



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Das Zusammenspiel von lha pa und yul lha
Eine Studie über die Bedeutung von *klu rol* zu Ehren der
Berggottheiten für die tibetische Gesellschaft in Amdo

Verfasserin:

Franziska Ladenbauer

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, Jänner 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A389

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Tibetologie und Buddhismuskunde

Betreuerin:

Ao.Prof. Dr. Dagmar Eigner

Danksagung

Ich möchte mich allen voran bei meinen Eltern bedanken, die mich während meines gesamten Studiums sowohl moralisch als auch finanziell unterstützt haben und ohne die diese Arbeit nicht möglich gewesen wäre. Sie haben mich auch beim Verfassen dieser Arbeit mit Korrekturlesen und guten Zusprüchen unterstützt.

Meiner Erstbetreuerin Prof. Dr. Dagmar Eigner bin ich für ihre Vorschläge zur Themenwahl und ihre Unterstützung während der verschiedenen Phasen dieser Arbeit zu Dank verpflichtet.

Weiters habe ich einem Informanten aus Repkong/China zu danken, der mich während meiner Feldforschung unterstützt hat: Sonam Duorjie, ein Volksschullehrer und im Sommer ein Touristenführer, der in der Umgebung meines Feldforschungsgebietes geboren wurde und mir daher viele Dinge aus erster Hand erklären konnte. Er hat sich sehr viel Zeit für mich und meine Fragen genommen und mir dabei geholfen die soziale Struktur der tibetischen Gesellschaft näher kennenzulernen. Er hat mir auch seine Zeit und sein Wissen für ausführliche Interviews und Anfragen per E-Mail zur Verfügung gestellt. Vor allem auch seine Beziehungen zu zahlreichen lokalen Fachleuten und Schamanen waren mir sehr nützlich.

Besonderer Dank gilt meinem Partner und meinen FreundInnen, die mich mit ihren Ratschlägen, Zusprüchen und Korrekturlesen unterstützt und motiviert haben.

Inhaltsverzeichnis

Liste der Fotografien	VI
<u>1 Einleitung</u>	1
1.1 Themenstellung und Zielsetzung	1
1.2 Quellen und Methoden	2
1.3 Geographie	4
1.3.1 Klima	7
1.3.2 Kunst	7
1.3.3 Religion	8
1.3.4 Geschichte	9
1.4 Arbeiten in einer multiethnischen Region	10

<u>2 Berggottheiten</u>	12
2.1 Unterschied von Bergen mit Berggottheiten und heiligen Bergen	13
2.2 Aussehen der Berggottheiten	15
2.3 Geschichte der 1. Könige	15
2.4 Der Kult der Berggötter im Alltag der tibetischen Gesellschaft	17
2.4.1 Beispiele für bedeutende Berge	17
2.4.2 <i>lha btses</i>	21
2.4.3 Legenden	22
2.5 Lokale Bezeichnungen und Namen	24
<u>3 Schamanismus</u>	26

3.1 Definitionen	26
3.2 Kennzeichen	29
3.3 Veränderter Bewusstseinszustand	29
3.4 Induktion	33
3.5 Aufrechterhalten der Trance	35
3.6 Beenden/ Reorientierung	35
3.7 Anwendung des Trance-Zustandes	37
3.7.1 Trance-Phänomene	37
3.7.2 Repkong	37
3.7.3 Diesseits gerichtete Funktionen der schamanischen Tätigkeiten	40
3.8 Schamanen gab und gibt es auf der ganzen Welt	41
3.9 Reise in Anderswelten	43

3.10 Grundannahmen und Kosmos	44
3.11 Krankheitslehre	45
3.12 Imaginationen	46
3.13 Symbole und das Unbewusste	47
3.14 Formen des Schamanismus bei den <i>klu rol</i> in Repkong	48
3.15 Schamane oder Medium	49
<u>4 <i>Klu rol</i></u>	52
4.1 Hintergründe der <i>klu rol</i>	52
4.2 Entstehungslegende	54
4.3 Teilnehmer	55
4.4 Dörfer in denen die <i>klu rol</i> durchgeführt werden	56

4.5 Ritualgegenstände	58
4.6 Opfergaben	61
4.7 Blutopfer	62
4.8 Die Rolle der <i>lha pa</i>	64
4.9 Ablauf	66
4.9.1 Der erste Tag am Beispiel Sokri	67
4.9.2 Der zweite Tag am Beispiel Sakyi	70
4.9.3 Der zeite Tag am Beispiel Jangkya	74
4.9.4 Der dritte Tag am Beispiel Sakyi	75
4.9.5 Der dritte Tag am Beispiel Jangkya	78
4.9.6 Der dritte Tag am Beispiel Kabtsedong	79
4.9.7 Der dritte Tag am Beispiel Lhanggya	81
4.9.8 Der dritte Tag am Beispiel Nyanthok	84
4.9.9 Der dritte Tag am Beispiel Thaiwu	86

4.9.10 Der dritte Tag am Beispiel Thogya	88
4.9.11 Der dritte Tag am Beispiel Sokri	90
4.10 Einbindung und Bedeutung in der tibetischen Gesellschaft	92
4.11 Vergleich der Entwicklung der Symbolisierungsfähigkeit während der frühen Kindheit	94
<u>5 Zusammenfassung und Überblick</u>	96
5.1 Diskussion der Schamanentätigkeit in und um Repkong	97
5.2 Trommeln	98
5.3 Die <i>klu rol</i>, ihre Veränderungen und ihre Zukunft	100

<u>6 Anhang</u>	102
Bibliographie	102
Internetquellen	108
Interviews	108
Teilnehmende Beobachtung	109
Kurzfassung	112
Lebenslauf	114

Liste der Fotografien

Alle Fotos in dieser Arbeit (außer Fotos 13,15 und 16, die mir freundlicherweise mein Vater Dr. Wolfgang Ladenbauer zur Verfügung gestellt hat) wurden von mir während meiner Feldforschung in und um Repkong (21.07.2003 – 24.07.2003 und 01.08.2012 – 12.08.2012) gemacht.

	Seite
Karte 1: Karte des historischen Tibets (Quelle: siehe Internetquellen)	4
Karte 2: Karte von Tongren (Quelle: siehe Internetquellen)	5
Foto 1: Berggott (2012)	8
Foto 2: <i>lha btsas</i> (2012)	15
Foto 3: Berggottheiten (2012)	21
Foto 4: Tanz in Jangkya (2012)	51
Foto 5: Tempel in Sokri (2012)	53
Foto 6: Drachentanz in Sakya (2012)	55
Karte 3: selbstgemachte Skizze (2012)	58
Foto 7: <i>lha sgam</i> in Sakya (2012)	60
Foto 8: Blutopfer <i>lha pa</i> (2012)	63

Foto 9: Tranceinduktion in Thogya (2003)	64
Foto 10: klu rol in Sakyi (2012)	66
Foto 11: Weg zur rituellen Reinigung (2012)	69
Foto 12: Wangenspieß (2012)	78
Foto 13: Bluopfer lha pa besteigt Weltenbaum (2003)	82
Foto 14: rtsam pa Ziegen in Thogya (2012)	87
Foto 15: Ziegenopfer in Thogya (2003)	87
Foto 16: Ziegenopfer mit Herz (2003)	88

1 Einleitung

Themenstellung und Zielsetzung

Jedes Jahr im tibetischen Juni¹ (Juli/ August im Gregorianische Kalender) finden in einigen kleinen Dörfern in beziehungsweise um Repkong (für genauere Geographie siehe weiter unten) mehrere Tage dauernde Schamanen – Rituale statt. Die so genannten *klu rol*. Einmal im Jahr sind sie in dieser Gegend ein wichtiges kulturelles und soziales Ereignis.

Es handelt sich hierbei um meist dreitägige Feste zu Ehren der jeweils dem Dorf und der Umgebung zugehörigen Berggottheit. Die Anzahl der Tage kann allerdings auch variieren.

Mein Forschungsfeld sind daher diese kleinen Dörfer im Umkreis von Repkong und die Menschen die in ihnen leben. Sowie das Leben der Schamanen und ihre Tätigkeit als solche. Dabei wird auch diskutiert ob sie laut modernen Definitionen überhaupt Schamanen sind.

Ein Augenmerk bei meiner Diplomarbeit soll dabei auch auf den verschiedenen Ritualen und Zeremonien während der *klu rol* liegen. Ich werde zeigen wie sie in den Alltag der Bevölkerung eingebunden sind und was für Auswirkungen das Geschehen auf das nächste Jahr hat (auf die gesamte Gesellschaft, nur Gruppen oder einzelne Individuen).

Ich gehe von der grundsätzlichen Frage aus, was die Schamanen – Rituale in der sozialen und kulturellen Einbettung für eine Bedeutung haben und was für eine Rolle der Berggottheit im täglichen Leben noch zugeschrieben wird. Welche Rolle

¹ Der tibetische Kalender (*bod kyi lo tho*) ist ein astronomischer, lunisolärer

spielt der *lha pa*² im restlichen Jahreszyklus und nehmen auch Frauen an diesen Ritualen teil? Bei der Ausübung dieser Rituale muss klar zwischen der Ausübung der Laienbevölkerung gemeinsam mit den *lha pa* von der Ausübung der Religion (Bon³ oder Buddhismus) durch die Priesterschaft, Mönche und Nonnen (sie haben in Tibet immer noch eine hohe Anzahl im Vergleich zur restlichen Gesamtbevölkerung) unterschieden werden. Dabei ist vor allem der Hintergrund der *klu rol* durch die Berggottheiten von elementarer Bedeutung. Hier ist die Unterscheidung zwischen Bergen auf denen Berggötter leben und heiligen Bergen von großer Bedeutung. Diesen Unterschied werde ich dann noch in einem späteren Kapitel genauer erläutern.

Mein Ziel ist, die soziale und kulturelle Entwicklung im Gebiet Repkong näher zu erforschen. Auf der Basis meiner Feldforschungen und Erfahrungen 2003 und 2012. Im Fokus liegt dabei die Entwicklung dieser ortsspezifischen Tradition, den *klu rol* und ihre Auswirkungen auf die Gesellschaft. Zugleich möchte ich auch in Erfahrung bringen ob es sich bei den hier Handelnden *lha pa* um Schamanen oder Medien handelt.

Quellen und Methode

Ich möchte noch Anmerken, dass ich die Grundlagen deswegen so genau behandle, weil sie ja auch die Grundlagen über die tatsächliche Funktion und auch meine Interpretation der Rolle des Schamanen sind. Nur wenn klar ist, wovon ich spreche, kann ich unterscheiden zwischen Schamane, Besessenheitsschamane, Heiler, Medium, Magier, Zauberer oder Zeremonienmeister.

Die Grundlage der vorliegenden Arbeit setzt sich aus Literaturstudium, aus tibetischen Sekundärquellen, eigenem Filmmaterial sowie narrativen Interviews

² *lha pa* ist tibetisch, *lha* bedeutet Gott und *pa* ist der Mann oder Mensch. Es ist der tibetische Ausdruck für einen Schamanen, Heiler oder ein Medium.

³ Der Bon oder Bön (auch Bod geschrieben) war vermutlich ,die in Tibet vorherrschende Religion vor der Verbreitung des Buddhismus.

zusammen. Die Literatur ist mein erster Hauptbereich und deckt vor allem die Themen der Berggottheiten mit dem Sammelband von Anne-Marie Blondeau und Ernst Steinkellner (1996) ab. In diesem waren vor allem die Artikel von Hildegard Diemberger, Andre Gingrich und Samten Karmay für mich von großer Hilfe.

Ganz besonders wichtig, war für mich auch der Artikel von Sadako Nagano (2004), der in den Jahren 1996 bis 1999 die Schamanen-Rituale in Sokri beforstete.

Und auch die Veröffentlichungen meines Vaters, Wolfgang Ladenbauer (2005) waren mir eine große Hilfe.

Arbeiten zum Thema Schamanentum in Tibet gibt es unter anderem von Samten Karmay (1998) und René von Nebesky – Wojkowitz (1975).

Der zweite Hauptbereich meiner Recherche bezieht sich auf teilnehmende Beobachtung und Interviews mit Tibetern in meinem Forschungsgebiet. Mithilfe der teilnehmenden Beobachtung konnte ich viele Erkenntnisse über das Handeln, das Verhalten und die Auswirkungen des Verhaltens von einzelnen Personen und einer Gruppe von Personen gewinnen. Zum Beispiel das Verhalten des Publikums, bei einer bestimmten Handlung des *lha pa*, wenn man selber mittendrin ist.

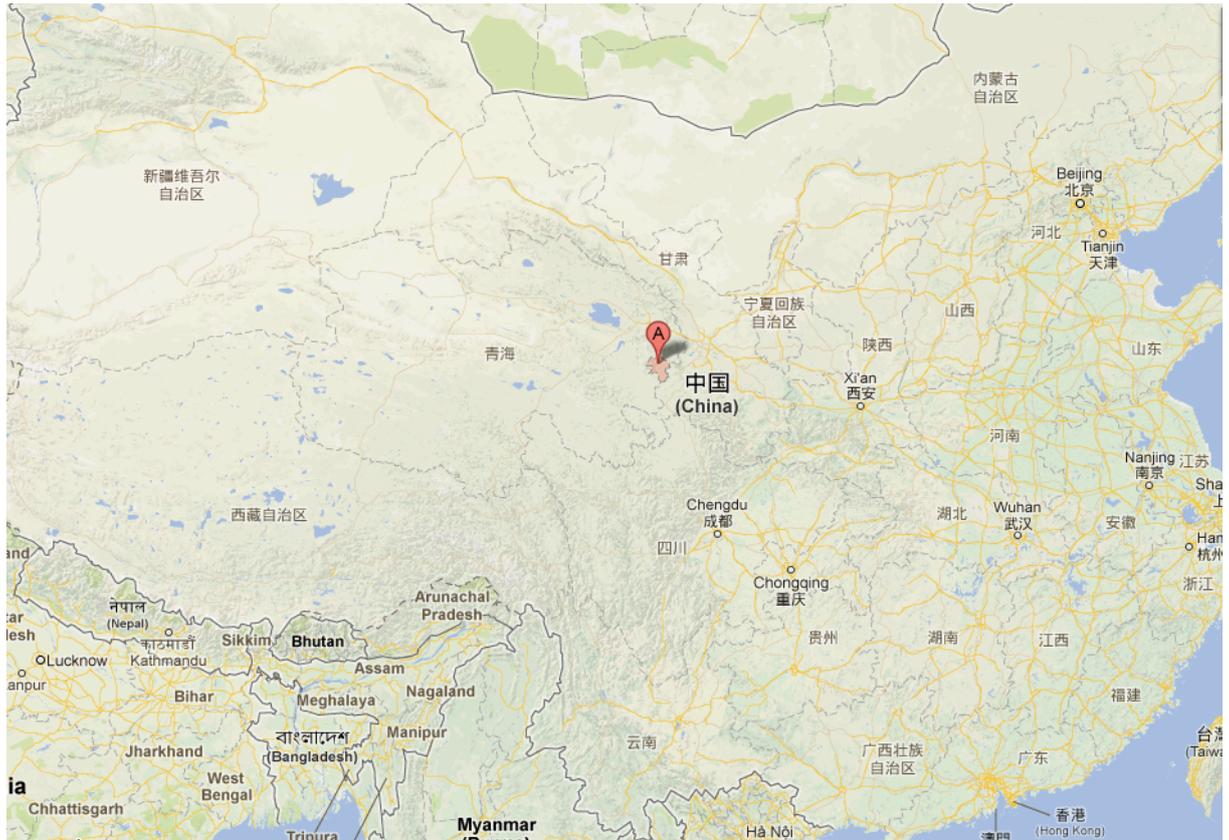
Ich habe vor allem themenzentrierte Interviews durchgeführt, diese Methode gab mir die Möglichkeit mit sehr offen gehaltenen Eingangsfragen im Verlauf des Interviews durch Sondierungs- und Vertiefungsfragen noch mehr Informationen zu Sammeln. Da das Erkenntnisinteresse beim themenzentrierten Interview eher nicht auf gesellschaftlichen Problemen liegt, sondern auf personenbezogenen Thematiken (vgl. REINDERS 2005: 127f.). So konnte ich auch vermeiden, durch meine übrigen Fragen die Interviews zu sehr zu beeinflussen.

Die Transkription der tibetischen Wörter erfolgt nach der Umschrift nach Wylie (1959). Namen von Orten und Personen werden in einer im tibetischen Kulturraum üblichen Schreibweise geschrieben.

Geographie

Karte 1: Grenze des historischen Tibet





Karte 2: A markiert die Stadt Repkong in China

Die Stadt Repkong (tibetisch) beziehungsweise Tongren (chinesisch) liegt in der heutigen chinesischen Provinz Qinghai und in der früheren tibetischen Provinz Amdo. Und sie ist die Hauptstadt des Kreises Tongren. Sie ist ungefähr 190 km südöstlich von Xining, der Hauptstadt der Provinz Qinghai. Xining hat mittlerweile über 2 Millionen Einwohner. In ihrem Osten befindet sich der für Repkong nächste große Flughafen. Ohne durch Xining zu müssen erreicht man von ihm in nur wenig mehr als 100 km auf einer neu ausgebauten Straße über einen Pass die Stadt.

Repkong gehört zum Verwaltungsgebiet des autonomen Bezirks⁴ Huangnan. Das

⁴ Autonome Bezirke sind die zweithöchste Verwaltungseinheit in China, mit regionaler ethnischer Autonomie. Daher ist es gesetzlich vorgeschrieben, dass der Bezirksvorsteher Angehöriger der Nationalität sein muss, die die Autonomierechte ausübt.

Tal in dem Repkong liegt, ist auf durchschnittlich ca. 2500m Seehöhe. Diese Stadt entstand durch Zusammenwachsen von drei Einwohnergemeinschaften und sieben Dörfern und wird daher auch Rongwo genannt, tibetisch auch *rong po* oder chinesisch Longwu. Dieser Name stammt vom Fluss, der recht tief eingeschnitten genau von Süden nach Norden durch die Stadt fließt und später in den berühmten Gelben Fluss (Huang he) einmündet.

Es gibt zwei sehr große bedeutende Klöster in Repkong, das obere und untere Wutun Kloster. Sowie das Rongwo – Kloster, dieses liegt oberhalb des Rongwo dGu CHu – Flusses. Es liegt im Zentrum der Stadt und war ein Kloster der Sakya, die im 10. Jahrhundert dorthin kamen, aber nach dem 15. Jahrhundert wurde es ein Gelugpa – Kloster. (vgl. NAGANO 2004:570) Die Umgebung von Repkong besteht hauptsächlich aus Bauerndörfern, sie sind von ihren Feldern umgeben, die entlang des Flussufers liegen. Dort befinden sich die furchtbarsten Gebiete. Angebaut wird alles was auf dieser Höhe von ca. 2500m wächst und gedeiht, das sind vor allem Gerste, Weizen, Raps und Erdäpfel.

Repkong hatte vor 10 Jahren an die 100.000 Einwohner, doch hat sich die Stadt enorm verändert und vergrößert, der Zuzug von Han-Chinesen ist auch hier deutlich merkbar.

Der hier gesprochene tibetische Dialekt unterscheidet sich sehr deutlich von dem in Zentraltibet (Lhasa Dialekt).

Es gibt zwischen Amdo und Zentraltibet zwei wichtige Verbindungen: Erstens wurde der jetzige Dalai Lama im Dorf Taktser (zwischen Repkong und Xining) geboren und hat dort mit seiner Familie die ersten Lebensjahre gelebt. Tendzin Gyatsho ist der Mönchsname des jetzigen 14. Dalai Lama. Er wurde am 6. Juli 1935 mit dem Namen Lhamo Döndrub als zweiter Sohn der Bauernfamilie Dekyi Tshering und Chökyong Tshering geboren.

Und zweitens befindet sich im Südwesten von Xining das berühmte Kloster Kumbum Champa Ling. Hier soll der Begründer des Gelugpa-Ordens Tsongkhapa (1357–1419) geboren worden sein. Genau an der Stelle, wo Blut (nach tibetischer

Sicht, nach chinesischer die Plazenta) mit dem Boden in Berührung kam, ist ein wundersamer Baum gewachsen, dessen Blätter unzählige Bildnisse Buddhas gezeigt hätten.

Klima

Die Landschaft ist prinzipiell eher karg, gerade die Flusstäler sind grün und fruchtbar. Sowohl Ackerbau, als auch Viehzucht ist möglich.

Die Berge sind relativ nicht sehr hoch und tragen nur an wenigen Stellen Wälder. Meist sind sie kaum bewachsen, oft sehr trocken und schrofig, jedoch nur ganz selten felsig. In den unteren Teilen sind die Berghänge oft terrassiert, wodurch die Anbaufläche deutlich vermehrt wurde. Daher liegen auch einige Dörfer an den Hängen und Rücken der Berge, in keinem dieser gibt es jedoch diese Schamanen-Zeremonien.

Die Seehöhe der großen Täler liegt zwischen 2000 und 3500m Seehöhe, die Gipfel erreichen etwa 5000m.

Es herrscht kontinentales Klima mit kaltem aber schneearmem Winter und heißem trockenem Sommer. Im Winter gibt es daher keine Schneeräumung der Straßen. Im Sommer kommt es fallweise am Nachmittag zu Gewittern. In Summe aber ist der Niederschlag nicht sehr hoch, so dass z.B. auch die Dächer der traditionellen tibetischen Häuser ganz eben sind.

Kunst

Berühmt ist Repkong in künstlerischer Sicht durch die Malerei. Nach den beiden Wutun-Klöstern oder nach Repkong benannt ist eine eigene Malschule vor allem

für Thangkas⁵. Zwei ihrer besonderen Merkmale dürften sein: der „Horror vacui“, also der Wunsch, keine freien Flächen unbemalt zu lassen, sowie die Tatsache, dass Flächen nicht nur in einer einheitlichen Farbe, sondern in ihren unterschiedlichen Schattierungen bemalt werden, wie z.B. Gesichter oder Kleidungsstücke.



Foto 1: Thankas zweier Berggottheiten in Jangkya

1.3.3 Religion

Das große Kloster Rongwo Gönchen (Longwu Si) im südlichen Stadtteil von Repkong wurde 1301 als Sakyapa-Kloster gegründet und war bis ins 20. Jahrhundert ein geistiges wie geistliches Zentrum der Region. Vor etwa 400 Jahren wurde Rongwo vom Gelugpa-Orden übernommen, zu dem sich das Kloster auch heute noch bekennt.

In der Region Repkong gibt es fast 40 Klöster, wovon vor allem die beiden Wutun-Klöster sowie das in Gomari noch besondere Bedeutung haben. Wutun vor allem

⁵ Thankas sind tibetische Rollbilder. Sie bestehen aus einem auf Leinwand gemalten buddhistischen Symbol oder einer buddhistischen- sowie Berggottheit, umrandet mit zwei bis drei verschieden farbigen Brokatstoffen. Thankas hängen in Tempeln sowie Hausaltären.

wegen der eigenen Mal-Schule und Gomari wegen der begehbaren mchod rten⁶, was ja recht selten ist.

Überregionale Bedeutung hingegen hatte Labrang mit seiner Klosteruniversität weiter im Osten und das schon genannte Kloster Kumbum bei Xining.

Alle vier Schulrichtungen des tibetischen Buddhismus sind im Kreis Tongren präsent. "Großteils schuf der Lamaismus, also die tibetische Ausprägung des Buddhismus, durch die Integration älterer Aspekte, vor allem des Bön, die Unterschiede zur indischen oder chinesischen Ausprägung des Buddhismus." (LADENBAUER 2005:116)

1.3.4 Geschichte

"Repkong ist ein landwirtschaftliches Gebiet im Einzugsgebiet des Nebenflusses „Longwu“ des Huanghe (Gelber Fluss) und wurde während der Zeit des Friedensvertrags zwischen Tibet und der Tang Dynastie im 7. Jahrhundert vom tibetischen König regiert. Heute wird das Gebiet von Han-Chinesen daher Longwu genannt. Der Fluss Longwu wird auch als *dgu-chu* bezeichnet. Das Wort stammt aus dem Tibetischen. Im Buch von Sato „Historische und geographische Studien des Tibetischen Volks“ heißt es: „Seit dem 8. Jahrhundert wohnen die Tibeter in dieser Gegend. Sie vermischen sich mit den Ureinwohnern, den Nachkommen der Urmongolen und des Tu-jue Volkes. Nach dem Untergang der Tufan-Dynastie in Tibet sind die Haupteinwohner dieser Gegend die Nachkommen der Armee von Tufan, die dort stationiert war, welche aus Witibet (weizang) stammen. (...)

Während der Herrschaft des Königsreiches Tufan, gab es einen kriegerischen Grenzkonflikt zwischen Tibetern und den Han-Chinesen. Viele Leute fanden dabei den Tod. Im Jahr 822 wurde am 22. Juni ein Friedensvertrag in Gansu unterzeichnet. Nach diesem Tag kam es nie wieder zu einem Krieg in diesem Grenzgebiet. Um diesen Tag gebührend zu feiern, erfand man die Juni-Zeremonie. Es wurde berichtet, dass zu dieser Feier zuerst

⁶ mchod rten (deutsch: Chörten) sind Symbole des Buddhismus und des Bön. Im indischen Raum werden sie als Stupa bezeichnet. Diese Bauwerke sind oft Grammonumente für Heilige, sie dienen aber auch als Hilfsmittel für die Meditation. Sie bestehen aus mehreren, im Quadrat angeordneten, Stufen auf denen ein zwiebelförmiger Turm ruht.

die Götter, danach der Drache und erst zum Schluss die Menschen eingeladen wurden. Daher feiert man am ersten Tag für die Götter, am zweiten Tag für den Drachen und am dritten Tag für die Menschen. “ (Zhou Ta 1999 1f)

Arbeiten in einer multiethischen Region

Aus historisch tibetischer Sicht ist Repkong eine von vielen kleineren Städten ganz im Nordosten des tibetischen Bevölkerungsgebietes, nämlich in der Osttibetischen Provinz Amdo. Die andere osttibetische Provinz heißt Kham und liegt genau im Süden.

Hier in Amdo mussten die Tibeter immer schon mit anderen Völkern und Religionen zusammenleben. Durch diese Tatsache und die Entfernung von Lhasa war der Einfluss der tibetischen Regierung und des Dalai Lama immer schon weniger stark. Dies zeigt sich auch heute, denn das Zusammenleben ist deutlich toleranter und einfacher. So zum Beispiel hängen öffentlich in jedem Kloster Dutzende von Dalai Lama Bildern, die man auch in vielen Geschäften offen kaufen kann.

Die meisten Tibeter und Tu die in dieser Region leben sind Buddhisten.

In Repkong werden seit ungefähr zwei Jahren mehrere Hochhaussiedlungen gebaut. Sie dienen der chinesischen Stadtverwaltung als Lockmittel für Han – Chinesen, sie werden mit billigen Mieten und der Erlaubnis und den Räumlichkeiten für ein eigenes Geschäft aus anderen gebieten (aus ganz China) angelockt. Falls es ein Kind gibt, wird auch mit weiterführenden Schulen und guter Infrastruktur geworben. Die neuen Hochhäuser, werden aber auch als notwendige Wohnungen (aus Sicht der chinesischen Regierung) für tibetische Nomaden gebraucht. Schrittweise soll das Nomadentum in China abgeschafft werden, und dafür braucht es Wohnungen. Auch die schon sehr bunte ethnische Vielfalt wird sich dadurch noch vermehren und das Stadtbild noch weiter sinisiert.

