mindell, A.: River's way. London: Routledge and Kegan Paul, 1985b.
- Murphy, J.M.: Psychotherapeutic aspects of shamanisme on St. Lawrence Island, Alaska. In: Kiev, A. (Hrsg.): Magic, faith and Healing. New York: The Free Press, 1964.
- Myerhoff, B.: Der Peyote-Kult. München: Trikont, 1980.
- Oppitz, M.: Schamanen im Blinden Land. Frankfurt: Suhrkamp, 1980.
- Oppitz, M.: Schamanen, Hexen, Ethnographen. In: Dürr, H.P. (Hrsg.): Der Wissenschaftler und das Irrationale. Bd.1, 1985.
- Rawson, Ph.: Tantra. London: Thames and Hudson, 1984.
- Reichel-Dolmatoff, G.: Desana. Le symbolisme universel des Indiens Tukano du Vaupès. Paris: Gallimard, 1973.
- Scharfetter, C.: Der Schamane - das Urbild des Therapeuten. Zürich: 1982.
- Siirala, M.: Die Schizophrenie des Einzelnen und der Allgemeinheit. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1961.
- Watts, A.: Der Lauf des Wassers. Frankfurt: Suhrkamp TB, 1983.