Das Land ist geprägt von den Flüssen, deren Wasser Landwirtschaft ermöglicht. Daher gibt es im Kreis Repkong sesshafte Dörfer mit Ackerbau und Viehzucht, erst in der weiteren Umgebung sind einzelne Nomaden zu finden. Handel und Gewerbe, sowie kleine Industrien nehmen in den letzten Jahren zu, vor allem bei den eingewanderten Han, aber auch bei den islamischen Hui oder tibetisch-buddhistischen Tu. Die Gastronomie in Form von einfachsten Gaststätten war früher oft in der Hand von Hui, zuletzt aber auch oft von Han, tibetische Restaurants gibt es relativ wenige.

"The Repkong area (...) has been a frontier from both the center of Tibet and from China, and has been a melting pot of ethnicity as well as culture." (NAGANO 2004:569) In Repkong leben neben Tibetern (ca. 70%) noch Tu (ca. 10%), Han (ca. 8%), Hui⁷ (5%), Salaren⁸, Mongolen, und weitere Ethnien. Tu, Hui und Salaren sind Turkvölker. Daher gibt es auch viele verschiedene Religionen wie Mohammedaner, Taoisten, Atheisten und weitere. Diese Verteilung der verschiedenen Ethnien wird sich mit dem Bau von neuen Hochhaussiedlungen weiter verschieben. Auch aufgrund des stetigen Bevölkerungswachstums und der schlechten Infrastruktur in den ländlichen Gebieten, ist die Migration in Städte in China sehr groß. In vielen Dörfern leben die Menschen unter einfachsten Bedingungen, oft ohne Kanalisation oder öffentlichen Verkehrsmitteln.

⁷ Hui sind Moslems.

⁸ Salaren gehören zu den Turkvölkern und sind eine der offiziell anerkannten Ethnien Chinas.

2 Berggottheiten

Im tibetischen Kulturraum gibt es unzählige Berge die aus verschiedensten Gründen verehrt werden. Aber nicht nur Berge werden verehrt, denn die Tibeter glauben, dass sie in einer beseelten Umwelt leben. In jedem Fluss, See oder Pflanze leben Geister, die es zu respektieren gilt.

„There is hardly a peak in the Land of Snow that does not possess its supernatural ruler.“ (NEBESKY-WOJKOWITZ 1956:33) Der Bergkult spaltet sich in zwei Teile, der eine ist der Kult der Berggötter, der *yul lha*⁹, der andere ist der Kult der heiligen Berge, der *gnas ri*. Die Verehrung der Berge als Sitz von Berggöttern, geht auf die prä-imperiale Zeit zurück, wo sie im Zentrum von Lokalherrschaften standen und eine ahnenkultische, verwandtschaftliche Verbindung mit den herrschenden Linien hatten (vgl. Karmay 1996: 60) Der tibetische Kult der Berggötter hat eine lange meist orale Tradition, es gibt diesbezüglich viele Mythen und auch viele Bräuche. Er wird von Laien ausgeübt und nicht von dem in Tibet etablierten Klostersystem. Er kommt mit verschiedenen Dingen – auch im täglichen Leben – zum Ausdruck die ich in späteren Punkten noch Erläutern werde.

Die Berge der Berggottheiten (*yhul lha, gzhi bdag*¹⁰) werden als Wohnstätte bzw. auch als die Manifestation der Berggötter selber angesehen. Alles was auf ihren Hängen wächst, gedeiht und lebt steht unter ihrem Schutz, solange genug Opfergaben, wie *rtsam pa*¹¹, Joghurt, *ka btags*¹², Wacholder oder ähnliches,

⁹ *yul lha* ist die „deity of local territory“ (vgl. KARMAY 1996:59)

¹⁰ *gzhi bdag* ist bekannt als „owner of the base“ (vgl. KARMAY 1996:59)

¹¹ *rtsam pa* (Tsampa) ist geröstetes Gerstenmehl. Es ist das Grundnahrungsmittel in Tibet und wird meist mit Buttertee, zu einem Brei vermischt, gegessen.

¹² *ka btags* sind meist weiße Glücksschals, die von Tibetern zur Begrüßung und dem Abschied überreicht werden. Sie werden auch als Opfergaben den Göttern dargebracht, entweder auf Passübergängen hingehängt oder bei Rauchopfern verbrannt.

dargebracht werden. Daher ist die Bevölkerung sehr vorsichtig wenn es um das töten von Wildtieren geht, sowie das Fällen von Bäumen. Denn sie haben Angst, dass der Berggott wütend wird und jemand aus ihrer Familie krank wird, oder etwas ähnlich schlimmes passiert.

Die Berggötter haben einen menschlichen Charakter und sind durchaus auch launisch und leicht zu beleidigen, was durch regelmäßige Ehrerbietungen besänftigt werden muss.

Sie sind einer bestimmten Region oder manchmal auch einem bestimmten Dorf zugeordnet und sind dann quasi für diese Gegend verantwortlich. So hat in Osttibet jedes Dorf mindestens einen eigenen lokalen Berggott entsprechend den Bergen ihres Einzugsgebietes. Und sie können bei Bedarf von der Bevölkerung auch ausgetauscht werden. Zum Beispiel wenn das Dorf Probleme hat und alle Opfergaben nichts nützen, oder wenn ein *lha pa* stirbt. Es wird dann meistens ein Berggott gewählt der als mächtiger gilt, es ist aber nicht gesagt, dass er dann einen der Dorf - Schamanen in Besitz nimmt. Die Zugehörigkeit der Berggottheiten ist also nicht unantastbar und starr sondern wandelbar und auch über die Jahre veränderlich.

2.1 Unterschied von Bergen mit Berggottheiten und heiligen Bergen

Heilige Berge im Buddhismus werden umwandert um gutes Karma anzuhäufen, bei Bergen auf denen Berggottheiten wohnen ist das nicht der Fall.

Die Berggottheiten sind zuständig für das Wetter, die Fruchtbarkeit der Region und der darin lebenden Menschen und Tiere. Sie können erntevernichtende Hagelstürme herbeiführen oder sie verhindern. Sie können die Fruchtbarkeit der Frauen vermindern oder verstärken.

Durch regelmäßige Opfergaben und Ehrerbietungen, bemühen sich die in ihrem Schatten lebenden Menschen, sich den Schutz und die Hilfe der Berggötter zu sichern und sich nicht ihren Missfallen zuzuziehen. Dann steht einem Leben in

Gesundheit und Wohlstand nichts mehr im Weg. Sollte doch etwas passieren (Erdrutsch, Hagel, Krankheit, ...), so geht das auf ein eigenes Fehlverhalten, gegenüber den Berggöttern (oder anderer Geistwesen) zurück.

Der wichtigste Unterschied zwischen den von Berggöttern bewohnten Bergen und heiligen Bergen ist der, dass die Berggötter für das jetzige Leben wichtig sind (Diesseits). Während die heiligen Berge vor allem für die kommende Wiedergeburt (Jenseits der Wiedergeburt) wichtig sind.

Die heiligen Berge (*gnas ri*) werden umrundet und damit werden etwaige Sünden oder die Anhäufung schlechten Karmas beseitigt, sowie gutes Karma angehäuft. Damit steht einer besseren Wiedergeburt im nächsten Leben nichts mehr im Wege, doch in diesem Leben können diese Umrundungen und diese Berge nichts für einen tun. Sie können die derzeitige Situation der Menschen nicht verändern.

Und sie haben einen starken Bezug zur schriftlichen Tradition des Buddhismus und des Bon.

Laut Legenden stellten sich die Berggottheiten dem indischen Guru Padmasambhava¹³ in den Weg, als er, im 8. Jahrhundert, nach Tibet kam. Doch der große indische Meister konnte die doch so mächtigen Berggötter besiegen und machte sie zu Schützern der Lehre¹⁴. Dadurch machte sich der Buddhismus die Legenden der Berggottheiten zu Nutzen und unterstellte sie sich. So wurden einige der von Berggottheiten bewohnten Berge zu heiligen Bergen umgewandelt. Wie auch im Christentum war es im Buddhismus einfacher viele Dinge des Volksglaubens vereinzeln zunehmen und dem eigenen Glauben zu unterstellen, als sie zu bekämpfen.

Als buddhistische Regionalgötter haben die Berggottheiten auch einen entsprechenden Platz in den Klöstern. Sie gehören nach buddhistischer

¹³ Padmasambhava war ein großer indischer Gelehrter und Tantrameister.

¹⁴ Die Lehre ist ein Teil der drei Juwelen zu denen ein Buddhist Zuflucht nimmt. Die drei Juwelen bestehen aus: *buddha*, *dharma* (die Lehre) und *sangha* (die Gemeinschaft). Wenn ein Mensch Zuflucht nimmt, dann wird er offiziell zu einem gläubigen Buddhisten.

Klassifikation zu den "Gottheiten in der Welt", die gegenüber den übrigen buddhistischen Gottheiten (jenseits der phänomenalen Welt) einen untergeordneten Stellenwert haben.

2.2 Aussehen der Berggottheiten

Sie sind meist in der traditionellen Kleidung von Kriegerern dargestellt, mit einem furchteinflößenden Gesicht. Und zumindest bei bildlichen Darstellungen sitzen sie auf einem Reittier. Das können Schneeleoparden, Löwen, Tiger, Hirsche, Pferde und dergleichen sein.

Sie können auf Thankas und Wänden bildlich dargestellt sein, sowie als große oder kleine Statuen. Große Statuen stehen meist in einem eigenen Tempel, gemeinsam mit ihren Frauen und ersten und zweiten Generälen. (Beispiel: siehe Foto 2)



Foto 2:
Berggottheit

2.3 Geschichte der 1. Könige

Die Legende der ersten Könige hängt sehr eng mit dem weitverbreiteten und wichtigen Bergkult zusammen und spielt eine wichtige Rolle in der tibetischen Geschichte. Sie besagt, dass die ersten Könige von den Bergen abstammten und nach ihrem Tod in diese mythische Welt zurückkehrten.

„One of the elements which play a significant role in Tibet’s cultural identity, as much today as in the past, is the mountain cult. An example is the cult of Mount lHa-ri Gyang-to in Kong-po, upon the summit of which according to an ancient myth, the first Tibetan king descended from heaven and the deity of Mount Yar-lha Sham-po in Yarlung, which was considered as the ancestral deity of the Yarlung Dynasty, is also good evidence for this cult. One of the early kings is even named gNam-ri, ‘Sky mountain’ which one of the reasons why the Tibetan national flag has an image of a mountain and a snow lion, the emblem of Tibet, in its center.“ (KARMAY 1998:423)

Den Legenden nach kehrten die ersten sieben Yarlung Könige, über ein Himmelsseil (*dMu t’ag*), auf dem Gipfel des lHa-ri Gyang-to in Kong-po, nach ihrem Tod auch wieder in den Himmel zurück. (Manchmal bildet statt einem Himmelsseil eine Leiter die Verbindung zwischen Himmel und Erde.) Sie verschwanden ohne einen Leichnam zurückzulassen.

Zur Zeit der Yarlung Könige gab es neun Berggottheiten in ihrem, in Zentral Tibet gelegenen, Hoheitsgebiet. Sie standen alle in einem verwandtschaftlichen Verhältnis zueinander, denn sie hatten laut den Mythen alle einen gemeinsamen Vorfahren. Denn der erste tibetische König *gNya’ khri btsan po* und die neun Berggottheiten waren Großcousins. Der erste König war der Enkel von *Yab bla bdal drug*, dessen Bruder *’O de gung rgyal* war der Vater dieser neun Berggötter. „’O de gung rgyal, being the father of innumerable deities, is called the “Old deity of the world“ (*srid pa’i lha rgan*) or the Great Deity (*lha chen*).“ (KARMAY 1196:61)

Diese veränderten sich mit der Zeit um Platz für Neuzugänge zu schaffen, was auch auf eine Veränderung der Entwicklung der Yarlung Könige schließen lässt.

Das Seil, das die Verbindung zwischen Himmel und Erde war, wurde jedoch vom achten Yarlung König, Drigum Tsenpo, unabsichtlich bei einem Kampf, mit dem abtrünnigen Minister Long gnam, durchtrennt. Somit war diese Verbindung für immer gekappt und die Könige wurden damit für immer an die Erde gebunden.

Nach dieser doch sehr mythischen Anfangszeit, begann mit dem tibetischen Großreich und dem ersten Religionskönig Songtsen Gampo¹⁵ (*Srong btsan sgampo*) die offizielle Geschichtsschreibung.

Die Regentschaft der Yarlung-Dynastie überdauerte acht Jahrhunderte und ihr entsprangen angeblich 33 Könige. Erst 842 erlosch sie mit Langdarma (*Glang darma*) als ihren letzten König. Dieser wurde, angeblich aufgrund seiner vehementen Verfolgung der Buddhisten und der Verbreitung des Bön, von einem als Possenreißer verkleideten buddhistischen Mönch ermordet.

2.4 Der Kult der Berggötter im Alltag der tibetischen Gesellschaft

2.4.1 Beispiele für bedeutende Berge

Ein wichtiges Beispiel für den Kult der Berggottheiten ist *A myes rMa chen* (*a myes* bedeutet 'ehrwürdiger Ahne' bzw. 'Großvater') in Amdo. Er ist der Sitz von Machen Pomra. Dieser wird von den kriegerischen *mGo log*-Nomaden als ihr Großvater und wichtigste Schutzgottheit angesehen. Außerdem ist er auch die Heimat des mythischen Heldenkönigs Gesar¹⁶. Dieser soll bei *A myes rMa chen* sein magisches Schwert versteckt haben. Und er wird es sich erst wiederholen, wenn er

¹⁵ Songtsen Gampo wird der erste Religionskönig genannt, da er den Weg für eine buddhistische Konversion Tibets ebnete. Der zweite Religionskönig, Trisong Detsen (*Khri srong lde bstan*), etablierte den Buddhismus als autoritative Religion und drängte damit den Bon ins Abseits. Der dritte Religionskönig, Relpachen (*Ral pa can*), förderte den Bau von Tempeln und Klöstern.

¹⁶ Gesars Heldentaten wurden als Gesänge vorgetragenen, die in ihrer Gesamtheit Gesar-Epos genannt, beschrieben werden. Dieses Epos gilt als das weltweit Längste. Und darin verkörpert er den perfekten tibetischen Mann, der im Kampf übernatürliche Kräfte entwickelt und sich zur Meditation zurückzieht sobald er nicht mehr in Kämpfe verwickelt ist.

als König von Shambhala¹⁷ wieder kommt um die Mächte der Finsternis für immer zu vernichten.

Ma-chen Pomra weilt mit seinen dreihundertundsechzig Brüdern auf dem *A myes rMa chen*, dieser ist nach dem Glauben der *mGo log* in den tiefen der Erde verwurzelt und sein Gipfel reicht bis in die Gefilde von Sonne und Mond. Um seine Mitte ist ein Gürtel von Regenwolken. Das Eis auf den Seiten des *A myes rMa chen* soll Heilkräfte besitzen und sogar Lepra heilen, wenn man sich mit dem Wasser des Gletschers wäscht.¹⁸

Lange galt der *A myes rMa chen* als höchster Berg der Welt, höher als der Mount Everest. Männer der US-amerikanischen Air Force, die aufgrund des zweiten Weltkrieges mit ihren Maschinen dorthin kamen, berichteten, dass sie an ihm vorbeiflogen und auf der Höhe des Mount Everest waren, aber der Gipfel des *A myes rMa chen* noch weit über ihnen lag. Auch andere Abenteurer schlossen sich dieser Meinung an. Dieser Irrtum hat den *A myes rMa chen* weltberühmt gemacht.

Auch der Nyenchen Thanglha, nördlich von Lhasa, gilt als wichtiger Wächter des Changthang, und damit auch als ein beutender Berg in dieser Region. Eine Legende besagt, dass er einst ein Feind des Buddhismus war. Als Padmasambhava nach Tibet kam, versuchte Nyenchen Thanglha ihm den Weg mit Nebel und Schneestürmen zu versperren. Doch Padmasambhava gelang es seinen Widerstand zu brechen und ihn in einen Schützer des Buddhismus umzuwandeln.

¹⁷Shambhala ist ein mythisches Königreich, das angeblich irgendwo in Zentralasien verborgen liegt. Es wird als das Reine Land der Buddhisten angesehen, ein ideales Land ohne Leiden und Wiedergeburten.

¹⁸ Lepra wird nach dem Glauben der Tibeter oft von einem fehlerhaften Umgang mit Wasser herbeigeführt und ist durch die meisten heiligen Wasser heilbar.

Nyenchen Thanglha wird auch als schützende Berggottheit des Marpori (dmar po ri)¹⁹ gesehen. Und gilt als Mitglied bzw. Führer der "achtzehn Herrscher des Hagels".

Allerdings der heiligste aller Berge ist der Kailash (Kailasa bzw. *Ti se*), angeblich ein riesiger mChod rten aus Bergkristall. Er ist die Wohnstätte einer alten Zhang Zhung²⁰ Gottheit namens Ge khod und seiner dreihundertsechzig Emanationen. Er ist der Unterwerfer allen Übels. Der Kailash ist gleichzeitig aber auch die Weltachse, um die sich das Jahr in dreihundertsechzig Tagen dreht. An seinen Hängen wachen die vier Beschützer der Himmelsrichtungen: im Norden die Schildkröte, im Osten der chinesische Tiger, Süden der Türkisdonner und im Westen der rote Vogel.

Er wird sowohl von den Bon als auch den Buddhisten verehrt. Und auch für die Hinduisten ist er von wichtiger Bedeutung, denn auf ihm befindet sich das Paradies Shivas²¹. Auch für die Jainas ist er von großer Bedeutung, da ihre zwei wichtigsten Religionsstifter auf ihm ihre Erlösung fanden.

In seinem Gebiet entspringen vier großen Flüsse des südasiatischen Raums. Im Norden der Indus, im Osten der Yarlung Tsangpo (Brahmaputra), im Westen der Satluj (ein Zufluss des Indus) und im Süden der Karnali (ein Zufluss des Ganges). Diese Flüsse haben einen wichtigen Anteil an der Wasserversorgung des gesamten indischen Subkontinents und Teile Chinas. Die religiöse Bedeutung ist dadurch eng mit diesem Umstand verbunden.

Es gibt noch eine weitere sehr bekannte Legende, laut dieser kämpften *mi la ras pa* und der Bon Magier *na ro bo chung*, auf und um den Kailash gegeneinander. Die

¹⁹ Der Marpori ist der Hügel auf dem der Potala erbaut wurde.

²⁰ Zhang Zhung (Schang-schung) war ein eigenständiges Reich zwischen Kaschmir und Tibet und die Wiege des Bön. Nach der Unterdrückung des Buddhismus durch Langdarma flüchtete ein Teil der Königsfamilie dorthin und gründete das Königreich Guge.

²¹ Shiva ist ein wichtiger hinduistische Gott, der Zerstörer und Erschaffer.

große Sturzrinne, die den Kailash fast gänzlich von oben nach untern durchzieht, ist angeblich ein Überbleibsel dieses Kampfes.

Der Kangchenjunga (*gangs chen mdzod lnga*) ist ein wichtiger Berg in Sikkim und der dritthöchste Berg der Welt. Die Tibeter glauben, dass sich auf seinem Gipfel der Gott des Reichtums seinen Wohnsitz geschaffen hat. Auf seinen fünf Gipfeln hat er seine fünf Reichtümer gelagert: Gold, Silber, wertvolle Steine, Getreide sowie heilige Bücher. Der tibetische Name bedeutet „die fünf Reichtümer des ewigen Schnees“.

Eine andere Legende besagt, dass der Berg selber die Personifikation des Gottes des Reichtums sei. Und wieder eine andere, dass auf seinen fünf Gipfeln, fünf göttliche Brüder leben. Ein jeder auf seinem eigenen Gipfel. Der höchste Gipfel ist der Gipfel des Tigers, darauf folgen der Gipfel des Löwen, des Pferdes, des Drachen und des Garuda²².

Der Berggott Kangchenjunga hat einen Minister, den Dämon Yabdu („Vater der Teufel“). Dessen Wohnsitz ist auf einem Berg in der Nähe von Siliguri²³. Er wird als eine Form der Schutzgottheit Mahakala²⁴ betrachtet.

Auch der Mount Everest (*jo mo glang ma*) beheimatet Berggottheiten, er ist die Heimat von den fünf Schwestern des langen Lebens. Ihnen sind fünf heilige Seen an seinem Fuß zugehörig. Und jeder dieser Seen hat eine andere Farbe.

²² Garuda ist ein Schlangenfresser und vogelartig. Er wird oft als Reittier von hinduistischen Göttern verwendet (z.B.: Vishnu)

²³ Siliguri liegt im Norden des indischen Bundesstaates Westbengalen.

²⁴ Mahakala ist ein Beschützer der buddhistischen Lehre und eine zornvolle Gottheit.



Foto 3: lha btses

2.4.2 Lha btses

Lha btses sind rechteckige Steinmauern in denen mehrere Meter lange Pfeile und Spieße stecken. Sie sind zudem mit Gebetsfahnen (tib.: *dar chong*)²⁵ und *ka btags* behängt und damit auch von weitem sichtbar. (siehe Foto 3)

Lha btses dienen dazu die Berggötter mit Waffen zu besänftigen. Denn sie bekriegen sich oft gegenseitig, und ohne Waffen wäre es ein sehr ungleicher Kampf, da der zu bekämpfende Berggott mit ziemlicher Sicherheit von seiner Dorfgemeinschaft mit Waffen versehen wurde. So versorgen die Dorfbewohner sie

²⁵ Gebetsfahnen bestehen aus rechteckigen Stoffen in fünf verschiedenen Farben, die durch eine Schnur zu einer Kette verbunden sind. Die verschiedenen Farben stehen für die fünf Grundelemente: Gelb-Erde; Rot-Feuer; Grün-Wasser; Blau-Luft; Weiß-Äther. Sie werden mit Gebeten und Segenssprüchen bedruckt. Diese sind meist um, das im Zentrum befindliche, Windpferd (*rlung rta*) abgebildet. Das Windpferd ist ein Glückssymbol. Die Gebetsfahnen sind ein wichtiges Leitmotiv der tibetischen Kultur und mit ihnen trägt der Wind die Gebete hinaus in die Welt.

mit Waffen und sehen das als Opferung für eine ihnen wohlgesonnenene Berggottheit, eine unter deren Schutz sie sich weiterhin befinden. Wenn der Berggott seinen Kampf verliert, schaut es auch für die betroffene Bevölkerung nicht gut aus, da sie den Schutz des Berggottes verlieren. Da kann es auch vorkommen, dass sie sich einen neuen Berggott suchen.

Legenden

Rechter Berg: Thaklong (2) = ལྷག་ལུང། ca. 4200m

Linker Berg + Wolke: seine Frau; Kyomo (1) = རྫོ་མོ། ca. 4500m

Lha tse in der Mitte des Waldes: Sohn = Thok gol (3) = ཐོག་གོ།

Gipfel rechts von Thaklong: von seiner Armee = Ganglong (4) = གང་ལུང།

Gipfel noch weiter rechts von Thaklong: ebenfalls von seiner Armee = Hualak (5) = དཔའ་ལག།

Zu sehen sind Kyomo (1) und Thaklong (2) in Foto 3 und auch Thok gol (3) ist zu erkennen.

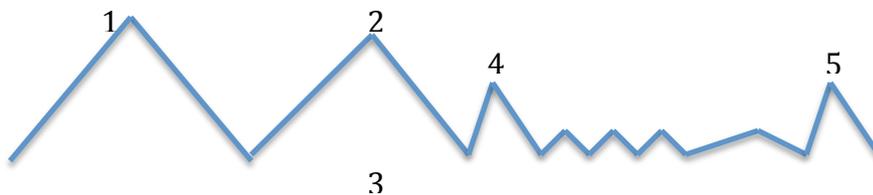




Foto 3: Der linke Berg mit den Wolken am Gipfel ist Kyomo und der rechte Berg ist Thaklong.

Der Legende nach war Kyomo eine sehr schöne Frau, daher gab es Streit zwischen ihrem Mann Thaklong und dem Berggott von der anderen Seite des Repkong – Flusses. So kam es, dass die beiden kämpften und Thaklong seinem Rivalen ein Auge wegschoss. So sagen die Anwohner, dass wenn man heute sieht dass er Schnee am Gipfel hat , habe er ein Handtuch darüber gelegt.

Doch er hat sich gerächt und hat Thaklong in den Bauch geschossen, und dieser hatte von da an, an jener Stelle ein Loch.

Als letzten Ausweg, damit der rivalisierende Berggott Kyomo nicht bekommen kann, stellte Thaklong seine Frau schützend hinter sich. Nun steht er zwischen seiner Frau und seinem Rivalen auf der anderen Seite des Flusses.

Angeblich kann man immer noch die Wunde in Thaklongs Bauch sehen, wo ihn der Pfeil getroffen hatte. Denn wo sein Blut ausgetreten ist, sind Steinfelder entstanden.

Und weil Thaklongs Frau höher ist als er selbst, besagt ein Sprichwort, dass Frauen die von den Dörfern an seinen Hängen stammen, mehr Macht als ihre Männer haben. Egal ob diese auch aus dieser Gegend kommen oder aus einem weiterentfernten Ort.

2.5 Lokale Bezeichnungen und Namen

Name des Dorfes	Name des Tempels	Name des 1. Berggottes	Name des 1. Schamanen	Name des 2. Berggottes	Name des 2. Schamanen
Sakya	<i>sa dkyil dmag dpon</i>	<i>bya khyung</i>		<i>stag lung</i>	
Jangkya		<i>khra ze</i>		<i>rmog ru</i>	
Sokri	<i>sog ru dmag dpon</i>	<i>khri ka'i yul lha</i>	Tashi	<i>dgra 'dul dbang phyug</i>	Tshampa Tashi
Kabtsedong	<i>bkab tse gdong dmag dpon</i>	<i>a myes dmag dpon</i>	Lhabumgyal	<i>khri ka'i yul lha</i>	

3 Schamanismus

3.1 Definitionen

Der Ausdruck Schamanismus stammt aus dem Tungusischen und meint eine Person (Mann oder Frau), die absichtsvoll veränderte Bewusstseinszustände aufsucht, um „Reisen“ in andere Wirklichkeiten zu unternehmen. Ihre Absicht ist dabei, ihrer Gemeinschaft zu helfen. Auf diesen Reisen erkundet der Schamane das, was der Anthropologe Carlos Castaneda „nicht alltägliche Wirklichkeit“ nennt. (vgl. Internetquelle 1)

„Schamanismus ist keine Religion, sondern ein Ganzes von ekstatischen und therapeutischen Methoden, die alle das eine Ziel verfolgen, den Kontakt herzustellen zu jenem anderen, parallel existierenden, jedoch unsichtbaren Universum der Geister, um deren Unterstützung für die Besorgung der menschlichen Belange zu erwirken.“ (ELIADE 1995) (zit. nach Internetquelle 1)

Ich eröffne nun ganz sicher keine Diskussion über die Existenz von Anderswelten, Gottheiten oder Feinstofflichkeit. Entscheidend für mich ist, dass es Schamanismus praktisch weltweit gibt und dass es Sinn macht, dieses Phänomen einerseits zu nutzen zum Wohlergehen der Menschen, andererseits auch starkes Interesse auslöst, seine Hintergründe kennenzulernen und seine Wirksamkeiten zu studieren.

Schamanismus ist ein in der Menschheitsgeschichte uraltes Phänomen. Er entwickelte sich vermutlich bereits vor den Religionen, sicher lang vor den Buchreligionen. Von Urreligionen und von späteren Weltreligionen wurden seine Erkenntnisse, Fähigkeiten und Techniken oft übernommen und einverleibt. Es ist außerdem anzunehmen, dass der Schamanismus so wie jetzt nicht nur religiösen Zwecken diente, sondern wichtige medizinische, psychologische und soziale Funktionen hatte.

Es gibt bis heute keine allgemein anerkannte Definition von Schamanismus. Genau deswegen erscheint es mir wichtig zum Verständnis meiner Feldforschung die

Grundlagen darzustellen und dabei erste Bezüge zu den Schamanen in und um Repkong zu erfassen, sowie mit ein paar Definitions-Versuchen zu beginnen:

„Ein Schamane ist ein Heiler, der Einzelnen und der Gemeinschaft hilft, Störungen des Gleichgewichts auszugleichen, indem er in Trance geht. Er vermittelt zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten, dem Menschen und der Natur, und dem Heiligen und dem Profanen.

Die Heilung des Patienten kann eine Reihe verschiedener Behandlungsmethoden erforderlich machen. So kann auf der physischen Ebene die Behandlung in der Anwendung von Massagetechniken und Pflanzenpräparaten bestehen.

Was aber die eigentliche Kraft des Schamanen ausmacht, ist seine Fähigkeit, willentlich in Trance zu gehen und veränderte Bewusstseinszustände zu erfahren, die es ihm ermöglichen, zwischen der Alltagswirklichkeit und der Welt der geistigen Kräfte zu vermitteln.“ (Reimers 1999: 5)

"Folgende Definitionen haben mir gefallen:

"Bei der Durchführung von Heilritualen geht es darum, in einem dynamischen Prozess eine intensive emotionale Bindung zu sich selbst, zu den anderen und zur Welt zu entwickeln. Durch die Eröffnung einer metaphorisch-symbolischen Dimension, die aus den vorgegebenen kulturellen Mythen schöpft, ergeben sich spezifische Sinnbezüge, die den Heilritualen ihre innere Dynamik und Wirksamkeit verleihen.“ (Quekelberghe 1996)

„Bei der Beschreibung des Schamanismus ist zu beachten, dass die verwendeten Begriffe häufig mit westlichen Konzepten überfrachtet sind, die das Verständnis verfälschen. So unterstellt der Begriff „magisch“ vielfach eine primitive, arationale und manipulative Haltung, die so auf die schamanische Weltsicht und Heilpraxis nicht zutrifft. Wird von Dämonen, Geisterbeschwörung, Seelenrückholung und Animismus gesprochen, so schwingen philosophische und theologische Konzepte mit, die dem schamanischen Verständnis nicht entsprechen und so den Blick auf die Dynamik des schamanischen Heilprozesses verstellen.“ (Reimers 2005)" (zit. nach LADENBAUER 2008:319)

"Dazu ein Zitat von Ina Rösing:

„Schamanen und Medizinmänner sind Heiler. Sie werden von ihrer jeweiligen Kultur als Experten der traditionellen Heilkunst angesehen. Sie haben spezialisiertes Wissen über diejenigen

Konzepte von Gesundheit, Krankheit und Heilung, die ihrer jeweiligen Kultur eigen sind.(...)Traditionelle Heiler - ob Schamanen oder Medizinmänner - sind immer legitimiert durch eine Berufungserfahrung, durch Ausbildung, durch Initiation in die Berufsgruppe. Sie unterliegen in allen Kulturen auch einer gewissen »Qualitätskontrolle«, welche ermöglicht, traditionelle Heiler, die Krankheitsexperten sind, von Scharlatanen zu unterscheiden, welche Expertisen nur vorgeben. In ihrer Heilungsweise unterscheiden sich Schamanen und Medizinmänner. Es ist nützlich, diesen Unterschied festzuhalten und nicht, wie es oft im Alltagssprachgebrauch (und in der kommerziell wohl ausgebauten Plastik-Schamanismus-Szene) geschieht, einfach alle traditionellen Heiler »Schamanen« zu nennen. Das erste und wichtigste von insgesamt fünf Merkmalen des Schamanen ist seine Heilungspraxis unter Bedingungen veränderten Bewusstseins.

1. Medizinmänner heilen unter Bedingungen von Alltagsbewusstsein. Schamanen dagegen gehen, um zu heilen, in einen Zustand außergewöhnlichen Bewusstseins. Der Fachterminus ist ASC - altered state of consciousness -, ein veränderter Bewusstseinszustand. Dies ist das zentrale Unterscheidungskriterium zwischen den beiden Arten von traditionellen Heilern. Es gibt zwei Arten schamanischen veränderten Bewusstseins und damit zwei Arten von Schamanen: einmal die »Flug-Trance«, in welcher ein Schamane in seinem Bewusstsein in die transpersonale Welt von Göttern und Geistwesen fliegt, und die »Besessenheits-Trance«, in welcher die transpersonellen Wesenheiten - Götter oder Geistwesen - zum Schamanen kommen und ihn »besetzen«...

Das veränderte Bewusstsein, unter welchem die Schamanen heilen, ist jedoch nicht das einzige Definitionsmerkmal des Schamanen. Man könnte ihn sonst nicht von einem »wahnhaften« Menschen unterscheiden, der die Phantasie hat, von einem außerweltlichen Wesen besetzt zu sein, welches ihm besondere Heilkraft gibt. Zur minimalen Definition von Schamane müssen folgende vier Merkmale noch dazukommen:

2. Schamanen sind Mittler zwischen zwei Welten, der Welt der Menschen und der Welt des Transzendenten.

3. In ihrer Vermittlung zwischen diesen beiden Welten ist ihr Augenmerk auf die menschliche Welt gerichtet, denn Schamanen gehen in Trance, um den Menschen dieser Welt zu helfen und sie zu heilen.

4. Schamanen haben Kontrolle über den außergewöhnlichen Bewusstseinszustand, unter dem sie heilen, d. h. sie können willentlich in diesen Zustand gehen und ihn auch willentlich wieder beenden (was sie von dem oben erwähnten wahnhaften Menschen unterscheidet).
5. Dieser Zustand außergewöhnlichen Bewusstseins wird nur in sanktionierten, institutionalisierten, d. h. kulturell wohl definierten rituellen Kontexten verwendet.

Nach dieser Minimaldefinition von fünf Merkmalen kann kein Mensch, der unkontrollierten Attacken veränderten Bewusstseins ausgesetzt ist (»psychotische« Menschen) oder auf private »Bewusstseinstrips« geht oder in einem nicht institutionellen Kontext oder unter normaler Bewusstseinsverfassung heilt, als Schamane bezeichnet werden. Fassen wir die fünf Elemente der Definition zusammen:

Schamanen sind traditionelle Heiler, welche unter kontrollierten Bedingungen veränderten Bewusstseins durch Vermittlung zwischen der irdischen und der transpersonalen Welt auf diese Welt orientiert sind und im Kontext sanktionierter und institutionalisierter Rituale helfen, vorhersagen und heilen.“ (Ina Rösing 2003)“ (zit. nach LADENBAUER 2008:319f)

3.2 Kennzeichen

Wichtigste Kennzeichen des Schamanismus sind grob zusammengefasst:

- Veränderter Bewusstseinszustand (“altered state of consciousness“ = ASC; „Trance“)
- Induktion und Reorientierung erfolgen absichtlich und willentlich
- Anwendung des Trance-Zustandes
- Diesseits gerichtete Funktion der schamanischen Tätigkeiten
- In ähnlicher Ausprägung auf der ganzen Welt bekannt
- Reise in Anderswelten

3.3 Veränderter Bewusstseinszustand

Medizinisch – physiologisch gesehen kennt man beim Menschen drei eindeutig unterscheidbare Bewusstseinszustände: der Schlaf, das Wachbewusstsein und einen dritten, physiologischen (also nicht pathologischen!) Bewusstseinszustand, der ja nach Erklärungsmodell oder Zeitpunkt der Entdeckung verschiedene Namen trägt. Mittlerweile hat man sich meist darauf geeinigt, den Ausdruck „altered state of consciousness“ (ASC) zu verwenden, vor allem in der heutzutage meist englischsprachigen wissenschaftlichen Literatur. Ein anderer Ausdruck dafür ist Trance.

Die früheren Namen dafür waren zum Beispiel Hypnoid, das meint einen schlafähnlichen Zustand von „Hypnos“ = griechisch der Schlaf.

Hypnose ist das Wort, das 1843 der englische Augenarzt James Braid diesem Zustand von Hypnos abgeleitet gab. Diese Bezeichnung wird mittlerweile auch für die Induktion desselben oder für die Methode insgesamt verwendet. In Österreich wurde die Psychotherapiemethode nach dem Ansuchen der ÖGATAP auf Anerkennung als psychotherapeutische Ausbildungseinrichtung für Hypnose 1993 unter dieser Bezeichnung gesetzlich anerkannt, die Methodendarstellung war 1992 von Hans Kanitschar (Praxis) und Wolfgang Ladenbauer (Theorie) verfasst worden. Zur Klarstellung: Hypnose hat nun drei Bedeutungen: sie ist die Bezeichnung sowohl für den Trance-Zustand, als auch für den Prozess, der in die Trance führt, also die Trance-Induktion, als auch die Bezeichnung für die Psychotherapiemethode, die mit Trance = Hypnose arbeitet. Zur besseren Unterscheidung und Charakterisierung wurde später die Psychotherapiemethode in „Hypnose-Psychotherapie“ umbenannt. Ausbildungsinstitution ist die Österreichische Gesellschaft für angewandte Tiefenpsychologie und allgemeine Psychotherapie (ÖGATAP).

Trance ist meiner Meinung nach der umfassendste und zugleich offenste Begriff für diesen dritten normalen Bewusstseinszustand, der auch im Deutschen und in der psychotherapeutischen Literatur am gebräuchlichsten ist. Im Unterschied zu ASC ist damit auch eindeutig dieser dritte physiologische Bewusstseinszustand und

nicht irgendein anderer veränderter Zustand des Bewusstseins gemeint und definiert.

Auch M. Endl (2002) verwendet lieber den Ausdruck Trance aus ähnlichen Überlegungen. Nach neuesten Forschungen handelt es sich bei der Trance neben Schlaf und Wachen aber mit Sicherheit um einen dritten einheitlichen wenn auch unterschiedlich ausgeprägten Bewusstseinszustand. Im Schlaf finden sich ja auch unterschiedliche Ausprägungen, wie den Tiefschlaf oder die REM-Phasen.

Da ich den Ausdruck „Trance“ in dieser Arbeit daher auch meist verwenden werde, füge ich noch einen kurzen Abschnitt darüber ein:

“Trance ist also ein neben Schlaf und Wachbewusstsein der dritte normale, physiologische Bewusstseinszustand des Menschen.“ (BARABSZ 2004: 129ff)

Die Trance lässt sich in vielen Untersuchungen von den beiden anderen Zuständen unterscheiden, worauf ich hier allerdings nicht eingehen kann, aber auf die immer häufiger werdenden Untersuchungen vor allem der Psychoneuroimmunologie²⁶ und der Hirnforschung hinweise. (Walter Bongartz: Beeinflussung der Haftfähigkeit (Adhärenz) von weißen Blutzellen (Granulozyten) durch Hypnose und Streß. Hypnose und Kognition. MEG, München Bd.15/1998: 33ff), (Walter H (1992) Hypnose: Theorien, neurophysiologische Korrelate und praktische Hinweise zur Hypnosetherapie. Thieme, Stuttgart 1992)

„Trance kann in fein differenzierten Abstufungen und Ausformungen verschiedene Tiefengrade erreichen. Der Hypnosetherapeut induziert diese Trancezustände beim Patienten durch verschiedene Techniken verbaler und nonverbaler Kommunikation, durch direkte und / oder indirekte Suggestionen. Das Erleben der Hypnose ist gekennzeichnet durch Fokussierung der Aufmerksamkeit, veränderte Wahrnehmung, Imagination (bildhaftes Denken) und „Trance-Logik“ (Primärprozeß).“ (KANITSCHAR, LADENBAUER 1992:1)

²⁶ Psychoneuroimmunologie (PNI) ist jene integrative Wissenschaft, die alle Zusammenhänge psychischer und physischer Natur im Menschen erforscht.

Widersprechen möchte ich jenen, die die Trance mit stark herabgesetzter Aufmerksamkeit und Wachheit (vgl. Internetquelle 3) definieren, denn es handelt sich nicht um eine Sedierung, sondern um eine stark fokussierte Aufmerksamkeit. Eine Aufmerksamkeit, die meist nach innen gerichtet ist. In der psychotherapeutischen Verwendung ist die Trance allerdings tatsächlich meist eine Ruhetrance als vom Therapeuten herbeigeführter veränderter und verändernder Bewusstseinszustand.

Da Trancezustände sich auch nicht auf Entspannungstrancen beschränken, ist die Regression, die Entspannung, die Ruhe, die Umschaltung des Vegetativen Nervensystems auf den Parasympathicus²⁷ etc. nur eine Möglichkeit der Trance.

Genauso gibt es Bewegungstrancen (z.B. wenn man bei rhythmischen Bewegungen wie Bergwandern oder Laufen immer mehr die Aufmerksamkeit nach innen richtet und damit auch körperlich merkbar den „toten Punkt“ überwindet, oder die tanzenden Derwische²⁸ oder eben auch viele Schamanen), die Ekstase und Erregungszustände, die die Wissenschaftler früher dazu veranlasste, die vor allem bei nordsibirischen Schamanen erlebten Zustände als „arktische Hysterie“ zu bezeichnen.

²⁷ Der Parasympathicus ist der Erholungs und Entspannungsteil im Gehirn, der für Passivität und Verdauung, dieses Vegetativen Nervensystems im Gegensatz zum Sympathicus, der für Aktivität und Kampf, bzw. Flucht zuständig ist. Wir haben drei Teile des menschlichen Nervensystems: das Zentralnervensystem im Gehirn, das periphere motorische und sensorische Nervensystem mit Bewegungsabläufen und körperlichen Wahrnehmungen, sowie das Vegetative Nervensystem mit unwillkürlicher Steuerung der inneren Organe.

²⁸ Tanzende Derwische sind Mitglieder eines eher asketischen Ordens innerhalb des Islam, die Weltberühmtheit erlangten durch ihren Tanz. In diesem drehen sie sich ständig zu rhythmisch monotoner Musik immer im Kreis und gelangen so in eine tiefe Trance. Leider besteht (wie auch in Repkong) die Gefahr, dass dieses alte Kulturgut zur Folklore verkommt, indem ständig Vorführungen vor Publikum inszeniert werden.

Gerade hier in Repkong befinden sich die Schamanen den Großteil ihrer Ritual-Zeit in einer Bewegungstrance. Manche nutzen dazwischen kurze Ruhetrancen zur körperlichen Erholung.

3.4 Induktion

Jede Trance muss irgendwie hergestellt, „induziert“ werden. Dies kann durch jemand anderen (heterogen) oder durch den Menschen selbst (autogen) erfolgen. Dabei können suggestive Techniken eingesetzt werden, und zwar heterosuggestiv oder autosuggestiv, direktiv oder indirekt, offen oder versteckt, mit oder ohne Hilfsmittel, als neue Erfahrung oder mit gelernten („konditionierten“) Auslösern. Der Übergang vom Wachbewusstsein in die Trance kann fließend erfolgen oder abrupt, überraschend oder bewusst herbeigeführt, spontan oder induziert.

Bezeichnend ist es nun bei den Schamanen, dass sie den Zustand der Trance immer nur mit Absicht, also gewünscht und willentlich herbeiführen!

„Harner nennt in seinem Grundlagenwerk zum Schamanismus unter anderem folgende Techniken;

Die Änderung des Bewusstseinszustandes

Schamanisches Reisen (vgl. Harner 1980/2003: 24f.)

Das Herbeirufen und der Gebrauch der Unterstützung von Krafttieren (vgl. Harner 1980/2003: 103), Geistwesen, Gottheiten, usw., die Kremser zusammenfassend als „wissende Instanzen“ bezeichnet (vgl. Kremser 2002: 114f.)

Die Entfernung von Eindringlingen (vgl. Harner 1980/2002: 176) durch Saugen und andere Techniken“ (zit. nach RÖSSL 2009:23)

Bei den hier in und um Repkong tätigen Schamanen ist die Induktion mit Absicht und immer willentlich der Fall: Sie bestimmen selbst, wann und wie sie die Trance

induzieren, aufrechterhalten und beenden. Sie benutzen dabei bestimmte erlernte Verhaltensweisen, die die Induktion erleichtern und beschleunigen. Und sie lassen sich auch von ihren Helfern und dem Volk anfeuern. Aber sie verwenden nie psychotrope Substanzen, wie Alkohol oder Drogen. Alkohol wird nur in Form von Schnaps verwendet, um damit zu segnen oder zu opfern, letzteres gilt auch für Bier (Wein gibt es keinen). Dies wird von allen bestätigt, erscheint aber doch als falsche Behauptung in der Literatur von H. Först (2003: 232)

Hilfsmittel zur Induktion und Vertiefung einer Trance sind weiters: bestimmte Körperhaltungen (vgl. Felicitas Goodman: 1999, 1992 und 2011), bestimmte Bewegungen, Tänze und Sprünge, Atemtechniken, Hand- und Fingerhaltungen („Mudras“), wiederholtes Rezitieren von Gebeten und Sprüchen („Mantras“), bestimmte Augenbewegungen (vor allem nach oben und innen Richten der Augen wie auch in der Gestuften Aktivhypnose nach E. Kretschmer 1959) und vor allem rhythmische Geräusche, „monoton-rhythmische Stimuli“ (Dittrich 1985), wie Trommelschlagen, Gongs, die Schreie der Männer etc. Goodman verwendete meistens Rasseln²⁹, doch haben wir in Repkong nie welche gesehen oder gehört. Schellen, Glocken und das Muschelhorn werden zum Beginn einer Zeremonie oder eines Zeremonienteils verwendet, nie jedoch zur Trance-Induktion.

Aus der Hirnforschung weiß man, dass jeder rhythmisch gegebene Reiz die *formatio reticularis*³⁰ im Hirnstamm zur Trance-Induktion anregt. Diese Tatsache wird in vielen religiösen und meditativen Verfahren genutzt.

Im Autogenen Training³¹ ist die Induktion an einen Lernprozess (Klassisches Konditionieren³²) gekoppelt, so dass die Trance (IH Schultz sprach noch vom

²⁹ Diese wurden durch ihre Forschungen weltberühmt und man verbindet mit der schamanischen Tranceinduktion entweder Trommeln oder Rasseln.

³⁰ *Formatio reticularis* ist ein Teil des Hirnstamms.

³¹ Autogenes Training ist eine Psychotherapiemethode, deren Unterstufe eine spezielle Form der Selbsthypnose ist. Dabei wird durch einen Lernprozess und verschiedene innere aber auf den Körper bezogene Vorstellungsübungen ein Entspannungszustand erreicht, von dem sich heraus gestellt hat, dass es sich um einen Trancezustand handelt, und zwar um eine Ruhe- und Entspannungstrance.

Hypnoid) wie ein bedingter Reflex in jeder Situation in Sekundenschnelle („Momentumschaltung“) unwillkürlich und automatisch eintritt. Dieses Phänomen wird sicher auch bei Schamanen möglich sein und kann in Repkong die eine oder andere schnelle Induktion erklären.

3.5 Aufrechterhalten der Trance

Das Aufrechterhalten geschieht ziemlich automatisch durch Wiederholen von meist rhythmischen Induktionstechniken. Werden diese verstärkt, so kann es auch zu einer Vertiefung des Trance-Zustandes kommen, ebenso wie durch eher ekstatische Techniken³³. Je mehr und länger man sie macht, desto tiefer wird die Trance.

In Repkong „passiert“ dies im Außer-Sich-Gehen mittels wilder unkontrollierter jedoch immer gleicher Tanzschritte mit wüstem Herumwerfen der Extremitäten beim Tanzen, Springen, Trommeln, Hüpfen und ähnlichem.

3.6 Beenden / Reorientierung

Das Beenden eines veränderten Bewusstseinszustandes nennt man in der Hypnose und Hypnotherapie die „Reorientierung“ und ich möchte mich in dieser Arbeit diesem Brauch anschließen. Meist kehrt der Schamane unauffällig aus der Trance zurück, oft wirkt diese Phase wie ein Sich-Zurück-Ziehen oder Abschütteln. Auch

³² Klassisches Konditionieren: einfach durch immer wiederkehrendes gleichzeitiges Auftreten zweier Stimuli kommt es zu einer Verknüpfung: z.B.: die Pawlow'sche Hunde: sie kriegten am Schluß bei ertönen der Klingel Speichelfluß durch die Verknüpfung von Klingel mit Fressen

³³ Ekstase ist dein Begriff aus der Religionswissenschaft und der Psychologie, damit gemeint ist, dass Außersichgeraten, das aus sich heraus treten. Und ekstatische Techniken sind daher diese wilden Bewegungen bei Tanzen, Trommeln, dieses auch nach außen sichtbar Machen des Außer-sich-geratens, des „Ver-rückten“, also des aus der normalen Realität gerückt Seins.

Katatonie³⁴ ähnliche Zustände oder Konvulsionen³⁵ kommen vor. Oder genormte Körperbewegungen, wie das sogenannte „Zurücknehmen“ im Autogenen Training. Hier entstand die Trance durch die Vorstellung bestimmter Körperwahrnehmungen, die häufig in Trancen auftreten, durch Autosuggestion³⁶ und Konditionierung³⁷ in einem passiven Zulassen. Das Zurücknehmen stellt nun das Gegenteil dar, nämlich aktives, ruckartiges motorisches Verhalten, das den Trancezustand wieder zurücknimmt, ihn durch körperliche Stimuli beendet, wie dies auch bei manchen Schamanen vorkommt.

³⁴ Katatonie ist ein (krankhafter) Erregungszustand mit Versteifung und Verspannung des ganzen Körpers.

³⁵ Konvulsionen sind krampfartige unnatürlich wirkende Bewegungen.

³⁶ Autosuggestion ist wenn man sich selber etwas suggeriert, sich selber beeinflusst.

³⁷ Konditionierung heißt Lernen, Lernvorgang.

3.7 Anwendung des Trance-Zustandes

3.7.1 Trance-Phänome

Allgemein sind damit die Phänomene gemeint, die in einer Trance auftreten können, ob sie nun therapeutisch genutzt werden oder nicht.

„In der hypnotischen Trance können motorische Phänomene³⁸ (unwillkürliche Reaktion im Bereich der Willkürmotorik, Katalepsie³⁹, Levitation⁴⁰ usw.) und sensorische Phänomene (Anästhesie⁴¹, Hyperästhesie⁴², positive und negative Halluzinationen⁴³, Veränderung der Raum-, Zeit- und Körperwahrnehmung, Amnesie⁴⁴, Hypermnesie⁴⁵ usw.) hervorgerufen und therapeutisch eingesetzt werden.“ (KANITSCHAR, LADENBAUER 1992:6)⁴⁶

Ein gute Beispiel für die Verringerung der Schmerzwahrnehmung ist das Stechen mit den Spießen oder das Schneiden der Kopfhaut (siehe Blutopfer) , wenn durch hypnotische analgesie, Anästhesie die Schmerzwahrnehmung verändert, in diesem Fall also verringert ist. Es kommt dabei zu einem dissoziativen (Trennungs-) Phänomen, dass man den Schmerz zwar spürt aber dass er nicht weh tut.

3.7.2 Repkong

³⁸ motorische Phänomene (Motorik = muskulärer Bewegungsapparat)

³⁹ Katalepsie ist das Verharren in einer Körperhaltung mit Bewegungslosigkeit oder Totstellen bei Tieren, und wird auch Schreckstarre genannt.

⁴⁰ Levitation ist das ohne bewusste Absicht und ganz wie von selbst Hochheben einer Extremität.

⁴¹ Anästhesie ist die Verringerung oder Verhinderung von Schmerzempfindungen.

⁴² Hyperästhesie ist daher die Verstärkung von Schmerzempfindungen.

⁴³ Halluzinationen sind subjektive Sinneswahrnehmungen, also nicht nur visuell, sondern auch akustisch oder geschmacklich, die objektiv nicht mit der Realität übereinstimmen. Bei positiven Halluzinationen wird etwas wahrgenommen und erlebt, das es objektiv nicht gibt, bei negativen, wird etwas nicht wahrgenommen, was es aber objektiv gibt.

⁴⁴ Amnesie ist der Verlust der Erinnerung.

⁴⁵ Hypermnesie ist daher die Überschärfe der Erinnerung.

⁴⁶ Fußnoten nicht so im Text enthalten. Sie sind eine Anm. d. Verfasserin.

"According to the elder *lha pa* of Sog-ri village, he goes into trance at the time of the New Year's Eve ritual as well as at the time of the midsummer *glu rol*. In the New Year's Eve ritual, small fumigation offerings and text recitations for the gods are performed at the village shrine, attended by only two *lha pa*, elders and the men in charge. At that time, *klu rta* (a sheet of paper on which *klus* are depicted) is also burned for the purpose of exorcising evil spirits." (NAGANO 2004:572)

In Bezug auf die *lha pa* um Repkong gibt es für mich drei wichtige Aspekte. Erstens die Phänomene, die der Schamane selbst während seiner Trance erlebt und mich bei ihm erleben lässt. Zweitens die Phänomene, die ich im Mitvollziehen selbst an mir erlebe. Und drittens die suggestive und performative Wirkung, die Notwendigkeit des Schamanen, dem Publikum zu beweisen, in einem Ausnahmezustand und voll der Macht zu sein.

Was der Schamane selbst erlebt, konnte ich größtenteils nur durch Beobachten, Identifikation, Interpretation schließen. Sicher ist jedoch die enorme körperliche und psychische Belastung, die manche der *lha pa* stundenlang aushalten. Die fokussierte Aufmerksamkeit war auch recht offensichtlich, ebenso die feinfühligere Wahrnehmung über die Empfindungen und Bedürfnisse der Teilnehmer oder Zuschauer (vgl. PETER 1993:25ff).

Als zweites gilt für mich, dass ich jedes Mal mehr oder weniger in Trance mitging, also einerseits sehr absorbiert war, aber auch höchst differenziert Details wahrnehmen und interpretieren konnte, ebenso wie nonverbale Kommunikation höchst erstaunlich gut möglich war. Dass ich ebenfalls körperlich mehr als normal aushielt, zeigte mir mein Durchhaltevermögen stundenlang in Hitze und Gedränge zu stehen und dabei noch überaus aufmerksam zu filmen und immer genau zum richtigen Zeitpunkt an der richtigen Stelle zu sein, wo die wichtigsten Ereignisse passieren.

Der dritte Punkt ist für die Wirkung des Schamanen aufs Volk besonders wichtig. Es ist dies eine Manifestation von Suggestion, einem Phänomen, das auch in der Hypnose wesentlich ist und ein Sammelbegriff für Einflussnahme darstellt, bei der der andere mit einem inneren Ja antwortet und den Suggestionen folgt.

Manipulation sagt man, wenn jemand so überrumpelt wird, dass er trotz innerer Nein-Haltung den Aufforderungen dennoch folgt.

Die *lha pa* zeigen durch bestimmte Verhaltensweisen, dass sie sich nicht in einem normalen Wachzustand befinden. Sie bewegen sich nur hüpfend oder in einem komischen Gehrrhythmus fort. Sie atmen nur als „Pfnausen“ oder den Mund spitz wie zum Pfeifen geformt. Sie grimassieren und verdrehen die Augen. Sie sprechen nicht, aber stoßen plötzlich und unvermutet Schreie aus. Sie sind schnell zornig und schlagen auch manchmal zu. Sie sind zu allen Menschen sehr ungeduldig, nicht zu den Tieren (zu den lebenden aber auch zu den symbolischen aus *rtsam pa* geformten) und zeigen damit indirekt eine veränderte, nämlich beschleunigte Zeitwahrnehmung. Manche machen die Induktion oder die Reorientierung sehr demonstrativ, manche nur so nebenbei. Immer aber zeigen sie sofort nach der Induktion, dass sie stark und mächtig sind und befehlen ihren Mitarbeitern deswegen jede Menge Aufgaben. Sie bestimmen daher auch den Ablauf der Tänze und greifen auch sonst immer wieder in das Geschehen ein.

Der Werdegang der *lha pa* ist nicht so komplex wie bei anderen Ethnien. Wenn ein Schamane stirbt, oder seiner schamanischer Tätigkeit aufgrund des Alters nicht mehr nachkommen kann oder will, dann wird unter den jungen Männern (im Alter zwischen 15 und 35 Jahren) ein neuer ausgewählt. Er muss aus dem selben Dorf kommen und mit dem vorherigen *lha pa* verwandt sein. Dann werden die jungen Männer mehrere Tage im Tempel auf ihre schamanische Begabung getestet. Sie beten, trommeln usw. Sie dürfen während dieser Zeit den Tempel nicht verlassen. Einer oder mehrere der Männer werden noch ein paar Tagen zu einem Lama gebracht. Dies hat aber nichts mit dem Buddhismus zu tun, es geht dabei mehr um die soziale Hierarchie. Der Lama ist sehr angesehen und steht daher sehr hoch in der Hierarchie, und deshalb ist seine Meinung und sein Urteil auch so wichtig. Der Lama testet den oder die jungen Männer und wählt dann den seiner Meinung nach

geeignetsten aus. Und nur ein *lha pa* der von Lama also "geöffnet wurde" wird von der Bevölkerung voll und ganz akzeptiert. (vgl. Interview 1:3) Die Schamanen bekommen keine wirkliche Ausbildung, sie haben aber die Tätigkeiten ihrer Vorgänger immer schon miterlebt und wissen so was zu tun ist.

3.7.3 Diesseits gerichtete Funktion der schamanischen Tätigkeiten

Im Gegensatz zu den Religionen und ihren Vertretern, für die das diesseitige Leben auf das Leben nach dem Tod, also auf das Jenseits oder die Wiedergeburt gerichtet ist, erfüllt der Schamane vor allem (ausschließlich?) diesseitige Funktionen. Es soll den Menschen im Hier und Jetzt und in Zukunft körperlich, psychisch und sozial gut / besser gehen und Störendes soll beseitigt oder bewältigt werden.

Seine Aufgaben sind für das Wohl einzelner oder der Gemeinschaft in der direkten Gegenwart, im Diesseits für die Menschen wichtig. In den meisten Religionen hingegen ist das Ziel meditativer oder sonstiger religiöser Tätigkeit auf das nächste, bzw. jenseitige Leben gerichtet, wodurch sich hier in Osttibet der Schamanismus deutlich vom Buddhismus aber auch vom Bon unterscheidet. Leider ist dieser Unterschied vielen Autoren nicht bewusst, so sieht der Reise-Autor Bruno Baumann den Schamanismus als Teil des Bon (Vortrag in Hüttenberg 2008). Daher ist auch zu erklären, warum die buddhistischen Mönche oder die Mönche des Bon nicht an den Schamanenzeremonien teilnehmen, weder aktiv noch passiv!

Die in diesem Zusammenhang gewünschten Ziele sind Wohlergehen der Menschen mit Angstabbau, Schmerzabbau, Stillen von Hunger und Durst, soziale Anerkennung, Sicherheit, funktionierende Beziehungen, Freude und Zufriedenheit. Dies erinnert etwas an die vier Merkmale, die S. Freud für die Definition von Gesundheit genannt hat: Lebensfähigkeit, Arbeitsfähigkeit, Liebesfähigkeit, Genussfähigkeit.

Die Funktionen des Schamanen sind also die Behandlung von Patienten mit Linderung bis Heilung von Kranken, Weissagung, als Leiter von Ritualen und seine Medialen Fähigkeiten.

3.8 Schamanen gab und gibt es auf der ganzen Welt

„Merkwürdigerweise entwickelte sich Schamanismus in weit voneinander entfernten Teilen der Erde sehr ähnlich, in Australien, Nord- und Südamerika, in Sibirien und Zentralasien, im östlichen und nordöstlichen Europa und Südafrika: auch in diesen Breiten finden sich Beweise schamanischen Grundwissens bis zur Auslöschung durch die Inquisition. Mircea Eliade hat diese Übereinstimmungen schamanischer Methoden und Glaubensauffassungen in seinem Werk „Schamanismus und archaische Ekstasetechnik“ ausführlich dokumentiert. Diese erstaunliche innere Übereinstimmung eines alten Kraft- und Heilsystems unter lange voneinander isolierten Völkern, die teilweise nicht einmal eine Ahnung voneinander hatten, dokumentiert eine Basiserfahrung aller Stammeskulturen.“ (Heitmüller 2003:35)

Allerdings sind sie teilweise durch Religionen oder Weltanschauungen (z.B. Vernichtung im Kommunismus der Sowjetunion) verdrängt worden. Auch haben neue Religionen es immer wieder verstanden, vorher existierende Aspekte wie heilige Stätten, spezielle Techniken bis hin zu Glaubenssätzen zu vereinnahmen und damit die eigene Religion durchzusetzen. Dies ist auch hier in Tibet passiert, als die Bon schamanische Techniken übernahmen, dann die Buddhisten sowohl Schamanen- als auch Bon-Aspekte. Und selbstverständlich auch umgekehrt. Bedenken wir doch die massiven Veränderungen des Bon durch Schaffung von Klöstern und/oder Büchern.

Im Gegensatz zu den Diffusionisten glaube ich nicht an eine Entstehung des Schamanismus als religiöses Phänomen mit folgender Verbreitung in der ganzen

Welt, sondern verstehe mich als Generalistin. Jede Kultur und jeder Mensch trägt schamanische Fähigkeiten in sich. Wie man ja auch behauptet, dass prinzipiell jeder Mensch jeden Menschen hypnotisieren kann.

So gibt es ja praktisch überall auf der Welt Geisterglaube, religiöse und soziale Rituale, Ahnenkult und Bestattungsriten, Umgang mit Symbolen und Zeichen und ähnliches, mit verschiedenen sozialen, religiösen und gesundheitlichen Bedeutungen und Folgen.

Ist für mich der Schamane eher der Generalist, so sehe ich den Mediziner als Spezialisten für medizinische Tätigkeiten und die tibetischen Orakel nur als weissagende Medien. Und was waren die Druiden der Kelten? Was sind die Schamanen in Repkong?

Ganz abgrenzen möchte ich mich von Zauberern, Magiern, Hexen, Heiler usw. Auch wenn diese viele Gemeinsamkeiten haben, wie zum Beispiel die sogenannten Mata⁴⁷ in Nepal in Kathmandu.

Neuere Arbeiten weisen darauf hin, dass es selbst in urgeschichtlichen Zeiten bereits Schamanen gegeben hat, wie Höhlenzeichnungen beweisen sollen (vgl. Kirchner: Anthropos 47/1952). Und die älteste Anleitung für eine (Gruppen-) Trance-Induktion findet sich auf dem Papyrus Ebers, der aus dem Ägypten des 16. Jahrhunderts v.Chr. stammt! (vgl. Internetquelle 2)

„Schamanen sind die ältesten Heiler der Menschheit und in allen Gebieten der Erde verbreitet. Später wurden sie teilweise von den großen Religionen verdrängt. Ihre Ideen und Techniken wurden dabei von den Religionen fallweise mit einbezogen, so zum Beispiel in Tibet zuerst in die Bön-Religion, später in den tibetischen Buddhismus.

⁴⁷ Mata sind ebenfalls mit Ritualen aber eher ohne (?) Trance arbeitende Heilerinnen und Helferinnen, die mit viel Brimborium aber oft sehr gutem Gespür und Intuition bei leichten körperlichen und seelischen Schwierigkeiten helfen, beraten, weissagen, heilen oder bearbeiten. Sie werden dabei weder von einer Gottheit in Besitz genommen, noch machten sie Reisen in die Anderswelt. Aber sie rufen die Geister um Unterstützung an.

Im tibetischen Buddhismus findet sich daher auch Schamanisches, wie zum Beispiel das Staatsorakel mit seinen Weissagungen. Oder der auserwählte Mönch, der nach 3 Tagen Fasten und Enthaltbarkeit am Ende der Cham-Tanz-Zeremonie das Linga endgültig verbrennt. Auch er stellt wie ein Schamane seinen Körper der Gottheit zur Verfügung. Linga ist der Inbegriff des Bösen und Bedrohlichen. In den Cham-Tänzen (Maskentänze buddhistischer Mönche in ihren Klöstern) wird in eine aus Tsampa (Masse aus Mehl, Tee und Butter) geformte Figur zuerst das Böse in stundenlangen Maskentänzen hineingebannt, dann bekämpft und schließlich von Yamantaka zerstört, dem stierköpfigen Sieger über Yama, die Gottheit des Todes. Die zerstückelten Reste des Linga werden dann noch von eben diesem Mönch, also eigentlich von einer Gottheit, verbrannt.“ (Ladenbauer 2008:318)

3.9 Reise in Anderswelten

Die schamanischen Reisen zählen zu den wichtigsten Charakteristika des Schamanismus überhaupt. Spirituelle Reisen in eine andere Welt sind jedem Menschen, der sich mit Mystik beschäftigt, vertraut. Und wie real schamanische Reisen sind, belegen ihre Weiderhol- und Reproduzierbarkeit.

Andererseits ist damit nicht gesagt, dass diese Reisen sich auf den Schamanismus beschränken. Sie kommen in praktisch allen Religionen vor und finden auch Verwendung in der modernen Psychotherapie, denken wir doch nur an die Imaginationen, wo es neben vielem Gemeinsamem an inneren Bildern zu höchst differenzierten Unterschieden bei jedem Individuum gibt. Die Gemeinsamkeiten erklären sich durch das kollektive Unbewusste (C.G.Jung 1976) und seine Ausprägung in rituellen Körperhaltungen, kulturabhängigen Symbolen und in den Archetypen. Den therapeutischen Umgang mit den Imaginationen hat am weitesten und besten ausgebildet die Katathym Imaginative Psychotherapie (KIP, vormals Katathymes Bilderleben), entwickelt von Hanscarl Leuner (1976)

Zu den Gemeinsamkeiten meint M. Endl (2002): „Bereisen erwachsene Menschen solche nicht alltäglichen Szenarien zum ersten Mal, sind sie hinterher im Allgemeinen sehr erstaunt und halten das subjektive Erlebte für Früchte ihrer eigenen Phantasie. Doch bereits in einem schamanischen Basisseminar mit etwas zehn Personen lassen sich interessante Vergleiche ziehen (Felicita Goodman 1992) Es sind erstaunlich viele Übereinstimmungen bei allen Teilnehmern zu erkennen, die durchaus vergleichbar mit Reisebildern von Stammeschamanen aus fremden Kulturen sind.“

Ich möchte hier nicht weiter auf diesen sonst sehr wichtigen Punkt eingehen, da die Reisen in Anderswelten anscheinend bei den *klu rol* in Repkong keine Rolle spielen.

3.10 Grundannahmen und Kosmos

Die Grundannahme ist die Existenz einer Seele des Menschen und die Existenz von Geistwesen in drei Ebenen, wobei der Mensch nur in der mittleren Ebene lebt. Hier wird er als neuer Teilnehmer von den Gottheiten nur akzeptiert, wenn er das sowieso schon labile Gleichgewicht der guten und bösen Geister nicht stört.

Die Annahme ist ein Weltenbaum als Verbindung einer Drei-Ebenen-Welt. Nur der Schamane kann in bestimmten Ritualen und mit speziellen Techniken in eine der anderen Ebenen gelangen, um mit den dortigen Geistwesen Kontakt aufzunehmen. So kann er ins Jenseits reisen und in die Unterwelt.

Bei seiner Reise in die Unterwelt erlebt der Schamane, wie er durch einen langen Tunnel in die Erde geht. Sein Ausgangspunkt ist häufig ein hohler Baumstamm, eine Höhle, eine Quelle, ein Loch oder ein Teich. Bei der Reise in die Obere Welt sieht er sich in den Himmel fliegen – entweder mit einem Sprung von der Baumkrone oder einem Berggipfel, oder er steigt mit Flammen und Rauch in die Höhe oder fährt so gegen den Himmel, eventuell getragen von Geistwesen.

Auch wenn Nichtschamanen gelegentlich spontan in die nicht alltägliche Wirklichkeit geraten, zum Beispiel im Traum, so besteht das Wesen des Schamanen doch darin, dass dieser mit Absicht, das heißt willentlich auf schamanische Reisen geht, um wichtiges Wissen in die Alltagswirklichkeit zu bringen, etwa von seinen spirituellen Lehrern oder anderen Verbündeten (Helfern, Hilfsgeistern), die in verborgenen Wirklichkeiten zu finden sind.

Die Aufgabe des Schamanen ist es nun, sich um die physische, psychische und soziale Gesundheit des Menschen und seiner Gemeinschaften zu kümmern, die durch Störung des Gleichgewichts entstanden sind.

3.11 Krankheitslehre

Die Krankheitslehre der Schamanen unterscheidet zwei prinzipielle Ursachen von Erkrankungen. Entweder hält ein Dämon den Kranken besetzt. Er ist in seinen Körper hineingefahren und macht dadurch Probleme. Oder es gibt die Vorstellung, dass sich die Verbindung

„zwischen einem Menschen und seiner Seele lockert und dadurch die Seele entkommen kann. Das passiert meist dann, wenn diese Menschen außer sich geraten oder sich auf einer Traumreise verirren. Die Seele, die sich auf einer Traumreise befindet, kann aber auch von bösen Geistern abgefangen werden. In die Irre geleitet oder dort gefangen gehalten, findet sie nicht mehr zurück.

Es lassen sich also zwei unterschiedliche Ätiologie-Modelle unterscheiden, die grundlegend mit unterschiedlichen Räumen und Bewegungen zwischen diesen Räumen verbunden sind: Zwei unterschiedliche Interaktionspartner (Dämonen, Seelen) verhalten sich unterschiedlich: Dämonen kommen von einem Raum außerhalb (aus dem Jenseits) und fahren in den Menschen hinein. Seelen kommen von einem Raum innerhalb (aus dem Diesseits) und fahren aus dem Menschen heraus. Sie lösen sich vom Kranken. Das ist die schamanistische Topologie der Krankheit.

Diese beiden Theorien und Vorstellungen haben unterschiedliche therapeutische Konsequenzen. Beim Verlust der Seele geht es um die *Reinkorporation* der Seele, die Wiedereinverleibung (von außen nach innen). Therapeutisch ist in einem solchen Fall für den Schamanen rasches Handeln

notwendig, damit sich die Seele nicht zu weit entfernen kann und schließlich unauffindbar wird. Den Entführern der Seele darf kein allzu großer Vorsprung gewährt werden. Dazu sendet der Schamane seine eigene Seele in den Raum außerhalb (ins Jenseits), um die verlorene Seele aufzuspüren. Findet er sie, verschluckt er die wiedergefundene Seele sicherheitshalber, damit sie ihm nicht wieder verloren gehen kann, um sie dann dem Kranken in den Kopf zurück zu blasen, sie wieder ins *Innere* seines Patienten zu befördern.

Im Gegensatz dazu besteht die Behandlung der Besessenheit, also der *Inkorporation* des krankmachenden Dämons, in der *Austreibung* dieses Dämons. Hier geht es um *exorzistische Rituale*, die den Dämon von innen nach außen bringen sollen.“ (RETZER 2004: 234f)

Dem entspricht auch das Heilen durch Exkorporation⁴⁸ des Störenden durch Absaugen, wie man es bei vielen schamanischen Heilbehandlungen erlebt. Aber ist denn nicht auch in unserem Verständnis und unserer westlichen Medizin dieses Prinzip vorherrschend: das Entfernen des Störenden ist die Heilung wie in der Chirurgie oder Antibiotikatherapie. Oder die Inkorporation, das Schlucken / Injizieren / Konsumieren von Hilfreichem wie Medikamente oder Ähnliches aus der Alternativmedizin (Bachblüten, Globuli etc.) mit Delegation der Verantwortung.

3.12 Imaginationen

Im Schamanismus ist es der Schamane, der primär in Trance geht (die anderen folgen ihm mehr oder weniger automatisch). Genauso verwendet er primär Imaginationen, also Tagträume, innere Bilder, inneres Erleben, um Zugang zu seinem Unbewussten, zu den Gottheiten und ewigen Wahrheiten zu finden. Es werden dadurch auch in den Menschen Trance und Imaginationen erzeugt

⁴⁸ Korpus ist der Körper und ex heißt außen oder hinaus. Der Vorgang Exkorporation heißt nun das aus dem Körper bringen, und zwar durch Ausstossung von Innen oder durch von außen Herausholen. Z.B.: Chirurgen exkorporieren den Tumor.

3.13 Symbole und das Unbewusste

Bei der Verwendung von Symbolen gibt es zwei Aspekte. Einerseits ist das Symbol per se wirksam, weil es unter dem Schutz der Verschlüsselung wirksam werden kann. Andererseits wirken die zahlreichen Symbole und Rituale enorm suggestiv. Sie helfen dem Schamanen, die Menschen von seiner Kompetenz und der Potenz seinen Tätigkeiten und Fähigkeiten zu überzeugen. Hier wie in den meisten anderen Merkmalen des Schamanismus zeigt sich deutlich, dass der Schamanismus vom kulturellen und religiösen Kontext abhängig ist und daher nicht einfach 1:1 in eine andere Kultur, also aus Tibet nach Europa übernommen werden kann. Rösing nennt solche Scharlatane die „Plastikschamanen“ (vgl. Rösing 2003)

Intuition ist ein in der Psychotherapie fast abgelehntes Phänomen, da die Reflexion fehlt, die eine seriöse Therapie ausmacht und das „aus dem Bauch Handeln“ verurteilt. Kann man denn nicht Intuitives auch reflektieren? Und ist die Intuition nicht auch ein Zugang zum Kollektiven Unbewussten (vgl. JUNG 1990), zum kulturellen Hintergrund eines Gebietes, Volkes oder Religionsgemeinschaft? Der Schamane versteht es hingegen, seine Intuition den anderen zur Verfügung zu stellen. Mit der Gefahr, dass so manches auch missinterpretiert oder für Manipulationen verwendet werden kann. Andererseits besteht genau in diesem Aspekt die Gefahr, den Schamanismus aus dem gesamten kulturellen Kontext zu lösen und 1:1 nach Europa zu verfrachten und dort unreflektiert therapeutisch anzuwenden.

Hier noch ein paar Worte in Bezug auf das Kollektive Unbewusste:

„Erst Freuds Schüler C.G.Jung gelang wieder eine Annäherung an religiöse Phänomene, indem er begann, das Geistige nicht nur als Sublimierungsprodukt des Triebhaften anzusehen. Neben dem persönlichen Unbewussten nahm er ein kollektives Unbewusstes an, in dem sich die uralten Menschheitserfahrungen niederschlagen. Hier finden sich die Archetypen, die die Urmuster der Mythen und religiösen Bilder und Symbole sind. Durch den Individuationsprozess kann der einzelne Mensch die engen Grenzen des Ich und des persönlichen Unbewussten

überschreiten und sich mit dem Selbst vereinen, das die innere Ganzheit und Einheit mit dem Kosmos repräsentiert. Mit der Entwicklung der Technik der aktiven Imagination und der Entdeckung der sogenannten autonomen Komplexe, die er in einen Zusammenhang mit dem Glauben an Geister und Dämonen brachte, knüpfte er an altes magisches und schamanisches Wissen an. Seine Konzepte machen verständlich, welche Wirksamkeit Mythen, in einem Ritual inszeniert in der menschlichen Psyche entfalten können.“ (REIMERS 2005: 29f)

3.14 Formen des Schamanismus bei den *klu rol* in Repkong

Prinzipiell kann man mehrere Formen des Schamanismus unterscheiden. Ein Unterscheidungsmerkmal ist die Richtung des Austausches zwischen dem Schamanen und der Geisterwelt, was sich auch in seiner Trance und ihrer Verwendung widerspiegelt: die Flugtrance und die Besessenheitstrance. Bei der Flugtrance fliegt der Schamane in die Welt der Gottheiten und Geistwesen hinaus, bei der Besessenheitstrance stellt er sich für die Aufnahme durch ein Geistwesen zur Verfügung und wird für die Zeit der Trance somit zu einer Gottheit, die ihn besetzt.

Die hier in Repkong praktizierte Form des Schamanismus ist die Besessenheit, das Sich von einer Berggottheit in Besitz nehmen lassen.. Dabei stellt der Schamane seinen Körper im Ritual einer Berggottheit, einem guten Geistwesen zur Verfügung. Er wird dann zu dieser Gottheit. Zuerst induziert der Schamane eine Trance, dann kann der Geist – meist durch seinen Scheitel – in ihn einfahren und von ihm Besitz nehmen. Er ist dann von diesem guten Geist besessen, der dann durch ihn sprechen, handeln, weissagen oder Opfer annehmen kann. Der Eintritt, die Inbesitznahme folgt gleich nach der Trance-Induktion und wird von den Schamanen meist als äußerst schmerzhaft erlebt. Von außen erkennbar ist dies oft durch ein Schütteln, das durch den ganzen Körper geht. Dies waren dann auch die für mich und alle anderen deutlich erkennbaren Formen der Induktion.

„Plötzlich begann der Körper des Orakels zu zittern. Hände und Beine zuckten ekstatisch, die Krone fiel von seinem Haupt, der Mann richtete seinen Oberkörper steil auf und griff sich mit beiden Händen an den Kopf; laut stöhnend erhob er sich halb, stampfte den Boden mit seinen Füßen und ließ sich mit einem Mal fallen - der Geist, den er gerufen hatte, war über ihn gekommen.“ (Harrer 1978)

Danach zeigt auch in Repkong der Schamane andere Verhaltensweisen, Gestik und Mimik und spricht mit einer anderen Stimme und oft auch anderen Sprache oder verständigt sich nur mehr nonverbal. Die Trance-Induktion erfolgt willentlich durch rhythmische Reize, durch Selbst- und Fremdsuggestion und als konditioniertes Verhalten. Hier in Repkong sind psychotrope Substanzen meines Wissens nicht in Verwendung, ich selbst habe auch nie welche in Verwendung gesehen. Das Räuchern mit Wacholderzweigen soll reinigen, aber auch die imaginativen Fähigkeiten verbessern.

Die zweite Form des Schamanismus basiert auf der Flugtrance, also eine Reise im Zustand der Trance aus sich heraus in die Welt der Geistwesen und des Transzendenten, in die drei Ebenen Oberwelt, Mittelwelt und Unterwelt. Diese Form war bei den Juni-Zeremonien nicht bemerkbar.

3.15 Schamane oder Medium

Wenn wir die unterschiedlichen Definitionen von Schamanen vergleichen, so stimmen die meisten Fähigkeiten und Eigenschaften der Schamanen Repkongs mit dem allgemeinen Verständnis überein. Aus meiner Sicht und Erfahrung, sowie theoretischem Wissen, rechne ich daher die *lha pa* der *klu rol* zu den Schamanen. Und zwar auch deswegen, weil sie überdies auch heilen und sich nicht nur einem Berggott zur Verfügung stellen. Dieses Heilen habe ich zum Beispiel beim Schamanen in Thogya während der Hauptfeier mehrfach gesehen. Und nach nachfragen wurde klar, dass er zwar vom Zivilberuf Lastwagenfahrer mit eigenem Fahrzeug ist, jedoch nebenbei auch Kranke behandelt, vor allem neurologisch Erkrankte. Und dabei soll er angeblich, auch gute Ergebnisse erzielen. Sonst

erfüllen die *lha pa* auch alle anderen Kriterien die einen Schamanen ausmachen. Wie den Trance-Zustand, Weissagungen, soziale Funktionen mit Fokussierung auf die Gegenwart und das derzeitige Leben. Mediale Tätigkeiten bei Familienstreitigkeiten oder Alkoholproblemen.

Das Heilen konnte ich vor allem bei dem *lha pa* in Thogya beobachten. Er sah sich speziell zu ihm gebrachte Patienten ganz genau an, tastete ihren Körper ab, führte Bewegungen aus, klopfte herum, betrachtete die Haut, bohrte wo einen Finger hinein und behandelte dann auch mit Drücken, Geräuschen, nonverbal mit Gesten, Körperbewegungen und Mimik, Ansprühen mit Schnaps an unterschiedliche Körperstellen. Oder einen jungen Mann schickte er weg mit der Geste, dass der nichts hat und wieder gehen soll. Weniger ausgeprägt sah ich das auch beim *lha pa* in Kabtsedong.

Heilen und Einfluss nehmen als soziale Funktion gibt es ja praktisch bei jedem Schamanen, also Helfen, Raten, Suggestieren, Aufträge erteilen und Segnen. Das sah ich öfter.

Manche Menschen waren freiwillig zu den Schamanen gekommen, manche wurden von anderen gebracht und manche suchte er sich aus der Menge aus und führte sie zu sich zu seinem Sessel, auf den er sich dann setzte. Einmal in Thogya hatte ich auch den Eindruck, dass der unerfüllte Kinderwunsch eines Paares Thema war, wobei er nonverbal auf beide einwirkte und sie am Schluss mit Schnaps-Besprühen segnete / behandelte.



Foto 4: Tanz in Jangkya

4 Klu rol

"*Klu* (...) stands for dragon (*bzw. naga Anm. d. Verfasserin*) – a term which includes aquatic cold – blooded animals such snakes and frogs. (...) *rol* means (1) playing a traditional musical instrument, and (2) amusement (*rtsed mo*)."
(NAGANO 2004:571)

4.1 Hintergründe der *klu rol*

Die Umgebung von Repkong liegt am Ufer des Rongwo dGu CHu- Flusses.

"Historically speaking , the Reb-skong region was the area of fertile ground given to the Tibetan Empire by the Tang dynasty as the result of peace negotiations between the Tibetan Empire and the Tang in 710 A.D." (NAGANO 2004:569) Die Schamanen – Rituale finden einmal im Jahr zu Ehren der zugehörigen Berggottheit statt. Vom fünfzehnten bis zum fünfundzwanzigsten Tag des sechsten Monats des tibetischen Kalenders. Sie dauern meist drei Tage und die ganze Dorfgemeinschaft nimmt daran Teil. Dabei sind weder Mönche des Bon noch des Buddhismus daran beteiligt. "Bon and Buddhism are mainly concerned with matters of the other world such as karma and rebirth. However, popular religion shows its preeminent concern over well being in this world" (NAGANO 2004:567) Es sind nur Laien anwesend sowie ein bis zwei Ritualspezialisten, die *lha pa*. Die anwesende Bevölkerung sind größtenteils Bauern und sie führen ihre Rituale selber durch.

"Diese Rituale gaben und geben den Menschen das Gefühl, trotz ihrer Hilflosigkeit und dem Ausgeliefertsein an Schicksal und lebensfeindliche Umgebung selbst etwas aktiv beeinflussen und mitbestimmen zu können. Das Ziel ist die Entängstigung, die Sicherung der Ernte, die Lossprechung von Schuld und Krankheiten, die Sicherung des Überlebens des einzelnen Menschen, der Gemeinschaft und des Viehs, der Schutz vor klimatischen und kriegerischen Katastrophen (Kriegertänze sind immer auch Teil der Zeremonien)."
(LADENBAUER 2005:118)

Die Rituale finden in und in der Nähe der Tempel statt, in denen sich die Statuen der Berggottheiten befinden. In allen von mir beforschten Dörfern gibt es



einen großen Platz davor oder daneben. Er besteht aus Beton, Ziegelsteinen oder festgetretenem Lehm Boden, er wird im Alltag zumeist als Dreschplatz verwendet. In einem Ort, Jangkya war es der betonierte Basketballplatz, auf dem die Tänze und Rituale stattfanden. Jeder der von mir besuchten Orte hatte seinen eigenen Tempel, sie alle haben einen großen Hauptraum in dem die Statuen der Berggottheiten stehen. Dieser ist reichlich geschmückt und verziert, die Wände und Decken sind bemalt. Die Statuen stehen auf großen Altären, sie sind mit Brokat – Stoffen und *ka btags* behängt. Vor ihnen, auf den Altären stehen viele Opfergaben, wie Schnaps, *gtor ma*, Obst, Getreidekörner, Milch, Joghurt und Blumen. Der Hauptberggott steht immer so, das man ihn als erstes sieht wenn man den Tempel betritt. Zu seiner linken ist meist seine Frau und einer seiner Generäle. Zu seiner rechten ist ein zweiter General.

Frauen ist es nicht gestattet den inneren Bereich der Tempel zu betreten. Bei Touristinnen spielt das keine Rolle.

In Sokri gibt es eine Mauer zwischen der Tempelfront und dem Platz davor, sie ist so gebaut, dass sie oben eine Ebene Fläche von ca. drei Metern Breite bildet. Auf der dem Tempelplatz zugewandten Seite sind zwei Sitzreihen darunter gemauert, so dass man mit dem Rücken zum Tempel unter dem Schutz eines Daches, vor

Regen und Sonne, sitzen kann. 2003 gab es auf dieser Fläche über dem Tor ein Opferfeuer (*bsang*). 2012 war es an die Schmalseite gegenüber des Tempels verlegt worden. So auch ein *lha btses* der sich in der Mitte des Platzes befand. 2003 war bei diesem ein großes Opferfeuer. In Sakyi gibt es eine ähnliche Mauer, sie ist allerdings nur über dem Tor begehbar und auf ihr gab es 2012 noch ein großes offenes Opferfeuer und darunter seitlich zwei kleine Opferöfen.

Bei zwei Orten in Sakyi und Sokri gibt es Küchen in einem Nebengebäude bzw. Nebenraum des Tempels. In ihnen wird das Mittagessen für die wichtigen Männer und die *lha pa* zubereitet.

Außer einem Tempel hatte sich keiner sonderlich verändert. Nur der Tempel in Thogya wurde an einer anderen Stelle mit großem Vorplatz 2010 neu gebaut. Der alte sehr viel kleinere Tempel steht noch, sein Vorplatz wurde zum Parkplatz umgewandelt.

Zu den Eingängen der Tempel muss man erst eine große Stiege bewältigen. Und die meisten der Tempel sind nur ebenerdig. Von den von mir beforschten Orten sind es nur Thaiwu und Sokri die einen 1. Stock besitzen. Dort sind ebenfalls Statuen untergebracht und in Sokri diente er in der Mittagspause als Essplatz.

4.2 Entstehungslegende

"In the time of the Tibetan Empire, Tibet and China fought at the border. The fighting was so fierce that both sides suffered great losses of men, horses, and supplies. Finally, in 822, on the twenty second day of the sixth month, they concluded a treaty in Gansu. After that there was no fighting on the borders and peace reigned in the Amdo area. The leaders ordered that *glu rol* be celebrated as a commemoration of this. The wise men who negotiated the peace are said to have invited the gods, then the *klu*, and then the people. On the first day, the gods were celebrated and given

offerings; on the second day, the *klu* were celebrated; on the third day, offerings were given to the people." (NAGANO 2004:574)

4.3 Teilnehmer

An den *klu rol* nehmen fast ausschließlich Männer teil und diese üben dies nur für ihr eigenes Dorf aus. Und nur die Männer im Alter zwischen 13 und 50 Jahren, aus jedem Haushalt der an dem Ritual teilnimmt. Frauen sind nur in geringem Maße daran beteiligt (siehe weiter unten).

Die ganze Dorfgemeinschaft nimmt daran teil. Die Frauen meist nur als Zuschauerinnen. Nur in wenigen der von mir besuchten Dörfer haben die meisten jungen unverheirateten Frauen einen sehr langsamen Tanz, in voll ausgestatteter traditioneller Kleidung mit besonderem Schmuck. Dieser Tanz findet meist an dem dritten Festtag statt und heißt Drachentanz. Die Männer dagegen tanzen fast ununterbrochen, auch sie präsentieren stolz ihre traditionelle Festtagskleidung. Diese besteht aus einer dunkelbraunen oder -grünen Chuba (ein langer Stoff - Wickel - Mantel) mit Borten aus Seide, Brokat oder kostbaren Fellen. Die Frauen tragen zusätzlich noch großen wertvollen Schmuck, mit Korallen, Türkis, Silber und Bernstein. (siehe Foto 6)



Foto 6: Drachentanz in Sakya

In jedem der Dörfer gibt es mindestens einen *lha pa*. In den meisten gab es zwei, einen Alten und einen Jungen. Jeder Schamane hat während der Zeremonien mindestens einen Helfer, der sich stets um ihn kümmert: Er holt oder trägt dem Schamanen etwas, räumt etwas aus dem Weg, verscheucht zu nahe kommende Menschen oder wischt ihm Schweiß aus der Stirn oder Schaum vom Mund. Er ist auch derjenige, der die nonverbalen Anweisungen des Schamanen an alle anderen weiterleitet.

Die Kinder, die noch zu klein sind um mitzutanzten, sitzen bei ihren Müttern im Publikum. Dieses besteht nur aus kleinen Kindern und verheirateten Frauen, ab und zu gibt es auch alte Männer unter den Zuschauern, doch die sitzen streng getrennt von den Frauen. Die meisten alten Männer haben Ehrenplätze in oder beim Tempel, sie sind oft mit kleineren Aufgaben betraut. Wie zum Beispiel das Basteln der Geisterfallen. Viele kleine Mädchen tanzen schon den Drachentanz der unverheirateten Frauen mit. Und die kleinen Buben sind oft bei den Blutopfer – Tänzen teilweise sogar mit durchstochenen Wangen dabei.

Laut Nagano, kommen auch keine Mönche um die *klu rol* zu sehen. (vgl. NAGANO 2004:571-572) Doch ich habe bei ein oder zwei Ritualen welche gesehen und habe dann meinen Interviewpartner, Sonam Duoje gefragt (siehe Interview 1), was Mönche dort machen und er hat mir erklärt, dass es einen Geburtsgott (*skyes lha*) gibt. Und dieser ist der Berggott, zu dem das Dorf gehört, in dem man geboren wurde. Und es gibt Mönche die daher ihrem Geburtsgott, dem Berggott Opfer darbringen und die *klu rol* besuchen. Und manchmal kommen die Mönche einfach nur, weil sie neugierig sind. (vgl. DUOJIE 5.8.2012:5) Sie halten sich dann aber im Hintergrund und werden vom Schamanen mit *ka btags* begrüßt.

Der Vorstand eines Haushaltes, in dem im letzten Jahr ein Familienmitglied gestorben ist, darf nicht im Tempelhof an dem *klu rol* teilnehmen. Er muss im Hintergrund als Helfer mitarbeiten.

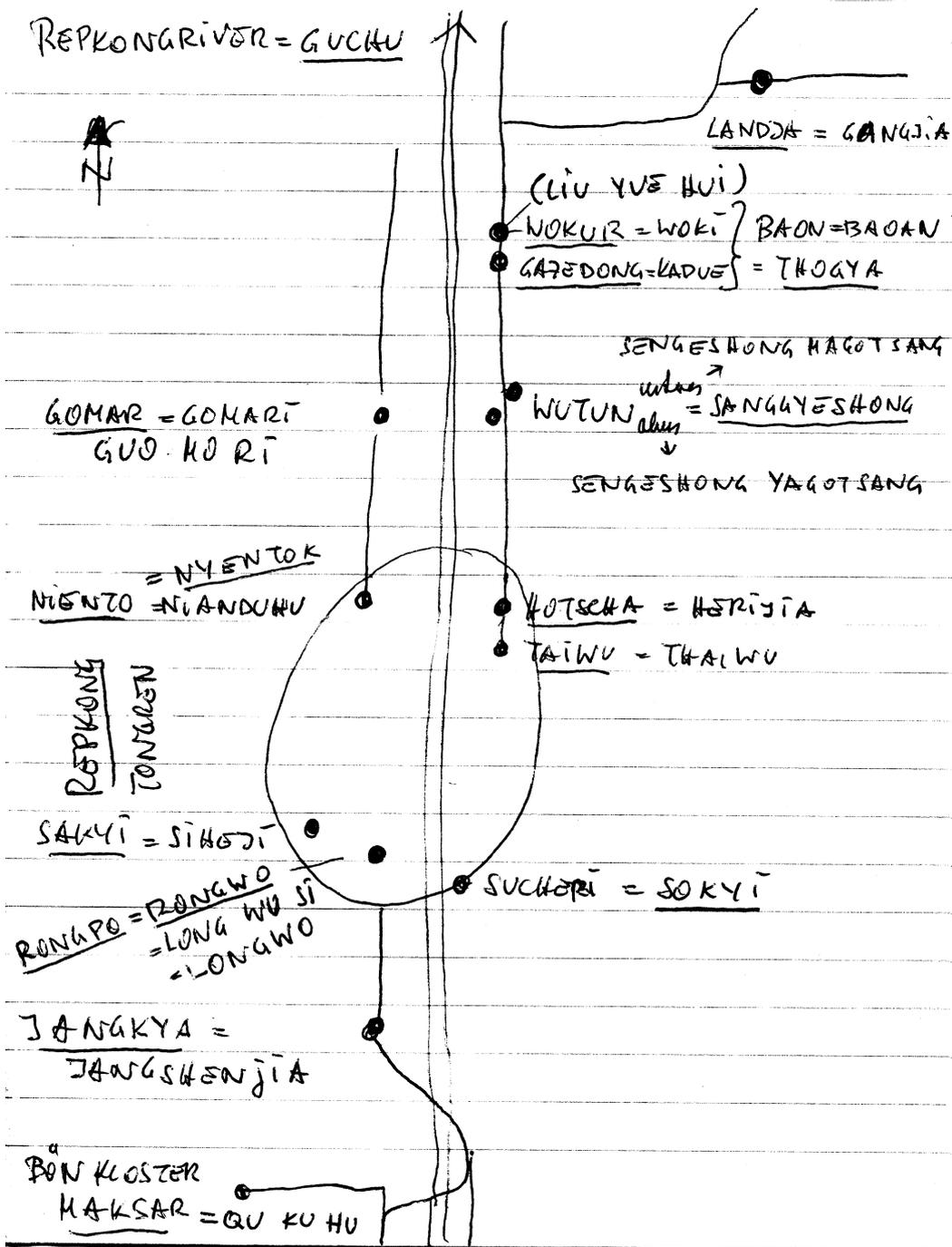
4.4 Dörfer in denen die *klu rol* durchgeführt werden

Die Schamanen – Rituale werden nicht in allen Dörfern um Repkong durchgeführt, obwohl sie sich kaum unterscheiden. Sie werden nicht in landwirtschaftlichen nomadischen Dörfern oder nomadischen Dörfern gefeiert. Sowie in den Bon Dörfern.

Die Dörfer in denen ich die *klu rol* beobachtet habe:

- Sakyi (ས་དགེལ།): 2012
- Jangkya (ལྷང་སྐྱེ།): 2012
- Kabtsedong (བཀའ་བཙེ་གདོང།): 2012
- Lhanggya (ལྷང་རྒྱ།): 2003 und 2012
- Nyanthok (གཉན་ཐོག།): 2012
- Thogya (ཐོ་རྒྱ།): 2003 und 2012
- Thaiwu (ཐེ་བུ།): 2012
- Sokri (སོ་རྒྱ།): 2003 und 2012
- Wutun: 2003

Die Dörfer die angeblich von der gleichen Linie, Stamm oder Clan abstammen, nehmen gegenseitig an ihren *klu rol* teil oder besuchen es.



Karte 3: Selbstgemachte Skizze über die Lage der verschiedenen Döfer

4.5 Ritualgegenstände

Für die ganzen *klu rol* sind die Opferfeuer (*bsang*) von großer Bedeutung. Sie sind zwar nicht unbedingt ein Gegenstand an sich, aber ein wichtiges

Kommunikationsmittel zwischen den Menschen und den Göttern und Geistern. Sie dienen dazu die dargebrachten Opfergaben zu den Göttern zu bringen.

"The ritual practice of destruction draws a clear line between a mere oblation and a sacrifice in terms of religious energy emanating from them. Naturally, in the case of sacrifice, the religious energy released is stronger. Using that definition, most of the offerings in the *glu rol* festival are sacrifices because they are destroyed by fire in whole or in part (...)". (NAGANO 2004:599)

Die Grundlage des Feuers sind kleine trockene Zweige, Wacholder – Äste, Butter und *rtsam pa*. Dann kommen noch Seiden- und Brokatstoffe drauf sowie Schnaps damit das Opferfeuer auch gut brennt. Es werden dann auch immer wieder von den *lha pa* und der Bevölkerung noch Opfergaben hinzugefügt wie: noch mehr *rtsam pa, gtor ma*, noch mehr Stoffe und Schnaps. "Der Wacholder hat nicht nur rituelle und desinfizierende Bedeutung, sondern soll auch eine Imaginationen fördernde Wirkung haben." (LADENBAUER 2005:120)

Es gibt weißes *bsang*, in dem wird nur *rtsam pa*, Joghurt, Butter, Blumen, Obst und ähnliches verbrannt. Im Gegensatz zum roten *bsang (dmar bsang)*, in dem vor allem Fleisch verbrannt wird.

Der wichtigste Ritualgegenstand bei den Schamanen – Ritualen sind die Trommeln. Es gibt mindestens einen metallischen Gong (*mkhar rnga*). Er gibt den Rhythmus des Tanzes an und wird von einem erfahrenen Mann geschlagen, er gibt damit auch die Stichworte des Tanzes an. Wann ein neuer Tanz beginnt oder ein Rhythmuswechsel stattfindet. Es gibt noch weitere Trommeln (*lha rnga*), sie sind flach und aus einem Holzrahmen (neuere haben auch oft einen Metallrahmen) und sind mit einer Tierhaut bespannt. Zudem ist die andere Seite der Schlagfläche bemalt. Jeder der tanzenden Männer hat eine *lha rnga* und steigt mit ihr in den Rhythmus der *mkhar rnga* ein. Beim Drachentanz gibt es nur einen sehr langsamen metallischen Rhythmus der *mkhar rnga*.

Auch die *ka btags* spielen eine wichtige Rolle, sie werden von allen Männern geopfert, und wichtigen Honoratioren zur Begrüßung von dem *lha pa* umgehängt. Und auch wenn ein anderer *lha pa* aus einem anderen Dorf oder Dorfteil kommt, hängen sie sich zur Begrüßung gegenseitig *ka btags* um. Auch wenn Schamamen jemanden segnen, hängen Sie ihm eine *ka btags* um.

Das Ziegenhorn gehört auch zu den wichtigen Ritualgegenständen, es wird längs in die Hälfte geschnitten und als Orakel eingesetzt. Es wird nur vom *lha pa* verwendet und zum Befragen auf den Boden geworfen. Je nachdem wie die zwei Hälften fallen, wird es interpretiert. "Kommen die beiden Hälften so zu liegen, daß sie zusammenpassen (oben also je eine plane Schnittstelle und eine runde Außenseite), dann ist das ein Zeichen von Zustimmung, von Ja, von positiver Bedeutung. Liegen die gleichen Seiten oben, also entweder beide Schnittstellen oder beide Außenseiten, so bedeutet dies das Gegenteil." (LADENBAUER 2005:122) Das gute bei diesem Orakel ist, dass es beliebig oft wiederholt werden



kann wenn dem Schamanen das Ergebnis nicht gefällt.

Wichtig ist auch die Sänfte (*lha sgam*), in der die Statue des Berggottes transportiert wird. *lha sgam* bedeutet soviel wie Götter Kiste, *lha* ist der Gott und *sgam* ist die Kiste oder Box.

Foto 7: *lha sgam* in Sakya beim Opfertagen Sammeln hinter dem aufgebauten Altar

Der erste Tag der *klu rol* dient nur der Vorbereitung dieser. Sie wird dabei hergerichtet, mit Zweigen, *ka btags* und

zwei Tragstangen. Manchmal gibt es auch mehrere Sänften, in denen dann andere wichtige Berggottheiten der Umgebung sind. Die *lha sgam* wird wie eine tatsächliche Sänfte mit vorne und hinten herausragenden Rundhölzern getragen, kann aber mittels Beinen auch einfach abgestellt werden (Sie sieht ein bisschen aus wie eine Kiste, die auf einem Tisch steht). Im Englischen wird sie auch als Box bezeichnet, entspricht aber weniger einer Schachtel, sondern wirklich einer Sänfte und wird auch so getragen. Sie ist sehr schwer und kann auch von vier jungen Männern nur mit Mühe und nur eine begrenzte Zeit getragen werden, vor allem dann, wenn sie mit ihr tanzen und hüpfen müssen.

Für die Prozession und die "Besteigung des Weltenbaumes" ist vor allem der an einer langen Stange befestigte Thanka der Berggottheit wichtig. Er wird bei der Prozession gemeinsam mit bunten Kriegsfahnen als erstes getragen.

Zu besonderen Höhepunkten oder um das *klu rol* der Dorfgemeinschaft anzukündigen wird oft auch ein Muschelhorn geblasen. Dieses ist eigentlich ein Schneckenhorn und besteht aus der Schale einer Meeresschnecke. Es wird längst geblasen, wofür vorher die Spitze ein Stück abgesägt werden muss. Es ist mit bunten Bändern an der Spitze geschmückt. Das Muschelhorn hat auch im tibetischen Buddhismus als Ritualgegenstand seine Bedeutung.

Für die *klu rol* ebenfalls unverzichtbar sind die *gtor ma* Figuren. Sie bestehen aus rtsam pa und Butter und werden von den Männern schon vor den *klu rol*

4.6 Opfergaben

Es gibt zwei Arten von Opfergaben, weiße (*dkar mchod*) und rote (*dmarmchod*). Weiße Opfergaben sind *rtsam pa*, Blumen, Obst, und ähnliches, sowie Joghurt und Wasser Opferungen, so genannte kalte flüssige Opfergaben. "These are offered mainly to the upper white god (*dkar phyogs pa'i lha*), rMa-chen spom-ra and the *klu* deities." (NAGANO 2004:577) Die roten Opferungen bestehen aus Tieropferungen (auch symbolischen), also ihr Fleisch und vor allem ihr Herz sowie heiße flüssige Opfergaben wie Schnaps und Bier. "These are offered to the upper black deities (*nag phyogs pa'i lha*)." (NAGANO 2004:577) Bei den *klu rol* werden beide Sorten der Opfergaben dargebracht, für die Berggottheiten und die *klu*. Denn auch die *klu* (Wassergottheiten, *nagas*) sind wichtige Schutzgottheiten und dürfen bei so großen Ritualen nicht vergessen werden. Sonst würde man sich ihren Zorn zuziehen.

Es gibt auch zwei Arten von *gtor ma* Opfergaben, ebenfalls weiße und rote. Die weißen *gtor ma* Figuren sind hauptsächlich aus *rtsam pa* und Butter. Während die roten *gtor ma* Figuren einstmalig Stücke von wichtigen Organen, wie zum Beispiel vom Herz, enthielten und mit Blut rot eingefärbt wurden. Heutzutage werden sie mit künstlicher roter Farbe gefärbt.

4.7 Blutopfer

Nur die Männer und manchmal die *lha pa* bringen ein Blutopfer dar. Ausgewählt werden die Männer manchmal durch das Ziegenhorn – Orakel. Ihnen werden wie in Jangkya, Kabtsedong, Lhanggya, Thogyä und Sokri üblich, die Wangen mit ca. 20 cm langen Metallspießen durchbohrt (sie sind unseren Grillspießen nicht unähnlich und haben bunte Bänder an ihrem stumpfen Ende). Dieses Ritual wird *kha dmar* genannt. "Im Wert bedeutet laut Auskunft des Schamanen dieses Durchstechen der Wangen oder der Haut des Rückens in etwa den Wert des Opfern einer Ziege oder eines Schafes." (LADENBAUER 2005:124-125) Manchmal wird dann zusätzlich je eine Hautfalte am Rücken mit Spießen durchstoßen, das war in Jangkya, Thogyä und Sokri der Fall. "This offering seems to be made usually

by free choice based on happenings such as the death of a relative or a man's own bad luck – a good contrast to the *kha dmar* of the youth (...), which is imposed on the participant." (NAGANO 2004:586) Das Stechen übernehmen der Schamane und mehrere erfahrene Männer. In Jangkya hat sich der alte *lha pa* selber einen Metallspieß durch seine linke Wange gestochen und dann nach wenigen Minuten wieder rausgezogen. "Insgesamt kommt es zu keinerlei Blutung, weder beim Stechen, noch beim Herausfallen oder Herausziehen. Dies ist auf die suggestive Wirkung in der Trance zurückzuführen, bei der durch Engstellung der kleinen Arterien in diesem Gebiet Durchblutungsminderung und Schmerzminderung bis Schmerzfreiheit bewirkt wird." (LADENBAUER 2005:125)



Foto 8: Blutopfer des *lha pa* in Kabtsedong

In Kabtsedong und Lhanggya haben sich die *lha pa* selber einen Schnitt in die Stirn beziehungsweise die Kopfhaut zugefügt. Das schaut sehr eindrucksvoll aus, da es sehr stark blutet. Das war 2003 und 2012 zu sehen (2003 und 2012 in Lhanggya und 2012 in Kabtsedong, da ich 2003 nicht bei den dortigen *klu rol* war). Die Besonderheit in Sokri ist, dass dort vier bis fünf Männern ein ebensolcher Schnitt vom Schamanen zugefügt wird. Sie tanzen dann wild und sind über und über mit

Blut verschmiert. " If a man makes such an offering to the gods, it is believed that he will be lucky and healthy for the following year. Men who had misfortunes, problems in the previous year (...) perform this offering to drive away bad luck and bring in good luck." (NAGANO 2004:587)

4.8 Die Rolle der *lha pa*

"In Summe jedoch sind all diese Rituale, wie die gesamte Tätigkeit der Schamanen auf das Hier und Jetzt, auf das Diesseits gerichtet. Hier finden wir also einen großen Unterschied zum reinen Buddhismus, dessen Ziel ja nicht das momentane Wohlergehen ist, sondern die Erleuchtung, das Beenden aus dem ewigen Kreislauf der Wiedergeburten, mit dem Erreichen des Nirvana, dem Zustand über dem steten Zyklus von Leben und Tod." (LADENBAUER 2005:118)

Weder die *lha pa* noch ihre Helfer verwenden Wacholder für die Tranceinduktion. Es werden auch keine anderen psychotrope Substanzen verwendet und sie trinken während der Rituale auch keinen Alkohol.



Foto 9: Tranceinduktion in Thogya

"Die Rolle des Schamanen ist dabei die des Fürbitters an die Gottheit und zugleich stellt er seinen Körper ebendieser Gottheit zur Materialisation zur Verfügung. Er ist weiters ein Weissagender und Leiter von Ritualen für Initiation und Gruppenzusammenhalt, für Gesundheit und Sühne, er ist Opferpriesters, Heiler etc." (LADENBAUER 2005:119)

Die *lha pa* unterscheiden sich deutlich von den anderen Männern. Sie haben meistens lange Haare, die mit Hilfe mehrerer schwarzer Fäden, zu einem bis über die Hüfte reichenden Zopf geflochten werden. Außer dem alten *lha pa* in Sokri, dem *lha pa* in Kabtsedong, dem *lha pa* aus Mapa und dem *lha pa* in Thogya hatten alle Schamanen so einen Zopf. Und manchmal hatte sie noch zusätzlich abrasierte Stellen. Auch durch ihre Kleidung

heben sie sich deutlich ab, denn viele von ihnen tragen kräftige Orange- und Blautöne. Außerdem haben sie meist die wertvollste Brokat Chuba an.

Sie stechen ebenfalls durch ihre hüpfenden Bewegungen, ihre Gesten und ihr Pfnausen aus der Menge heraus. Man erkennt sie auf den ersten Blick, und das ist auch beabsichtigt, denn auch die einfache Bevölkerung und die meist ungebildeten Frauen sollen erkennen, dass der *lha pa* kein normaler Mann ist. Sie sind meist sehr ungeduldig und hauen dann auch mal zu, wenn ihnen etwas zu langsam geht.

"Sie sind nicht nur als Gestalter der Zeremonien und Mittler der Gottheiten tätig, sondern betätigen sich auch unterschiedlich als Heiler und eine Art Mediatoren. Daher gibt es in dieser Provinz nicht nur westliche Medizin (in der Hauptstadt Xining), sondern neben der Traditionellen Chinesischen und Tibetischen Medizin auch Schamanen, die heilen. Der Schamane aus Baon (*Thogya Anm. d. Verfasserin*) hat uns zum Beispiel erzählt, daß er besonders bei neurologischen Erkrankungen große Erfolge hat." (LADENBAUER 2005:128)

Die *lha pa* bekommen keine eigentliche Bezahlung, aber sie bekommen jedes Jahr für die *klu rol* eine neue Chuba. Auch sind kleine Geschenke, in Form von Naturalien als Danksagung üblich.



Foto 10: *klu rol* in Sakyi

4.9 Ablauf

Da sich die *klu rol* in jedem Dorf ein bisschen unterscheiden, werde ich jeden Ritual – Tag mithilfe von einem oder mehreren Orten als Beispiel erklären. Bei jedem Dorf gibt es drei bis fünf ältere Männer, die während der *klu rol*, im Inneren des Tempels, Gebete für die Berggottheiten rezitieren.

"Der Rhythmus aus Trommel, Gong und Gesang unterscheidet sich von Ortschaft zu Ortschaft nur wenig, geht sehr schnell ins Ohr und fördert die Trance enorm. Manche Schamanen verwenden die Trommel auch selbst zur eigenen Trance-Induktion." (LADENBAUER 2005:128)

Die *klu rol* Rituale bestehen aus drei Etappen:

- Als erstes findet die rituelle Reinigung des Berggottes im Fluss statt. "*Lha chu kha* 'Gods going to water'." (NAGANO 2004:578)
- Dann kommt, als zweiter Punkt, die Sammlung der Opfertgaben von Haus zu Haus im jeweiligen Dorf. "*Lha chang kha* 'Gods going to liquor'." (NAGANO 2004:578).
- Und als letzte und Hauptetappe folgt die *klu rol*.

4.9.1 Der erste Tag am Beispiel Sokri

Seit 2003 haben die Einwohner die ursprünglich zentrale Feuerstelle mit *lha btses* an die Schmalseite gegenüber dem Tempel verlegt. Dieser heißt *sog ru dmag dpon*.

Hier gibt es einen alten und einen jungen *lha pa*. Der ältere war mir schon von 2003 bekannt und heißt Tshampa Tashi. Er wird von *dgra 'dul dbang phyug* besessen. Dieser ist ein Sohn von *a myes rma chen*. Damals hat er alleine die *klu rol* geleitet. Den jüngeren *lha pa* habe ich noch nicht gekannt, er heißt Tashi und wird zu *khri ka'i yul lha*.

Dieses Ritual findet am späten Nachmittag statt, es fängt so gegen 17 Uhr an und hört nicht vor 20 oder 21 Uhr auf. Als Erstes kommt der Tempelwart⁴⁹ und trommelt, um das Dorf zum Beginn zu versammeln. Als einer der ersten kommt der junge *lha pa*, übergewichtig, groß und fest, lange offene Haare. Er zeigt eine blitzschnelle Induktion, die eigentlich nicht viel mehr ist als ein unerwartetes Schnaufen. Gekommen war er schon in Trance. In der ersten Pause (und davon er braucht viele) setzt er sich in den Schatten auf die Ränge (auf der Schmalseite des Tempels unter dem Dach der "Vormauer").

Bei jeder Reorientierung ist er völlig erschöpft und muss von mehreren Männern gehalten werden. Diese Momente sind die eindrucksvollsten seiner schamanistischen Tätigkeit. Anschließend setzt er ansatzlos ohne klassische

⁴⁹ In jedem Dorf gibt es für jeden Tempel, jemanden der die Schlüssel dafür hat und Ordnung macht und sich um ihn kümmert.

Induktion weiter fort, so dass die Reorientierung eigentlich keine ist, sondern wie eine katatone Erholungsphase wirkt.

Die Leitung übernimmt aber der alte *lha pa*, der schon 2003 tätig war.

Während der Schamanentätigkeit werden zwei Sänften (*lha sgam*), Thangkas und Fahnenstangen aufgebaut.

Der junge Schamane beschüttet sich mit Bier, nahm nur ein Mal Schnaps in den Mund, nachdem er Papier verbrannt und in den Mund gesteckt hatte, um dieses dann wieder auszuspucken. Laut Nagano ist dieses Papier *klu rta* (oder *klu gtad*) ähnlich wie *rlung rta*, aber es wird nicht wie *rlung rta* zum Himmel geworfen sondern verbrannt. (vgl. NAGANO 2004:582)

Der heutige Hauptteil des Rituals beginnt, und zwar zuerst im Tempel und im Innenhof durch Sammeln der Männer bei den Fahnen und beiden Sänften, die noch ungeschmückt sind. So bestehen die *lha sgam* nur aus jeweils einer Box mit vier Füßen (ähnlich einem Tisch auf den man eine Kiste stellt), dann werden links und rechts zwei lange dicke Stangen befestigt. Sie sind dazu da, die *lha sgam* später tragen zu können. Dann werden Wachholder- oder Weidenzweige auf ihr verteilt, sodass hinten, vorne und auf der Seite etwas davon überhängt. Sie wird auch mit *ka btags* geschmückt und die Zweige damit und mit Schnüren befestigt.

Daran ist nur der männliche Teil der Bevölkerung sowie die beiden im Ort ansässigen *lha pa* beteiligt und diese ziehen, sobald die Sänften (manchmal auch die *lha sgam* der Ehefrau des Berggottes oder eines anderen ebenfalls wichtigen Berggottes, falls diese eine eigene Sänfte haben) fertig hergerichtet sind, durch den Ort zum Fluss, in dem die *lha sgam* rituell gewaschen werden.

Auf dem Tempelplatz wird ein Kreis gebildet und fast jeder hat einen Ritualgegenstand mit dabei, für den er verantwortlich ist. So werden auch Gegenstände, die für das Fest von Bedeutung sind zum Fluss mitgenommen. Eine Stelze (für Stelzengänger die am dritten Ritual Tag auftreten), ein Stock, Thangkas und Kriegsfahnen die an langen Stangen befestigt sind.

Die Thankas und Kriegsfahnen gehen als Erstes, dann kommen die anderen Männer mit und ohne Ritualgegenständen. Sowie die Männer mit den Trommeln.



Foto 11: Weg zur rituellen Reinigung

Und dann kommen die *lha sgam* als Letztes. Der ältere *lha pa* der die Prozession leitet, geht mal vorne,

mal in der Mitte. Er schaut, ob auch alle kommen und treibt die an die, ihm zu langsam unterwegs sind. Der jüngere *lha pa* bleibt im Tempel zurück.

Auf dem Weg steht an einer breiteren Stelle die weibliche Bevölkerung und zeigt ihre Ehrerbietung aus ca. zwei Metern Entfernung.

Am Ortsrand geht es schräg und steil einen teils bewaldeten Wiesenhang hinunter zum reißenden Bach, der teilweise in einer richtigen Schlucht fließt. Es gibt zwei mal einen Halt bei Feuerstellen und unten neben dem Bach. Die erste ist auf einer ebenen Fläche zwischendurch, dort findet ein Opferfeuer statt und die Männer mit der Sänfte tanzten und springen. Dann kommt ein steiler Abhang, und kurz vor dem Fluss noch ein Opferfeuer. Jeder der vorbeigeht verbrennt *ka btags*, Schnaps und/oder *rtsam pa*. Wenn alle unten sind, gehen die Träger der *lha sgam* in den Fluss.

So steigen dann die vier Träger pro Sänfte mit diesen tanzend ganz ins reißende Wasser und tanzen und springen dort mit ihrer schweren Last. Teilweise begleitet

beziehungsweise unterstützt von anderen Männern und dem *lha pa*. Als ein Träger einen Schuh verliert, hilft ihm der Schamane, in dem er ihm den Schuh ganz auszieht, damit er nicht davon schwimmt. Einem schwimmt dann tatsächlich ein Schuh davon, dieser kann aber während alle warten durch Nachlaufen wieder aus dem Bach gefischt werden.

Nach der rituellen Reinigung im Wasser geht es den Pfad über den Wiesenhang schräg ansteigend wieder hinauf. Der alte Schamane tanzt, allen voran den Steig hinauf, mit nur kurzen Unterbrechungen und einem kurzen Stopp, als das Dorf und seine wieder ebenen Gassen erreicht werden.

Durch die engen Gassen geht es zurück zum Tempelplatz. Im letzten Stück der engen Gasse kommt ihm der junge *lha pa* entgegen und die beiden machen noch ein besonderes Begrüßungsritual. Dabei leitet der junge den alten und die Prozession mit den beiden *lha sgam* der Berggötter auf den Platz, wo er dann die Führung übernimmt, während der alte sich in den Tempel zurückzieht.

Nun entspinnt sich eine lange Phase zwischen dem alten Schamanen (nonverbal), einem Helfer (verbal) und den Männern in beiden Seiten des Tempelinneren und im Innenhof. Der *lha pa* schreibt dabei sogar mehrfach etwas auf. Nach langem beendet er dann das Ritual, indem er auf die Zeit hinweist, mit Gesten auch Essen zeigt und alle nach Hause schickt. Laut meinem Informanten, Sonam Duoje ist es um die Einteilung für den nächsten Zeremonientag gegangen mit Verhaltensanweisungen, genug zu schlafen, nicht zu viel zu trinken oder rauchen etc.

4.9.2 Der zweite Tag am Beispiel Sakyi

Sakyi ist ein südöstlicher Bezirk von Repkong, ehemals ein selbständiges Dorf, das nun in die Stadt eingegliedert ist. Es handelt sich um eine alte tibetische Siedlung, die sich durch die Eingemeindung in die Provinzstadt Repkong deutlich verändert hat. Es gibt keine erkennbare Grenze zur Stadt, die wichtigsten Straßen gehen

nahtlos von der Stadt in die Peripherie und bekamen chinesischen Charakter.

Dieser Teil der *klu rol* findet daher sowohl auf der Hauptstraße, als auch auf den engen Wegen der ursprünglich tibetisch dörflichen Siedlung statt (tibetische Dörfer haben sehr enge Wege, die rechts und links von hohen Lehmmauern umgeben sind, da tibetische Häuser und ihre Höfe mit diesen Wänden begrenzt sind). Das Ende des heutigen Tages, die Fortsetzung morgen und das Hauptfest übermorgen sind ausschließlich im Tempel und Tempelhof ein Stück den Berghang nach Westen hinauf. Der Weg ist dabei genau festgelegt, genauso wie die Mittagspause unter einem Festzelt in einem schönen Garten einer offensichtlich wohlhabenden Familie, die den Schamanen, die Funktionäre der Opfertagsammlung und ein paar Honoratioren einlädt.

Der zweite Tag der *klu rol* ist kein großes Fest, sondern der Marsch von Familie zu Familie mit und ohne dem jungen Schamanen, mit einer *lha sgam* und einigen Kriegsfahnen und Thangkas. Der junge *lha pa* in Sakyi heißt Dangzenbum. Es nehmen wieder nur die Männer daran teil. Der Zweck ist das Opfern (Verschütten und Verbrennen), sowie das Einsammeln von Opfergaben wie Geld, Schnaps, Gebäck usw.

Der gemeinsame Besuch der Höfe oder Häuser steht allen Tibetern offen, so dass dieser Teil der *klu rol* auch eine wichtige soziale Funktion hat. Die außen unscheinbar wirkenden Häuser haben teilweise tolle Gärten mit Bäumen, großen Blumen- und Gemüsebeeten. Stolz zeigen mir viele Tibeter auch das Innere ihrer meist sehr gepflegten bis relativ luxuriösen Häusern mit jeglichem Komfort.

In den Höfen oder vor den Häusern ist jeweils ein Altar aufgebaut. Ein niedriger kleiner Tisch wird mit bestimmten Opfergaben gedeckt. Und zwar mit mindestens einer Flasche Schnaps, die manchmal erst am Schluss dazu gestellt wird, sowie Geld (zwischen 40 und 100 Yuan, oft auch erst im letzten Moment dazugelegt. 100¥ ~10,3€), Obst, zwei Teeschalen mit Joghurt oder Milch und eine mit Schnaps oder Wasser, Blumen, Getreidekörner, tibetisches Brot, eine Schüssel mit selbst gemachten *gtor ma* - Figuren, Tee - Ziegel etc.

Hinter dem Altar ist der freie Platz für die *lha sgam* und ihre vier Träger, oft mit einem Teppich verziert beziehungsweise damit auch markiert. Die Sänfte hat eine offene Seite vorne, durch die man die Statue der Berggottheit im Inneren sieht und die daher immer in Richtung Altar gerichtet ist. Hier in Sakyi ist die Berggottheit in der *lha sgam* rot und heißt *bya khyung*. Frische *ka btags* und Stoffe werden um und auf die Sänfte gelegt.

Der Ablauf ist in allen Häusern fast identisch: die Familie (Frauen etwas abseits) erwartet die Gruppe von Männern, die fallweise vom jungen Schamanen begleitet oder geführt wird. Kinder tragen die Kriegsfahnen, ein Mann trägt einen Thangka auf einer Stange und vier meist junge Männer tragen die Sänfte und tanzen mit ihr. Wegen der Anstrengung wechseln sich die Sänfenträger regelmäßig ab. Dann gibt es noch den Kassier und den Buchhalter, ersterer nimmt das Geld, zeigt es dem anderen, der genau darüber Buch führt. Es sind noch jede Menge Buben und junge Männer dabei, die entweder mittragen oder in Plastiksäcken die Opfertgaben wegtragen, vor allem die Schnapsflaschen, aber auch Obst, tibetisches Brot, Süßigkeiten. Diese gesammelten Opfertgaben werden für den nächsten Ritualtag benötigt. Sie werden dann teilweise geopfert (verbrannt und verschüttet) und an alle Anwohner und Teilnehmer an dem *klu rol* wieder verteilt.

Diese Gruppe betritt begleitet von blechernem Rhythmus eines Gongs (*mkhar rnga*) den Hof. Zuerst immer der „Zeremonienmeister“, der Thangkaträger und der Trommler, gefolgt von Kassier und Buchhalter, sowie den Schnapsträgern. Die Buben mit den Fahnen mischen auch noch im Gemenge mit. Der Schamane oder in seiner Vertretung der Zeremonienmeister beginnt die Opferung immer mit den Flüssigkeiten in den Schalen, die er zwischen sich und dem Altar auf den Boden schüttet. Jede geleerte Tasse wird mit einem Obststück wieder gefüllt.

Getreidekörner werden in die Luft geopfert. Der Teller mit den *gtor ma* wird dem Hausherrn in die Hand gegeben, der die *rtsam pa* - Figuren dann im Opferfeuer⁵⁰ verbrennt und somit zum Himmel aufsteigen lässt. Dies erfolgt manchmal mit Unterstützung von Schnaps, damit das Feuer besser brennt.

⁵⁰ Jedes tibetische Haus hat auf seinem Dach und/oder im Innenhof einen eigenen Ofen (*bsang thab*) für ein Opferfeuer.

In der Zwischenzeit kommt die *lha sgam*, wird hinter dem Altar aufgestellt und gleich nach Abräumen der Opfergaben wieder aufgenommen, um vor dem Altar noch einen kurzen Tanz aufzuführen (aus Freude und Dank über die Opfergaben). Blitzschnell sind auch die Schnapsflaschen in den Säcken verschwunden, der eine oder andere nimmt sich noch ein Stück Obst gegen den Durst bei der Hitze. Der *lha pa* spielt hierbei, also die meiste Zeit keine Rolle, ist oft auch gar nicht dabei, die Regie führt der Zeremonienmeister. Die Prozession folgt gemeinsam mit dem Gong. Und die aktuellen vier Träger tragen mit bestimmten Bewegungen (Tanz) die Sänfte hinter den anderen Funktionären hinaus. Alles geht manchmal so schnell, dass die Sänfte noch in einem Haus ist, während im nächsten der Altar schon ganz abgeräumt ist, nur die Opfergaben müssen auf den Berggott in der *lha sgam* warten. Dieses Einsammeln der Opfergaben und Segnen des Haushaltes für das nächste Jahr, dauert mit kurzer Mittagspause, den ganzen Tag.

Dieses Ritual soll vor allem die Häuser für das nächste Jahr vor Unglück bewahren. Und nebenbei sollen auch noch Geld, Schnapsflaschen, *rtsam pa* und Joghurt für das *klu rol* eingesammelt werden.

Der *lha pa* übernimmt dabei immer mehr die Führung, bis er dann ganz alleine die Schlusszeremonie in Tempel und Tempelhof leitet. Alle Attribute deuten darauf hin, dass er sich die ganze Zeit in Trance befindet (Schritt, Pfnausen, Bewegungen etc.). Die Reorientierung geschieht dann blitzschnell. Wie im übrigen die Trance - Induktion auch. Am heutigen Vortag begleitet er vor allem den Zug von Familie zu Familie und greift selber kaum ein.

Wenn alle Familien besucht sind, erreicht der Zug mit dem Schamanen an der Spitze den Tempel durch den Torbogen, auf dem das Opferfeuer brennt und raucht. Genau gegenüber ist der Tempel, an den Seiten Gebäude mit der Möglichkeit, sich in den Schatten oder Regenschutz zu setzen.

Dieser Tag endet hier im Tempel, *sa dkyil dmag dpon*, am Berghang mit einem Ritual unter der alleinigen Führung des *lha pa*, der schon in Trance herein kommt. Seit Stunden ist der Tempelhof von Kindern und jungen Männern bevölkert, die mit

sichtbar viel Vergnügen aber auch Eifer Tanzschritte und Stelzengehen einüben. Auch wird das Opferfeuer auf dem Torbogen bereits vorbereitet: als unterste Schicht werden ganz trockene Äste genommen, zu unterst die kleinen, darüber ganz große Äste von Nadelholzbäumen, dann Wacholder-Äste und schließlich ein Sack tibetischen Brotes und ein Sack *rtsam pa* geschüttet und mehrere große gelbe *ka btags* gelegt. Zur besseren Befeuerung darf auch der Schnaps nicht fehlen.

Der Ablauf des Abschlussrituals an diesem Tag beginnt damit, dass der jüngere *lha pa* und die *lha sgam* den Tempel - Hof betreten, einen von allen Seiten umgrenzten großen Platz zwischen der Tempelfront und der Außenmauer mit dem Torbogen. Dann geht der *lha pa* in den Tempel. Danach kommt er wieder heraus und geht zurück über den Platz und ersteigt über eine steile Treppe den Torbogen, auf dessen Dach sich das Opferfeuer befindet, in dem er und ein paar Männer Opfergaben verbrennen.

Dann steigt er über die steile Treppe auf der anderen Seite wieder herab in den Hof, wo er in einen ekstatischen Tanz verfällt und dabei besonders bedrucktes fahnenförmiges Papier verbrennt (*klu rta*) und Schnaps opfert, indem er ihn auf den Boden schüttet.

Zurück im Tempel wendet sich der *lha pa* mit Wünschen an die Bevölkerung und überprüft dies mit dem Ziegenhornerakel ein Mal. Zum Schluss noch die witzig gebrachte Aufforderung an alle, morgen pünktlich um 8 Uhr zu kommen, sonst müsse man zwei Flaschen Schnaps als Strafe zahlen.

Danach geht der Schamane aus der Trance und macht eine kurze Reorientierung. Danach ist er wieder ein normaler Mann, er zieht sich um, trinkt Bier, raucht und sitzt neben Einheimischen und spielt mit einem Kind.

4.9.3 Der zweite Tag am Beispiel Jangkya

Hier gibt es, anders als in den anderen Dörfern, an zwei Tagen das Hauptritual. Mit wenigen, dafür umso wichtigeren Unterschieden zum "echten" dritten Ritualtag.

Ort des Rituals ist ein betonierter Basketballplatz, der vermutlich auch als Dreschplatz verwendet wird. Es gibt mehrere sehr ursprüngliche Tänze (teilweise anders als in den anderen Orten wie z.B. mit großen Messern in der rechten Hand) mit exaktem Rhythmus. Sie werden ausschließlich von Männern getanzt, und zwar immer die ganze Gruppe. Dabei spielt keiner der *lha pa* eine Rolle.

Erst nach den Tänzen beendet der junge Schamane das Ritual durch Tanzen und Opfern, dann geht er hinunter in den Tempel, gefolgt von den Tänzern und der ganzen Einwohnerschaft. Hier beendet er die Zeremonie und reorientiert sich.

Anschließend gibt es ein großes Fest des ganzen Dorfes auf einer nahegelegenen Wiese. Dort feiern Männer und Frauen getrennt von einander. Aber nicht nur räumlich, indem sie getrennt von einander sitzen, sondern auch gesellschaftlich, da Frauen weder rauchen noch Alkohol trinken (zumindest nicht in der Öffentlichkeit).

4.9.4 Der dritte Tag am Beispiel Sakyi

Im Tempel oberhalb der Siedlung, wo die Abschluss-Zeremonie des ersten Tages, stattfand. *lha pa* ist derjenige mit dem langen (falschen) Zopf, der schon am Vortag das Einsammeln in den Familien und den Abschluss im Tempel leitete, Dangzenbum. Heute gibt es auch einen alten *lha pa*, der vor allem die Tänze leitet. Sein Name ist Lhutsang.

Der *lha pa* zeigt sein blitzschnelles in Trance Gehen durch kurzes Schütteln. Der Zeitpunkt ist immer am Ende einer Darbietung, damit er bereits als Gottheit den Übergang leiten kann. Die Reorientierung dauert etwas länger, wirkt schmerzhaft, und kommt auch oft unerwartet.

Während der Trance spricht er nicht, er prustet und pfaust. Auch verdeutlicht sein asymmetrisch hüpfender Gang seinen anderen Bewusstseinszustand. Er vollführt teils wilde Tänze während deren er verschiedene Dinge, wie Schnaps, Getreidekörner, Milch und Joghurt opfert. Auch macht er des Öfteren ein

Ziegenhornorakel.

Zwischen den Trancen sitzt der junge Schamane meist auf der Tempelschwelle, trinkt Mineralwasser und raucht eine Zigarette. Danach spült er sich den Mund aus.

Die Tänze werden von allen beteiligten Männern getanzt. Jeder Tanz ist verschieden, jedoch werden manche von ihnen mehrmals am Tag wiederholt. So gibt es schnelle und langsame Tänze, Tänze bei denen alle Männer gleichzeitig tanzen und welche an denen nur ein paar teilnehmen. Sie haben eine komplizierte Choreographie und die *mkhar rnga* gibt den Rhythmus vor. Bei manchen Tänzen hat jeder Mann eine *lha rnga* in der Hand und steigt mit ihr in den metallisch klingenden Rhythmus der *mkhar rnga* ein. Bei anderen Tänzen haben die Männer, je eine *ka btags*, die sie in beiden Händen halten. Es gibt auch "(...) Kriegertänze mit teilweise symbolisierten Waffen. Diese Tänze erinnern an die kriegerische Vergangenheit, vor allem an die großen Siege über die Chinesen mit anschließendem Friedensschluß (783 n. Chr.)." (LADENBAUER 2005: 126)

Dann gibt es noch einen Tanz von zwei jungen Männern die grüne Masken und ein Kostüm tragen. Sie heißen *a ra tsa* und tanzen teils schwierige akrobatische Figuren mithilfe eines buntbemalten Stockes. Und es gibt einen, von ebenfalls jungen Männern, vorgeführten Tanz mit Stelzen. Sie heißen *rkang zhing* und ihr Tanz besteht aus drei Phasen. In der ersten wirbeln sie während des Tanzes noch mit Stöcken. In der zweiten tauschen sie ihre Stöcke gegen *lha rnga* und trommeln im Rhythmus ihres Tanzes. In der letzten Phase tanzen sie mit leeren Händen. Ihre Füße sind sehr fest mit den Stelzen verbunden, deshalb hat jeder der *rkang zhing* zwei Helfer dabei, um sie im Falle eines Sturzes auf den Steinboden, aufzufangen.

Zwischendurch gibt es auch einen Tanz der jungen unverheirateten Frauen. Aufgrund der schlängelnden Choreographie, wird er Drachentanz genannt. Die jungen Frauen tanzen in ihrer schönsten Tracht, über und über mit Korallen und Türkisen behängt. Sie halten jeweils eine *ka btags* zwischen ihren Händen und bewegen sich sehr langsam und bedacht zum metallischen Rhythmus der *mkhar rnga*. Es ist ein sehr langsamer und anstrengender Tanz der von den jungen Frauen

viel Disziplin verlangt. Die Berggottheit ist sehr zufrieden, wenn viele junge Frauen tanzen auch schon kleine Mädchen. Denn solange es Mädchen gibt, wird auch die Gemeinschaft weiterbestehen.

Ebenfalls zwischendurch gibt es ein Schauspiel für die Berggottheiten. Denn die mögen es zu lachen und Liebeslieder (*la gzhaz*) zu hören. Eine Gruppe von mehreren Männern kommt verkleidet bei der Tür zum Tempelhof herein. Das Publikum fängt schon bei ihrem Anblick an zu lachen. Sie führen ein Schauspiel vor, das das Publikum ohne Pausen zum Lachen bringt. Sie bringen Witze über das ewige Gerede über das Getreide, über eine Braut die neu in die Gesellschaft kommt und sich dann einen Buben wünscht. Dann wird es ernster und der erste Mann stellt sich verschämt hin und fängt an ein erotisches Liebeslied zu singen. Die Frauen im Publikum spannen alle auf einmal ihre Schirme auf, und schirmen sich so vor den Sängern und dem schlüpfrigen Inhalten ab. Denn eigentlich ist es ein Tabu, vor seiner Familie, vor allem vor der eigenen Mutter, Schwester und Tochter diese doch recht anzüglichen Lieder zu singen. Die meisten Männer, denen diese Aufgabe zugeteilt wurde, betrinken sich vor dem Auftritt um den Mut zu haben, vor allen anderen zu singen und sich über ernsthafte Themen lustig zu machen. Tibeter sind sehr verklemmt was ihre Sexualität betrifft. (So schauen auch Männer und Frauen nicht gemeinsam fern, denn es könnte eine Szene zu sehen sein, in der sich ein Mann und eine Frau küssen. Auch ist es ihnen unangenehm wenn man sagt, dass das eigene Kind dem Vater ähnlich schaut, denn dadurch wird verdeutlicht das sie Sex hatten und es alle wissen.)⁵¹ Liebeslieder werden normalerweise von Männern nur für ihre Angebetete gesungen, es ist ein wichtiger Teil des Umwerbens.

⁵¹ 10-20% der tibetischen Hochzeitspaare kennen sich vor der Hochzeit nicht. Und 99% lassen sich nicht scheiden, da es negative Auswirkungen auf die Kinder hätte.

4.9.5 Der dritte Tag am Beispiel Jangkya

Beginn ist in einem Hof vor dem Tempel. Rechts hinten vor dem Altar, versteckt hinter dem offenen Vorraum geht der alte *lha pa* (sein Name ist Lhakargyal) in



Trance. Die Induktion erfolgt zuerst mit gefalteten Händen eher meditativ, dann durch Schütteln und Grimassieren, dann gibt es windende Bewegungen. Dann bekommt er im Stehen, einen wilden bedrohlichen Gesichtsausdruck, der angsteinflößend und sehr beeindruckend ist.

Dann geht der *lha pa* hinaus in den Hof und gibt den Anstoß und die Anleitung zu den Tänzen. Dann erfolgt eine kurze Reorientierung.

Es geht hinauf auf den Basketballplatz, dort gibt es Tänze, sowie *gtor ma*- und Ziegenopfer aus *rtsam pa*.

Foto 12: Wagenspieß in Kabtsedong

Dann geht es wieder hinunter in den Tempelhof und man sieht nochmals eine Trance - Induktion und eine Reorientierung des *lha pa*. Alles ähnlich, bis auf die Brokat- und Seidenstoffbahnen, die in *ka btags* Schlaufen, die an der Tempelfront hängen, eingezogen werden.

Beim zweiten Mal im Hof gibt es dann Blutopfer. Zuerst sticht sich der *lha pa* selbst mit dem Speiß durch die rechte Wange und zieht diesen nach kurzem wieder heraus. Dabei fließt kein Blut. Dann werden aus den jungen Männern, einige durch das Ziegenhorakel ausgewählt, denen dann der Schamane nach „Desinfektion“ (Sprühen von Schnaps über die Rücken und Drüberfließenlassen über die Speiße) beginnend fünf Speiße in den Rücken sticht. Dies erfolgt anders als in den anderen

Dörfern, nämlich verbeugt sich der Mann tief vor dem Schamanen, der dann von distal, also von unten in Richtung Schultern den Speiß in die Richtung zu sich selbst durch die Hautfalte sticht. Es werden immer weniger Speiße pro Mann, bis sie dem *lha pa* ganz ausgehen, worüber er offenbar wütend schimpft. Er ist einer der wenigen *lha pa* die sprechen können, allerdings klingt es sehr scharf, fast schreiend und es scheint für alle Anwesenden unverständlich zu sein. Beim folgenden Tanz werden die Speiße herausgezogen. Es gilt als ein gutes Omen, wenn die Speiße von selbst beim Tanz herausfallen, je mehr, umso besser.

4.9.6 Der dritte Tag am Beispiel Kabtsedong

Kabtsedong ist ein Ortsteil von Thogya, und zwar der Stadt Repkong am nächsten liegende, durch einen tiefen Nebenfluss des Repkong dGu CHu, über den eine Brücke führt, im Süden von den anderen Ortsteilen im Norden getrennt. Der hiesige Tempel heißt *bkab tse gdong dmag dpon*.

Der angekündigte Beginn (ca. 13 Uhr) stimmt zwar, aber nicht für das Ritual im Tempel, sondern für das gemeinsame Picknick aller Ortsbewohner im angrenzenden Auwald unterhalb des Tempels jenseits der Hauptstraße.

Der einzige *lha pa* scheint insgesamt nicht sehr in Trance zu sein, noch wirkt er sehr suggestiv in diese Richtung. Der trippelnde Gang ist gering und die Lippen hält er wie zum Pfeifen. Sein Name ist Lhabumgyal und er wird zum Berggott *a myes bar dzong*. Das ist ein Bruder von *kri ka'i yul lha*, der Berggott der den jüngeren *lha pa* in Sokri in Besitz nimmt. In Kabtsedong gibt es nur einen *lha pa*.

Durch die mir noch unbekanntere Choreographie, ist es schwierig zu folgen und man versäumt so manches. Der Tempelhof wird erst am Schluss wirklich genutzt, sonst der große Betonplatz zum Dreschen vor beziehungsweise neben dem Tempel. Auf ihm liegt allerdings noch ein großer Haufen Getreidekörner, über die aber teilweise rücksichtslos gegangen wird.

Der Anfangsteil im Tempel ist ganz kurz, dann geht es blitzschnell auf den

Dreschplatz hinaus. Dort sind dann plötzlich alle verschwunden und direkt oder um den Tempel herum einen steilen Grashang hinauf gestiegen. Unterhalb einer Kette von *lha btse*s, die am Bergrücken bis zum Gipfel hinaufzieht, formieren sich immer mehr einzelne Gruppen mit Geschrei und *rlung rta*-Werfen in Begleitung von immer mehr Fahnen- und Thangka-Trägern.

Am oberen Ende eines schrägen Grabens, an dessen beiden Seiten die Männer und Touristen ein Spalier machen, tanzt der *lha pa* unter Fahnen und Thangkas am oberen Ausgang des Spaliers. Er schneidet sich selbst mit einem Messer in die Stirn beziehungsweise die Kopfhaut und verteilt das Blut im Gesicht und auf Stoffen.

Wieder sehr rasch (alles wirkt fast wie im Laufschrift) geht der *lha pa*, gefolgt von den Gläubigen hinunter auf den Dreschplatz. Hier folgt das zweite Blutopfer, indem der Schamane praktisch allen Männern und Buben einen Metallspieß durch deren linke Wange stößt und nach einem Tanz jeweils wieder selbst herauszieht.

Nirgends gibt es sichtbare Blutungen. Nur den ganz kleinen Buben wird der Spieß nur so in den Mund gelegt, dass man glauben könnte, sie wären auch durch die Wange gestochen worden.

Es folgen weitere Tänze, darunter auch ein Drachentanz mit schon älteren, aber doch unverheirateten Frauen. Dann saust der Schamane mit einigen Männern wieder in den Tempel, wo Beschlüsse über die Verteilung der Spenden und Subventionen beschlossen werden sollen. Dann kommen die jungen Männer dazu, schließlich auch die Frauen, die sich auf den Stufen vor dem Tempel niederlassen. Am Schluss diskutieren (streiten) nur mehr der Schamane mit zwei Honoratioren (Kontrahenten), bis sie sich einigen.

Dazwischen aber fand noch eine Segnung mit Weissagung statt für zwei Männer. Der zweite fand hinter verschlossenen Türen statt, er hatte 700.- Y (das entspricht ca. 70€) gespendet.

Als Abschluss der *klu rol* in Kabtsedong gab es noch eine Geschenke-Verteilung und einen Tanz. Alle Familien, die mehr als 1.000.- Y an ein nahegelegenes Kloster

gespendet hatten, erhalten je ein tibetisches Buch, *ka btags* und einen Teeziegel.⁵² Beim Abschlusstanz tanzen Männer und Frauen, zuerst streng getrennt, dann löst sich die gesamte Festgesellschaft auf.

Die Besonderheit in diesem Dorf ist, dass seit letztem Jahr auch Tänze aus anderen Dörfern übernommen wurden. Sie wollen sich außerdem von den anderen Dörfern abheben und haben sich daher alle die gleichen Kleidungsstücke gekauft, quasi eine Uniform.

Hier wurden auch Tierhälften geopfert. Sie kamen offensichtlich von einem Fleischhauer, da sie schön zerlegt waren und eigentlich zum Verzehr gedacht waren. Es waren Ziegen- oder Schafshälften.

In Kabtsedong gibt es keine *lha sgam*, dafür hat sich die Bevölkerung selber gewaschen.

4.9.7 Der dritte Tag am Beispiel Lhanggya

Es beginnt im unteren Ortsteil im kleinen und in den *klu rol* kaum verwendeten Tempel, in dem nur die Sänfte mit der lokalen Berggottheit wartet. Der Tempel heißt *a myes khu thog*. Der *lha pa* aus dem unteren Dorf Teil, in dem der Anfang des Rituals stattfindet, heißt Shawo Tsering und wird von *a myes lha ri* in Besitz genommen. Nach kurzem Einstieg zieht der *lha pa* mit den Männern und der *lha sgam* aus dem kleinen Tempel hinaus auf den riesigen Dreschplatz, der hier nur gestampfte Erde als Untergrund hat. 2003 erlebte ich hier relativ geschlossene Tänze, die heuer etwas aufgelöst und unkoordiniert wirken. Auch gab es 2012 viele rücksichtslose Fotografen.

⁵² Diese Geschenke wurden nur darum während des *klu rol* verteilt, weil das der einzige Moment ist, bei dem die ganze Dorfbevölkerung an einem Ort zusammenkommt.

Zu Beginn gibt es wieder zahlreiche Tänze. Die Männer und männlichen Jugendlichen tanzen meist außen herum, während innen der *lha pa* mit Opfern von Getreidekörnern im Wasser und Befragen des Ziegenhorakorakels den besten Platz für das Aufstellen des Weltenbaums sucht. Dies ist eine lange Holzstange, an deren oberem Ende derselbe Thangka, wie 2003 befestigt ist. Hier gibt es keinen Drachentanz.

In der Zwischenzeit kommt der andere *lha pa* aus dem oberen Dorfteil. Er heißt Kado Tsering und wird von *a myes rmog dpon* besessen. Und es kommt zu einem eindrucksvollen Begrüßungsritual unten auf der Straße mit fürchterlichem



Foto 13: Blutopfer *lha pa* besteigt den Weltenbaum

Gedränge, als die beiden mit den Bewohnern beider Ortsteile aufeinandertreffen. Der Verkehr wird dabei ignoriert und die meisten Auto- und Lkw – Fahrer hupen nicht einmal. Gemeinsam geht es nun oberhalb der Straße am Dreschplatz weiter. Dabei wird durch den *lha pa* aus dem unteren Dorfteil, auch ein paar wenigen Männern die Wange durchstoßen.

Sehr eindrucksvoll fand 2003 und 2012 das

Ersteigen des Weltenbaums⁵³ statt. Mit Hilfe der Hände der Männer, die die Stange in der unteren Hälfte, ganz fest halten und damit die Möglichkeit für Tritte bieten.

⁵³ Der Weltenbaum Meru symbolisiert die Weltachse und verbindet die Erde mit dem Himmel und bildet so die Verbindung zur übernatürlichen Welt. Über den Weltenbaum gelangt der Schamane in eine Welt in die normale Menschen nicht können, in die der Geister und Dämonen.

"(...) wobei es wichtig ist, daß er möglichst hoch hinaufkommt, und daß dies so aussieht als geschähe dies ganz leicht und wie von alleine." (LADENBAUER 2005:121)

Oben angekommen schneidet er sich selber in die Kopfhaut wobei der Schnitt in die Kopfhaut selbst sehr schnell und unspektakulär ging, davor und danach hantierte der *lha pa* aber demonstrativ mit dem Messer und dem Blut (um es zu verdeutlichen), das er wieder in den Thangka schmiert und damit opfert. Damit zeigt er in Trance also die besondere Fähigkeit des *lha pa* (besessen vom Berggott) zu einer Himmelfahrt mit Kontakt der Kräfte der Oberen Welt und Darbringen des Wertvollsten, nämlich des eigenen Blutes.

Danach vertreiben beide *lha pa* mit Geisterfallen⁵⁴ die bösen Geister und ziehen schließlich ab. Die ersten Bewohner gehen schon durch die Felder in den oberen Ortsteil, wo das Fest weiter geht. Der *lha pa* allerdings steigt wieder in die Höhe (Aufgrund der Menschenmenge war nicht zu sehen worauf), bleibt dann stehen und weissagt. Auf Fotos konnte ich im Nachhinein sehen, dass er auf einer der *lha sgam* stand. Der *lha pa* verständigt sich dabei nur über Gesten, grunz Lauten und Schnauben, das wird von Helfern übersetzt und der wartenden Menschenmenge verkündet. Die angespannte Stimmung, die 2012 nicht ganz so ängstlich war wie 2003, war ganz deutlich zu spüren. Nach der Weissagung löst sich die Menge unten endgültig auf und alle streben hinauf. Geweissagt wurde 2003, dass es im Nachbardorf zwei Diebe gibt die bald gefasst werden würden. 2012 war es etwas belangloser, es waren eher allgemeine Richtlinien, so sollen die Mädchen lange Haare haben und diese immer nur zusammengebunden tragen. Und die Jüngeren sollen die Älteren respektieren.

Oben gibt es zwei Plätze, ein großer Dreschplatz mit einem *mchod rten* ganz oben, und etwas darunter durch einen Hohlweg zu erreichen ein kleinerer Platz auf

⁵⁴ Geisterfallen sind normalerweise Holzkreuze, die mit Fäden umwickelt sind. In diesem Fall sind es allerdings große Holzgestänge mit bedruckten Papierbändern.

einem kleinen Hügel mit einem kleinen Tempel.

In diesem zweiten Teil steht nicht mehr das Opfer des Schamanen im Mittelpunkt, sondern das Opfern und Feiern der Bevölkerung: Am oberen Dreschplatz gibt es wilde Tänze und Feuer mit vielen Böllern. Dann kommt ein kurzer Abstieg durch den Hohlweg mit der Darbringung vieler Opfergaben, die einzelne Einwohner, vor allem Frauen mitgebracht haben. In aller Ruhe und Geduld nimmt sich der Schamane dazu ausreichend Zeit. Er schüttet dabei Milch und Joghurt immer wieder auf den Boden, den Schnaps teilweise aber sogar flaschenweise auf sich selbst.

Dann geht es hinüber auf den kleinen Platz rund um einen kleinen Tempel. Viele Zuschauer lassen nur wenig Platz frei, dieser ist noch dazu von vielen Tanzenden gefüllt. Die Beteiligten und das Publikum haben sichtlich Spaß und lachen und singen. Vier tanzender Männer haben in der Hand Masken. Und Tücher über Kopf und Gesicht ermöglichen den Männern, auch konkreter erotisch zu werden: vor allem durch Singen von Liebesliedern, aber auch durch Herumtragen von zwei größtenteils verhüllten menschlichen Figuren (eine weibliche und eine männliche) mit explizit dargestellten Genitalien. Alles wirkt ausgelassen und derb, bis der *Iha pa* dem Einhalt gebietet und die Figuren an sich nimmt und sie jeweils einer Frau gibt. Diese sollen bei der Empfängnis eines Kindes helfen, vor allem eines herbeigesehnten Buben.

Darauf tanzen Männer und Frauen wieder, und zwar gleichzeitig aber nicht miteinander, sondern getrennt. Dabei werden nun die Liebeslieder gesungen, die die Frauen, bzw. nur spezielle Frauen nicht hören dürfen.

Angeblich geht es dann noch weit ins nächste Dorf, wo weiter gesungen und getanzt wird.

4.9.8 Der dritte Tag am Beispiel Nyanthok

Der Tempel befindet sich auf einem Hügel oberhalb des Dorfes. Dieser Bergtempel

oberhalb von Nyanthok heißt "Er lang god Temple" (1352-2001) nach seiner Beschriftung beziehungsweise *srid pa'i lha gnyan go'u mo ri lang gi pho brang*. Man gelangt durch das Dorf zuerst auf engem Weg, dann auf steilerem Steig hinauf auf einen Hügel mit guter Sicht auf Repkong. Oberhalb ist noch ein großer *lha btse*. Das Tempelgelände besteht aus einem eher kleinen Tempel mit zweigeteiltem, in Relation dazu großen Hof, der nach unten durch ein Gebäude mit Gemälden abgegrenzt ist. Dort haben dann später die fünf *lha sgam* Platz. Darunter, wieder vom Tal, also nach Osten mittels Geländer abgegrenzt eine große Terrasse, die relativ neu aussieht. Von ihr weiter nach Osten eine große, fast wuchtige Treppe, die unten in karger Vegetation endet.

Zuerst sind nur einzelne Männer und Buben da, die die Glocke am Dach des Vorbaus schlagen oder das Muschelhorn blasen. Dann kommen weitere Männer, mit dabei der *lha pa*. Ziemlich anstrengend werden dann fünf Sänften aus dem Dorf heraufgetragen, je eine Sänfte mit vier Trägern und mindestens zwei Trommlern. Als erstes kamen die *lha sgam* mit *a myes bya khyung*, *go'u mo ri lang* und *a myes gnyan chen*. Bei ihnen war auch der *lha pa* dabei. Dann kam *a myes rma chen*, und dann *nor bu dgra 'dul*, sein Sohn. Die *lha sgam* waren über Nacht bei verschiedenen Familien untergebracht, und jede Familie kommt einmal dran.

Die Männer die mit den *lha sgam* gekommen sind, fangen einen kurzen Tanz an während der *lha pa* im Tempel ist. Dieser kommt aus dem Tempel und alle bilden eine Prozession und ziehen gemeinsam mit den *lha sgam* wieder den Hügel hinunter in das Dorf. Dort gehen sie zum großen Dorfplatz, wo schon ein Altar mit Schnaps, tibetischem Brot, Obst usw. aufgebaut ist. Die *lha sgam* werden nach dem Einzug (einer großen getanzten Runde auf dem Platz) hinter dem Altar aufgestellt. Die Männer fangen daraufhin sofort einen Tanz an. Das Publikum hat sich schon vor dem Einzug versammelt und sitzt am Rande des Platzes, wenn möglich im Schatten.

Es geht mit Tanz der Männer, ohne Drachentanz der Frauen, den ganzen Nachmittag weiter. Dazwischen gibt es wieder das Singen der Liebeslieder.

4.9.9 Der dritte Tag am Beispiel Thaiwu

Thaiwu liegt eigentlich in einem östlichen Ortsteil von Repkong, ebenfalls ursprünglich eine eigene Ortschaft, die dann von der Stadt einfach geschluckt wurde. Daher auch jetzt der Eingang von der Hauptstraße her in den ersten Stock der Tempelanlage, wo man einen Stock über eine Stiege absteigen muss, um in den Tempelhof zu gelangen.

Ein ganz junger *lha pa*, der praktisch keine Induktion oder Reorientierung zeigt. Das geht ganz unauffällig. Also eine wenig deutliche Trance mit kurzem Rein und Raus. Gerade der unsymmetrische Schritt und das fallweise Pfnausen zeigen der Bevölkerung seinen Trance-Zustand. Den er noch dazu sehr kurz eingeht, immer nur kurz vor Ende eines Tanzes, damit er den nächsten in Gang bringen kann, dann gleich wieder Reorientierung.

Der hiesige Berggott heißt *gnyan chen*. Ein anderer für diesen Ort wichtiger heißt *sras mchog*, er ist der Sohn von *gnyan chen*.

Am Fest gibt es die üblichen Tänze, *a ra tse* und *rkang shing* (Stelzengänger). Auch hier wieder der Drachentanz der Frauen, der scheinbar zum Standard der meisten Orte gehört, auch wenn dies 2003 nur in Sokri zu sehen war und ich daher glaubte, es gäbe ihn nur dort.

Bei der Belustigungsszene durch die verkleideten und am ganzen Körper geschminkten Männer aber auch am Schluss wird der *lha pa* auf die Schaufel genommen, beziehungsweise spielt er sogar selber mit.



Foto 14: *rtsam pa* Ziegen in Thogya



Foto 15: Ziegenopfer in Thogya



Foto 16: Ziegenopfer Herz in Thogya

4.9.10 Der dritte Tag am Beispiel Thogya

2012 war bei dem Ziegenopfer in der Früh (bei Sonnenaufgang), die Ziege nur eine

Kunstziege aus *rtsam pa*. Die Ziege war mit ihren Hörnern so groß, dass sie nicht in den Ofen passte. Der *lha pa* bog die Hörner nach einigen frustrierten Versuchen der Dorfeinwohner wie selbstverständlich einfach um und so geht die Ziege in den Ofen rein. 2003 konnte ich hier noch eine Opferung einer lebenden Ziege erleben. Sie wurde zuerst gereinigt, dann wurde sie so oft mit Wasser übergossen, bis sie sich schüttelte und damit ihre Zustimmung gab. Dann wurde sie von vier Männern, mit dem Bauch nach oben, an den Füßen gehalten. Der *lha pa* hat ihr dann, durch einen kleinen Schnitt in die Bauchdecke, seine Hand zum Herzen geführt. Um ihr dann ohne Zuhilfenahme des Messers, das Herz herauszudrehen. Er nahm dann das Herz heraus und zeigte es den anwesenden Männern. Das Herz schlägt noch ca. zehn Minuten weiter und wurde auf einen Teller gut sichtbar, platziert. "Es scheint sehr wichtig und als gutes Omen, daß das Herz (das ja ein autonomes Reizleitungssystem⁵⁵ hat) möglichst lange weiter schlägt." (LADENBAUER 2005: 124) Die Ziege wurde dann von zwei Helfern gehäutet, ausgeweidet und zerlegt. Und alles, Fell, Innereien, Fleisch wurden komplett verbrannt. Es ist hier also nicht wie in anderen Gegenden der Welt üblich, die Tieropfer zur Fleischverteilung an die Bevölkerung zu nutzen. Zu guter Letzt wurde auch das Herz in den Ofen dazugegeben. Das dürfte eines der letzten durchgeführten Opferungen einer lebenden Ziege gewesen sein.

Der Tempel, das Kloster und der große Vorplatz sind ganz neu, teilweise noch in Bau. Nicht weit weg ist der alte Tempel mit dem alten Festplatz, allerdings fehlt, wie auch in Sokri, die Opferfeuerstelle in der Mitte.

Schamane steigt nie die Stufen direkt, gerade hinauf oder hinunter, sondern immer schräg, im Zick-Zack.

⁵⁵ " Das Herz und seine Tätigkeit sind unabhängig vom übrigen Nervensystem, also sowohl von der willkürlichen motorischen Steuerung als auch vom Vegetativen Nervensystem mit seinen beiden Teilen Sympathikus und Parasympathikus. Dies bedeutet, daß dieses unabhängige eigene Nervensystem noch eine Zeitlang weiter seine Reize an die Muskulatur des Herzens weitergeben kann und somit das Herz noch weiter schlägt, obwohl es blutleer und herausgetrennt ist." (LADENBAUER 2005:124)

Zwei Mal sind sehr schön die Trance-Induktion, das Besessenwerden und die Besitzergreifung des *lha pa* durch den Berggott zu sehen. Die Reorientierung leider nie.

Am Anfang in der Früh war der *lha pa* ungeduldig und schlug mehrfach zu, am Nachmittag viel weniger, eher dann um gegen die Fotografen Platz zu schaffen, wobei er sogar ein Stück Stein vom Geländer löste. Sonst ging er mit einer langen Bambusstange auf die Vordrängenden los.

Am Anfang des Nachmittags mit dem Hauptfest gab es wie immer viele kleine Machtdemonstrationen, zum Beispiel: Tisch abräumen, Schnaps opfern, neue Ordnung machen oder *ka btags* holen lassen. Am Platz Tänze mit fallweiser Anwesenheit des *lha pa*, oben *ka btags*-Überreichungen, dann einzelne Wangen- und Rückenspieße. Auch hier gab es keinen Drachentanz.

Der hiesige *lha pa* heißt Nyang Jakgyal und es wird gesagt, dass er der Mächtigste dieser Gegend ist.

Hier in Thogya ist es seit ein paar Jahren üblich, dass noch zwei *lha pa* aus anderen Ortschaften kommen und beim Ritual mitmachen. Sie kommen mit einem Teil der männlichen Bevölkerung und einem Thanka, auf dem ihr Berggott abgebildet ist. Die zwei anderen *lha pa* waren aus Kabtsedong, wo ich auch war, und aus Mapa. 2003 war dies noch nicht der Fall, aber nach Nachfragen konnte ich nur in Erfahrung bringen, dass sie das jedes Jahr durchführen. Es ist schwer zu sagen, ob sich das erst mit dem neuen größeren Tempel entwickelt hat oder schon vorher.

4.9.11 Der dritte Tag am Beispiel Sokri

Ganztags-Ritual mit den uns beiden bekannten Schamanen, den älteren schon von 2003, beide von der Vorzeremonie mit der rituellen *lha sgam* Reinigung im Fluss.

Es gibt die üblichen Tänze und Schauspiele auf hohem Niveau am schönen Festplatz mitten im verwinkelten Dorf und im Tempel hinter der Trennmauer.



Foto 17: Blutopfer durch Schnitt in die Kopfhaut in Sokri

Darunter schattige Sitzreihen, wie auch an der Seite bei einer Mauer. Auf der Trennmauer, auf der 2003 noch ein großes Opferfeuer war, gibt es kein Programm mehr. Auch wurde die Opferfeuerstelle und der *lha btses* von der Mitte des Platzes an die dem Tempel gegenüberliegende Wand des Festplatzes verlegt. Diese Opferfeuerstelle besteht aus zwei Öfen und einer offenen Feuerstelle dazwischen. Der eine Ofen ist nur für das opfern von Fleisch, der andere für alles andere. Wobei an diesem Festtag so viel geopfert wird, dass es nicht hineingepasst hätte und so wird außer dem Fleisch alles auf der offenen Feuerstelle in der Mitte verbrannt.

Die beiden *lha pa* sind gemeinsam, aber öfter abwechselnd tätig. Im Gegensatz zu 2003 kommt kein weiterer Schamane von auswärts zur Zeremonie. Vier Ziegen kommen aus *rtsam pa* geformt und gefärbt (siehe Foto 14) und werden etwas später im Feuer geopfert. Wenn sie in den Tempelhof gebracht werden, begrüßen die *lha pa* jede einzelne mit einer *ka btags*. Sie werden dann in der Nähe des inneren Tempels aufgestellt, bis sie geopfert werden.

Ein gutes Dutzend Männer wird in beide Wangen gestochen und aus ihnen per

Ziegenhorn-Orakel die bestimmt, die anschließend in die Kopfhaut geschnitten werden, und zwar waren das 2003 zwölf Männer und 2012 sechs. Diese ziehen ihre Hemden aus und binden sich lange weiße, schon mit altem Blut befleckte Schürzen um. Die Blutung ist überraschend stark, obwohl nur ein ganz kleiner Schnitt gemacht wird. Nach dem Schnitt wird das Blut in Joghurt gegeben, sowie auf Gesicht und Körper verteilt (passiert aber durch den Tanz fast wie von selber). Das Joghurt hat jeder der Tänzer in einer Schale in der Hand, auch während des Tanzes. Getanzt wird zum Opferfeuer hin, dann am ganzen Platz. Und der *lha pa* zündet wieder *klu rta* an. Anschließend wird im Innenhof das Blut abgewaschen, die Wunden mit Schnaps desinfiziert und verbunden. Ein Mann blutet dann wieder / weiter und muss nochmals versorgt werden. Bei zwei Männern wurden zusätzlich Spieße in den Rücken gestochen, weshalb konnte ich nicht herausfinden. Hier in Thogya gibt es einen Drachentanz, *a ra tsa* und *rkang shing*.

4.10 Einbindung und Bedeutung in der tibetische Gesellschaft

Die *klu rol* sind jährlich stattfindende Gemeinschafts – Rituale. Sie werden vor dem kommenden Herbst durchgeführt, denn gerade dann sind die Bauern angespannt und hoffen auf eine reiche Ernte. Außerdem bedanken sie sich für eine gutes Jahr und bauen schon, mithilfe von Opfergaben, für ein glückliches nächstes Jahr vor. Auf das in ihrer Familie und ihrer Dorfgemeinschaft niemandem etwas böses wiederfährt und niemand krank wird. Die Bevölkerung glaubt daran, dass Gesundheit, Fruchtbarkeit, gutes Leben und Reichtum aus einer anderen Welt kommen. Und nur mithilfe einer Verbindung zwischen dieser anderen Welt und den Menschen können die Mächte der Götter sie auch erreichen. Und nur so können ihre Wünsche wahr werden. Und die *klu rol* bieten genau diese Verbindung. "The Tibetan farmers around Reb-skong regard the whole village of their own as one completed and closed microcosm, which consists of three realms – the upper world (*sa bla*) embodied by the neighboring high mountains and the

sky, the earth (*sa steng*), and the underworld (*sa 'og*) symbolized by rivers and lakes." (NAGANO 2004:590) Und diese drei Gebiete werden von Wesen bewohnt, die entweder gut oder böse sind. Sie gebieten über allerlei Naturgewalten, über Wind, Regen, Schnee und ähnliches. Daher müssen sie ständig durch Gebete und Opfergaben besänftigt und den Menschen wohlgesinnt werden.

Die *klu rol* sind sehr wichtig für die tibetische Gemeinschaft, denn es schweißt sie als solche enger zusammen. Es gibt keine andere Gelegenheit, bei der das ganze Dorf gemeinsam unter sich einen Festtag begeht. Es festigt die Verbindungen untereinander und stärkt die Gemeinschaft.

Der Drachentanz, der jungen unverheirateten Frauen bietet den jungen ebenfalls unverheirateten Männern und ihren Eltern, die Möglichkeit sich den vorhandenen Heiratsmarkt genauer anzuschauen. Die jungen Frauen werden bei dem extrem kräfteraubendem Drachentanz, bei dem sie sehr lange in fast ein und derselben Körperhaltung verharren müssen, auf ihre Frustrationstoleranz geprüft. Auch das spielt eine wichtige Rolle, da die Gemeinschaft nur mit Hilfe neuer Heiraten, Verbindungen und daraus resultierender Kindern weiter besteht.

Für die jungen Burschen von ca. 13 bis 18 ist das Blutopfer, durch das Durchstechen der Wangen und der Hautfalte am Rücken, ein wichtiger rite de passage, also ein Übergangsritus zum Erwachsenenleben. Er ist daher für alle jungen Männer und Buben obligatorisch.

Die *klu rol* haben vor allem ein Ziel, das Besänftigen und sich Zugetan machen der Berggottheiten. Daneben gibt es aber auch noch zwei untergeordnete Ziele. Das eine Ziel ist es die Ernte gut und unversehrt einbringen zu können. Dabei spielen das Wetter, Schnee, Wasser, Erdbeben, Erdbeben, Missernten und Ungeziefer eine große Rolle.

Das zweite Ziel ist es die Fruchtbarkeit zu erhalten und zu steigern. Dabei geht es darum Kinder, Gesundheit und soziales Wohlbefinden aufrecht zu erhalten.

"The glu rol ritual is an annual community festival conducted before the coming of autumn, the time of harvest in the annual cycle of agricultural production. Farmers hope that they will not suffer from hail storms or long rains and will obtain rich harvest in the coming autumn. They also pray that members of their

Die Hauptbedeutung ist die Sicherstellung von Ernte und Fruchtbarkeit. Das Ziel ist die Entängstigung, die Sicherung der Ernährung, die Lossprechung von Schuld und Krankheiten, die Sicherung des Überlebens des einzelnen Menschen, der Gemeinschaft und des Viehs, der Schutz vor klimatischen und kriegerischen Katastrophen (Kriegertänze sind immer auch Teil der Zeremonien). Diese Rituale dienen also eher allgemeinen Zielen und nicht so sehr der Heilung einzelner. Sie werden daher oft verwendet für Glück, Gesundheit und Reinigung, zur Beeinflussung des Wetters und des sozialen Gleichgewichts, als Beschwichtigung und als Opfer.

Rituale waren für die Menschen immer schon hilfreich, um Ängste, Schmerz, Trauer etc. zu bewältigen. Daher werden sie auch von allen Religionen der Welt verwendet, so auch in Bon und Schamanismus. Als Vermittler zwischen den Göttern und den Menschen dient der Schamane, der sich und seinen Körper für die Zeit der Zeremonien der jeweiligen Gottheit zur Verfügung stellt. Den guten Gottheiten soll gedankt und ihrer weiteren Unterstützung vergewissert werden. Die bösen Gottheiten sollen besänftigt und beruhigt und am besten vereinnahmt werden. Damit ist dann das labile Gleichgewicht wieder hergestellt und hoffentlich für die nächste Zukunft wieder gesichert.

4.11 Vergleich der Entwicklung der Symbolisierungsfähigkeit während der frühen Kindheit

Interessant ist auch die Entwicklung des Umgangs mit den Blutopfern. In der Entwicklung des Säuglings und Kleinkindes ist ein Objekt zuerst ein Objekt. Dann kann dieses Objekt auch eine Bedeutung erlangen nach dem Prinzip der „symbolischen Gleichsetzung“ (vgl. SEGAL 1996), um schließlich auch als Symbol

verstanden und verwendet zu werden, womit die vielen zusätzlichen Bedeutungen, die ein Objekt als Symbol haben kann.

Angeblich gab es zuerst Menschenopfer. Später wurden dann nur mehr Tiere geopfert. Da aber das Opfern eines Tieres, zum Beispiel einer Ziege das Verhungern aller Bewohner bedeutet hätte, wurde dann nur mehr eine Ziege geopfert, eine für alle. Und dann wurden nur noch symbolische Ziegen aus *rtsam pa* geformt und diese dann statt der echten geopfert. Außerdem wurden für die Blutopfer Möglichkeiten gefunden, die nicht mit dem Tod des Geopferten endeten. Damit meine ich das Stechen der Metallspieße durch die Wangen oder die Hautfalten am Rücken der Männer, sowie das Schneiden in die Kopfhaut. Es sind also weiterhin Blutopfer, die in der Zwischenzeit auch so eine Art Mutprobe und Initiationen darstellen und dem Zusammengehörigkeitsgefühl im Dorf dienen.

Beim christlichen Abendmahl, das ja auch an ein Blutopfer erinnern soll, nimmt man Brot für den Körper und Wein für das Blut, der ja durch Farbe und Flüssigkeit an Blut erinnert. So „reife“ Symbole werden in der Tiefenpsychologie als „symbolische Repräsentationen“ bezeichnet und bedeuten in der seelischen Entwicklung des Menschen einen Reifungsschritt mit Erwerb der Symbolisierungsfähigkeit. Ich möchte hier nun nicht missverstanden wissen, dass ich das echte Blutopfer als primitiv oder unreif entwerfe!

Das Schneiden in die Kopfhaut des Schamanen oder einzelner Männer gab und gibt es jetzt noch, ebenso wie das Stehen mit den Spießen. Angeblich hat der Dalai Lama darauf eingewirkt, dass keine lebenden Ziegen mehr geopfert werden, da ja Buddhisten keine Tiere töten.

5 Zusammenfassung und Überblick

"Die extremen klimatischen Bedingungen und die karge Landschaft mit edn enormen Schwierigkeiten dort zu überleben formten die Menschen Tibets. So benötigten sie einerseits das Miteinander und den Zusammenhalt. Andererseits waren sie von so vielen Phänomenen der Natur bedroht, daß sie für die Bewältigung der vielen daraus resultierenden Ängste besonders der Hilfe einer Religion bedurften. So ist ja vor allem der Bön und Buddhismus Religionen, die der Bekämpfung von Ängsten dienen, während zum Beispiel das Christentum mit der (späteren) Einführung einer Hölle noch zusätzlich Ängste schaffte." (LADENBAUER 2005:115)

Eindrucksvollen Bergen wurde oft etwas Magisches oder Besonderes zugesprochen, egal wodurch sie sich von anderen Bergen unterscheiden, ob durch Größe, einen markanten Standort oder besonderes Aussehen.

Zusammenfassend kann man behaupten, dass der Bergkult immer eine wichtige Rolle im Alltag und Leben der tibetischen Gesellschaft inne hatte. Und diese wird er auch noch eine Weile haben, denn wie man vor allem an meiner eigenen durchgeführten Feldforschung sieht, lebt der Bergkult vor allem rund um die Berggötter zumindest in manchen Teilen Tibets immer noch, mit Teilnahme auch der jungen Teile der Bevölkerung.

"It shows us some aspects of folk religious knowledge about how to placate the vicious supernatural beings which cause unhappiness in daily life, how to effectively use the guardian deities against evils, and how to communicate with the protecting deities through folk mediums." (NAGANO 2004:567)

Solange die jungen Menschen in diese Traditionen miteinbezogen werden und diese dann weiter vermitteln, werden sie weiterbestehen. Wenn sich die tibetische Gesellschaft eines Tages nicht mehr für ihre eigenen Traditionen und Werte

interessiert, ist auch das damit einhergehende Brauchtum zum Scheitern verurteilt oder degeneriert zur Folklore. Womit dann die wichtige soziale Funktion verloren geht und durch das kurzzeitige Einkommen im Fremdenverkehr ersetzt wird.

5.1 Diskussion der Schamanentätigkeit in und um Repkong

Die Änderung des Bewusstseinszustandes wird durch die Induktion vollzogen, wobei Hartmut Kraft fünf verschiedene Technikformen zusammenfasst, die praktisch alle in unterschiedlicher Ausprägung hier von den Repkong-Schamanen eingesetzt werden. Nach L. Rössl (2009) schreibt er:

- Die psychologischen Techniken: ein Ambiente wird erzeugt und eine Inszenierung vollführt (vgl. Kraft 1995: 67).

Diese Inszenierung beinhaltet jede Menge Suggestionen, die die Einstellung und Vorannahmen der teilnehmenden Bevölkerung nutzen, teilweise Überraschungen darstellen (wenn der Schamane völlig Sinnloses befiehlt und der Angesprochene entweder folgt und sich damit in das System des Schamanen begibt oder ganz aussteigen muss. Diese Entscheidung muss er in Sekundenbruchteilen fällen!). Diese Aspekte und Demonstrationen seiner Macht, Potenz und Kompetenz sind wichtiger Bestandteil dieser Inszenierung. Dazu zählen auch Vorführungen besonderer übermenschlicher Fähigkeiten, wie zum Beispiel das Schneiden, wenn der Schamane sich selbst in die Kopfhaut schneidet. Dies ist nicht nur ein Blutopfer, sondern auch die Demonstration von Schmerzfreiheit und der Fähigkeit, den Blutstrom zu steuern, da der Schnitt in die Kopfhaut stark bluten soll, damit das Blut geopfert wird, während das Durchstechen der Wangen möglichst ganz ohne Blutung stattfinden soll.

Das Schmidritual der Burjaten in Sibirien und der Mongolei ist dafür ebenso ein Beispiel wie der Feuerlauf, den ich von einem jungen Schamanen in der Mongolei erlebt habe. Beim Schmidritual wird ein Schwert bis zum Glühe erhitzt und zur Demonstration der außernatürlichen Fähigkeit damit auf die Zunge gedrückt und

der dadurch erhitzte Wodka auf die Teilnehmer zur Heilung und Segnung gesprüht wird.

- Soziale Techniken: Der Schamane und die Menschengruppe um ihn bleiben immer in Kontakt und beeinflussen sich gegenseitig. So kann der Schamane auf Reisen einen Bezug zum Diesseits erhalten.“

Hier in Repkong beginnt schon die Trance-Induktion meist mit Anfeuerungsrufen der Bevölkerung, zu denen die Helfer des Schamanen oft sogar richtig animieren und selbst an erster Stelle mitmachen.

Auch wenn der Schamane in Trance ist, so heißt dies nicht, dass seine gesamte Aufmerksamkeit auf sein Inneres fokussiert ist. Ganz im Gegenteil: ich habe oft erlebt, wie der Schamane ein ganz besonderes Gespür für seine Umgebung entwickelte. Und nicht nur bei den Heilritualen mit seinen Klienten, sondern auch hier bei den stundenlangen Zeremonien mit hunderten Teilnehmern. Ein schönes Beispiel dafür war der Schamane 2003 (derselbe wie der alte 2012) in Sucheri: Mein Vater war immer in seiner Nähe um zu beobachten und filmen. Als er nach stundenlangem Stehen in Hitze und schlechter Luft vegetative Schwierigkeiten bekam, dürfte dies der Schamane, der ihn sonst nie direkt zur Kenntnis nahm, bemerkt und gespürt haben und schickte ihm durch einen seiner Helfer eine Tasse Tee. Dass dieser Tee eine wunderbare Wirkung hatte, die wir alle nachher auch probieren wollten, sei nur nebenbei erwähnt.

- Das Eingehen der Schamanen und der Bevölkerung aufeinander, das sich Gegenseitig-Beeinflussen habe ich in allen Orten mehr oder weniger stark ausgeprägt erlebt.
- Physiologische Techniken wie Enthaltbarkeit, Fasten, Aussetzen großer Hitze oder Kälte usw.:

Davon konnte ich in keinem Ort etwas feststellen, was aber nicht ausschließt, dass ich es nur nicht gesehen habe und es das trotzdem in Repkong gibt.

5.2 Trommeln

Mit der Trommel oder dem Gong, mit den Schellen oder der Glocke oder dem Muschelhorn fängt jedes Ritual an, mit dem Trommeln wird hier in Repkong jede Zeremonie stundenlang begleitet, jeder Tanzrhythmus vorgegeben und die Trancen induziert.

Die Schlaginstrumente sind ja bei vielen Schamanen ähnlich, die Trommeln dieser Gegend jedoch besitzen eine Eigenständigkeit: Das Fell wird nur über einen dünnen Rahmen gespannt und erhält dadurch eine Form, die an ein Blatt erinnert. Es gibt keinen Resonanzkörper. Das Fell wird mit Symbolen bemalt, in ganz unterschiedlichen Farben und Formen. Geschlagen wird die Trommel mit einem ganz einfachen Ast oder Holzstück.

Über die Trommel und ihre Bedeutung als Rhythmusgeber im Zusammenhang mit der Trance-Induktion bin ich schon oben eingegangen, vgl. *formatio reticularis*.

Pharmakologische Techniken: Der gezielte Einsatz von Psychodelika, Alkohol, Nikotin und anderer Substanzen (vgl. Kraft 1995: 67f.)

Auch wenn H. Först (2003) dies in seinem Buch fälschlicherweise behauptet, so habe ich hier nie dergleichen gesehen oder gehört. Ich habe von den Schamanen oder Fachleuten auch immer bestätigt bekommen, dass sie nie chemische Hilfsmittel verwenden. Mit Ausnahmen: Es gibt einzelne Schamanen, die sich gerne zwischendurch einen Schluck Schnaps vergönnen. Er wird aber nicht zur Induktion verwendet. Sein Hauptzweck ist das Opfern und Segnen: er wird literweise auf den Boden geschüttet, verspritzt und versprüht. Oder der Schamane schüttet sich eine oder mehrere Flaschen selbst über den ganzen Körper. Er wird aber auch im Sinne von Segnen oder als Behandlungstechnik auf den Menschen, den Kranken auf bestimmte unterschiedliche Körperregionen gesprüht. Oder er wird zum Desinfizieren verwendet, und zwar die Haut vor dem Stechen oder Schneiden und die Spieße vor ihrem Einsatz. Im übrigen: der Schnaps ist meistens so schlecht, dass er sich tatsächlich nicht zum Trinken eignet!

Dennoch könnte man das Räuchern mit Wacholder in dieser Bedeutung interpretieren. Speziell am Beginn einer Induktion kommt der Wachholderrauch

immer wieder zum Einsatz. Man sagt ihm nach, dass er nicht nur eine reinigende Wirkung hat, wie seine Verwendung ja auch bei uns im bäuerlichen Bereich bekannt ist und angewendet wird. Man sagt auch, dass er die Fähigkeit hat, das Imaginieren zu fördern. Auch das war mit leider nicht möglich zu überprüfen.

5.3 Die *klu rol*, ihre Veränderungen und ihre Zukunft

Die Zukunft dieser alten Zeremonien hängt nicht nur von der politischen Situation, sondern auch von der Gläubigkeit der Menschen, dem Zusammenschluss in den Dörfern und den Begehrlichkeiten der Touristen ab! Vor allem zu Letzterem möchte ich abschließend Stellung nehmen. 2003 waren wir mit Ausnahme von tatsächlich maximal je 2- 3 ausländischen oder chinesischen Interessenten ganz alleine in der Dorfbevölkerung. 2012 war dies schon völlig anders, wenn auch sehr unterschiedlich. Beim Reinigungsritual in Sokri waren wir, meine Eltern, eine Freundin, der tibetische Führer Sonam und unser chinesischer Fahrer die einzigen, die sich für das tolle Ritual interessierten. Bei anderen Zeremonien waren Dutzende Fotografen, mit wenigen Ausnahmen alles Han-Chinesen mit mindestens zwei riesigen Fotoapparaten mit langen Zoom-Objektiven, die sie alle nicht benutzen konnten und damit den Tänzern und Schamanen bis in die Nasenlöcher drangen. Wir waren es gewohnt, uns dezent im Hintergrund zu halten, um die Feiernden und uns gegenseitig nicht zu stören. Doch jetzt musste ich erleben, dass alle Fotografen und Filmer bis in den Mittelpunkt vordrangen, bis die dezenten dies auch mussten, um überhaupt etwas zu sehen oder fotografieren zu können. Folglich gibt es jetzt bereits drei Orte, wo eine für chinesische Verhältnisse saftige Fotogebühr eingehoben wird. Somit besteht in meinen Augen die Hauptgefahr, dass diese in der tibetischen Kultur tief verwurzelten Schamanenrituale zur Folklore entarten!

Die persönlichen Beziehungen zu den Schamanen haben sich nicht verändert, nur verlagert. 2003 waren ja kaum Touristen, da sind wir noch einzeln wahrgenommen worden, haben auch öfters einmal Tee oder Bier zur Stärkung erhalten, haben uns dezent im Hintergrund und doch in der Nähe gehalten, und haben durch unser Interesse und unsere Zurückhaltung die Achtung und das Interesse der *lha pa* bekommen. Dies war natürlich 2012 nur mehr bei den Ritualen möglich, bei denen keine oder kaum Touristen waren. Dann sind die Schamanen aber genauso herzlich auf uns zugegangen und haben uns eingeladen zu Speis und Trank. Als Ausdruck einer besonderen Beziehung möchte ich noch die Tatsache berichten, dass der Schamane in Thogya auch meinem Vater den Metallspieß durch die Wange gestochen hat. Bei gegenseitigem Einverständnis beider natürlich und als Sensation für alle hunderten Tibeter und Touristen. Der dortige *lha pa* hat sich unglaublich gefreut und geehrt gefühlt und "sein Werk" stolz präsentiert.

In den Orten Sokri und Thogya hat man in den Jahren den *lha btse*s aus dem Mittelpunkt des Platzes weggeschafft. Im Grunde genommen abgerissen und nur eine Opferfeuerstelle an einen Rand des Platzes gebaut. Der Charakter der Einheit aus kriegerischem Material am *lha btse*s und dem Opferfeuer darunter ist dadurch verloren gegangen und dadurch ein Stück Erinnerung an die kriegerische Vergangenheit der heute buddhistischen Tibeter.

Über die Tieropfer habe ich schon berichtet, es wird nirgends mehr ein lebendes Tier als Opfer getötet. Die Hälften einer soeben geschlachteten Ziege werden aber verbrannt, ebenso wie die aus *rtsam pa* geformten Skulpturen von Ziegen oder *gtorma*.

In Thogya ist der alte Tempel und sein Platz noch erhalten, jedoch ein Stück höher den Berg hinauf wurde und wird ein riesiges neues Kloster errichtet und daneben ist der große neue Tempel für den Schamanen mit einem riesigen Festplatz bereits in Gebrauch.

6 Anhang

Bibliographie (A,B,C,D,E,F,G,H,I,J,K,L,M,N,O,P,Q,R,S,T,U,V,W,X,Y,Z)

- Barabsz A.F.(2004): *Hypnose-Konzepte: Fragen und Durchbrüche in der Forschung. Hypnose und Kognition*. MEG, München Bd.21/2004: 129ff
- Baumer, Christoph (1999): *Bön. Die lebendige Ur-Religion Tibets*. Graz: ADVA
- Baumer, Christoph und Therese Weber (2002): *Ost-Tibet*. Graz; ADVA
- Blondeau, Anne-Marie (Hg.) (1998): *Tibetan Mountain Deities, Their Cults and Representations*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Blondeau, Anne-Marie und Ernst Steinkellner (Hg.) (1996): *Reflections of the Mountain. Essays on the History and Social Meaning of the Mountain Cult in Tibet and the Himalaya, BD. 2*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Bongartz Walter (1998): *Beeinflussung der Haftfähigkeit (Adhärenz) von weißen Blutzellen (Granulozyten) durch Hypnose und Streß*. *Hypnose und Kognition Bd.15*. München: MEG S. 33ff
- Diemberger, Hildegard (1998): „The Horsemen in Red. On sacred Montains of Lhadak (Southern Tibet)“ in: Blondeau, Anne-Marie (Hg.), *Tibetan Mountain Deities, Their Cults and Representations*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften. S.43-55
- Dittrich, Adolf (1985): *Ätiologieunabhängige Strukturen veränderter Wachbewusstseinszustände*. Stuttgart: Vwb-Verlag.
- Eigner, Dagmar (2001): *Ritual, Drama, Imagination. Schamanische Therapie in Zentralnepal*. Wien: WUV- Univ. Verlag,

- (2002): "Die Bedeutung veränderter Bewusstseinszustände in der schamanischen Therapie", in: Karl Edlinger, Günther Fleck, Walter Feigl (Hg.): *Organismus – Bewusstsein – Symbol*. Frankfurt: Peter Lang Verlag. S. 180-193
- Eliade, Mircea und Culianu Ioan (1995): *Handbuch der Religionen*. Berlin: Verlag der Weltreligionen Taschenbuch im Insel-Verlag
- (1951/2006): *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*. Berlin: Suhrkamp Verlag
- Endl, Michael (2002): "Grenzen des Bewusstseins! Grenzen des Bewusstseins?", in: Karl Edlinger, Günther Fleck, Walter Feigl (Hg.): *Organismus – Bewusstsein – Symbol*. Frankfurt: Peter Lang Verlag. S. 173-179
- Everding, Karl-Heinz (32005): *Tibet*. Dumont Kunstreiseführer, Ostfildern,
- Flick, Uwe (52012): *Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag GmbH
- Flick, Uwe und Ernst von Kardorff und Ines Steinke (Hg.) (2012⁹): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH
- Först, Hans (2003): *Tibet. Feste und Zeremonien*. Gnas: Weishaupt Verlag.
- Gagan, Jeannette M. (2000): *Reisen zum Selbst. Wo Schamanismus und Psychologie sich begegnen*. München: Dtv-Verlag
- Gingrich, Andre (1996): „Hierarchical Merging and Horizontal Distinction. A Comparative Perspective on Tibetan Mountain Cults“, in: Blondeau, Anne-Marie und Ernst Steinkellner (Hg.), *Reflections of the Mountain. Essays on the History and Social Meaning of the Mountain Cult in Tibet and the Himalaya., BD. 2*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften. S. 233-260

- Goodman, Felicitas D. (1992): *Trance - der uralte Weg zum religiösen Erleben. Rituelle Körperhaltungen und ekstatische Erlebnisse*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- (1993) *Wo die Geister auf den Winden reiten. Trancereisen und ekstatische Erlebnisse*. Freiburg i.B.: Bauer.
- (1999): *Eine Esche habe ich gesehen, den mächtigen Naum*. Focus 1/1999, Wien.
- (2011): *Ekstatische Trance: Rituelle Körperhaltungen*. AT-Verlag.
- Gruschke, Andreas (1996): *Mythen und Legenden der Tibeter. Von Kriegern, Mönchen, Dämonen und dem Ursprung der Welt*. München: Diederichs. 133f und 229
- (1997): *Die heiligen Stätten der Tibeter. Mythen und Legenden von Kailash bis Shambala*. München: Diederichs. 88ff und 229
- (2001): *The Cultural Monuments of Tibet's Outer Provinces: AMDO*. Bangkok: White Lotus Press.
- Harner Michael (1980/2002): *The Way of Shaman / Der Weg des Schamanen. Das praktische Grundlagenwerk zum Schamanismus*. München: Ulstein List Verlag.
- (1980/2003): *The Way of Shaman / Der Weg des Schamanen. Das praktische Grundlagenwerk zum Schamanismus*. München: Heyne Verlag.
- Harrer, Heinrich (1978): *Ladakh. Götter und Menschen hinterm Himalaya*. Innsbruck: Pinguin.
- Heitmüller Mirja (2003): *Über das transpersonale Element in einem Heilungsprozeß am Beispiel des Schamanismus*. München: Grin Verlag.
- Hölzl, Marcus (2009): „Tibet – vom Imperium zur chinesischen Kolonie“, in Kramer, Helmut und Eva Kreisky (Hg.), *Politik und Demokratie, BD. 16*. Frankfurt am Main: Internationaler Verlag der Wissenschaften

Jung, Carl Gustav (1976): *Die Archetypen und das kollektive Unbewußte. Ges. Werke Bd. 9/1*. Olten: Walter-Verlag.

Kanitschar Hans, Wolfgang Ladenbauer (1992): *Ansuchen der ÖGATAP auf Anerkennung als psychotherapeutische Ausbildungseinrichtung für Hypnose*. Wien.

Karmay, Samten (1996): „The Tibetan Cult of Mountain Deities and its Political Significance“, in Blondeau, Anne-Marie und Ernst Steinkellner (Hg.), *Reflections of the Mountain. Essays on the History and Social Meaning of the Mountain Cult in Tibet and the Himalaya, BD. 2*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften. S. 59-77

— (1998): *The Arrow and the Spindle. Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet*. Kathmandu: Mandala Book Point. S. 423-462

— (2005): *The Arrow and the Spindle. Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet Vol. II*. Kathmandu: Mandala Publications. S. 9-70

Karmay, Samten und Yasuhiko Nagano (Hg.) (2004): *New Horizons in Bon Studies. Bon Studies – 2*. Delhi: Saujanya Publications

Kirchner Horst (1952): *Ein archäologischer Beitrag zur Urgeschichte des Schamanismus*. *Anthropos* 47/1952

Kraft Hartmut (1995): *Über innere Grenzen. Initiation in Schamanismus, Kunst, Religion und Psychoanalyse*. München: Diederichs.

Kramer, Helmut und Eva Kreisky (Hg.) (2009): *Politik und Demokratie, BD. 16*. Frankfurt am Main: Internationaler Verlag der Wissenschaften.

Kremser, Manfred (2002): "Am Anfang war das Ritual... Schamanische Aufstellungsarbeit in indigenen Kulturen?", in: Baxa, Guni Leila (Hg.): *Verkörperungen. Systemische Aufstellung, Körperarbeit und Ritual*. Heidelberg: Carl Auer Verlag. S. 110-128

— (2005): "Das schamanische Gesamtkunstwerk". *Kongress und Kongressband „Gesundheit und Spiritualität“ Pacha Mama*. Wien: pro literatur. S. 10-16

Kretschmer, Ernst (1959): "Gestufte Aktivhypnose – Zweigleisige Standardmethode", in: Frankl, V. E., V.v. Gebattel and J.H. Schultz (Hrsg.):

Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie. Band IV. München-Berlin: Urban & Schwarzenberg. S. 130-141

- Ladenbauer, Wolfgang (2005): "Bön und Schamanismus. Erfahrungen mit Schamanen-Zeremonien in Ostt Tibet", in Verein Pacha Mama (Hg.), *Gesundheit & Spiritualität. Dokumentation des Kongresses vom 23.-26. Juni im Jugendstiltheater im Otto Wagner Spital.* Wien: pro literatur Verlag Robert Mayer-Scholz. S. 115-130
- (2008) Tibetischer Schamanismus aus der Sicht eines KIP-Therapeuten. In: Bürgi-Kraus Monika, Kottje-Birnbacher Leonore, Reichmann Ingrid, Wilke Eberhard (Hrsg.): *Entwicklung in der Imagination – Imaginative Entwicklung.* Pabst, Lengerich 2008: 318-333
- Leuner, Hanscarl (1985/1994): *Lehrbuch der Katathym-imaginativen Psychotherapie.* Bern: Huber.
- Reinders, Heinz (2005): *Qualitative Interviews mit Jugendlichen führen. Ein Leitfaden.* München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH.
- Nagano, Sadako (2004): "Sacrifice and lha pa in the glu rol festival of Reb-skong", in Karmay, Samten und Yasuhiko Nagano (Hg.), *New Horizons in Bon Studies. Bon Studies – 2.* Delhi: Saujanya Publications. S. 567-649
- Nebesky-Wojkowitz, René von (1956): *Where the Gods are Mountains. Three Years Among the People of the Himalayas.* London: Weidenfeld and Nicolson
- (1975): *Oracles and Demons of Tibet. The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities.* Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt. S. 203-230, S. 538-553
- Nicolazzi, Michael Albrecht (2003): *Geheimnis Tibet. Die Ur – Religion des >>Bön<<.* Düsseldorf: Patmos Verlag GmbH & Co. KG.
- Peter, Burkhard (1993): "Hypnotische Phänomene", in: D. Revenstorf (Hg.) *Klinische Hypnose. 2.Aufl.* Berlin: Springer. S. 25ff.

- Quekelberghe, Renaud van (1996): "Schamanisches Heilen: Vom fragmentierten zum integrierten Bewusstsein.", in ders.: *Ethnomedizinische Mitteilungen*. Uni Landau: Bd.5, Heft 1
- Reimers, Andreas (1999): "Die psychosomatische Medizin im Spannungsfeld zwischen Magie, Religion und Naturwissenschaft. Ein Beitrag zum Verständnis schamanischer Heilrituale.", in: Friedermutz-Laun e.a.: *Zur Akzeptanz von Magie, Religion und Wissenschaft*. Uni Münster: Bd.17
- (2005): *Wissenschaftliche Ansätze zum Verständnis schamanischer Heilrituale*. Kongress und Kongressband „Gesundheit und Spiritualität“ Pacha Mama. Wien: pro literatur: 22-41
- Retzer, Arnold (2004): *Systemische Paartherapie. Konzepte – Methode – Praxis*. Klett-Cotta Verlag, Stuttgart 2004: 234f
- Rösing, Ina (2003): *Trance, Besessenheit und Amnesie*. Gnas: Weishaupt
- Rössl, Lydia (2009): *Die Transformation des Heilens. Aufstellungsarbeit, Schamanismus und Globalisierung*. Heidelberg: Carl Auer Verlag.
- Segal, Hannah (1996): *Traum, Phantasie und Kunst*. Stuttgart: Klett-Cotta
- Thalhamer, August (2007): *Der Heilungsweg des Schamanen im Lichte westlicher Psychotherapie und christlicher Überlieferung*. Linz: edition pro mente
- Uray-Köhalmi, Catherine (1998): „Marriage to the Mountain“, in Blondeau, Anne-Marie (Hg.), *Tibetan Mountain Deities, Their Cults and Representations*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften. S. 211-214
- Verein Pacha Mama (Hg.) (2005): *Gesundheit & Spiritualität. Dokumentation des Kongresses vom 23.-26. Juni im Jugendstiltheater im Otto Wagner Spital*. Wien: pro literatur Verlag Robert Mayer-Scholz. S. 115-130
- Walter, Hedi (1992): *Hypnose: Theorien, neurophysiologische Korrelate und praktische Hinweise zur Hypnosetherapie*. Stuttgart: Thieme.

Zhou Ta (Übersetzung 1999): "Juni-Zeremonie und Schamanen in der Gegend von Repkong", in *Durchbruch ethnologischer Studien in der Provinz Gansu*.
Universität Peking. Übersetzt von Mag. Chen Wan und Dr. W. Ladenbauer

Internetquellen

Internetquelle 1: www.camelotakademie.de/schamanismus zuletzt abgelesen am 17.01.2013/14:30

Internetquelle 2: www.medizinische-papyri.de/PapyrusEbers/1280/index.html zuletzt abgelesen am 18.01.2013/11:28

Internetquelle 3: <http://de.wikipedia.org/wiki/Trance> zuletzt abgelesen am 19.1.2013/09:43

Quelle Karte 1:

http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Historic_Tibet_Map.png?uselang=de zuletzt abgelesen am 27.01.2013 11:19

Quelle Karte 2: <http://maps.google.de> zuletzt abgelesen am 26.01.2013 16:50

<http://blog.snowliontours.com/2012/06/rebkongtongren-རེས་ལོང/> zuletzt abgelesen am 15.01.2013/11:19

<http://tibet.net/about-tibet/tibet-at-a-glance/> zuletzt abgelesen am 15.01.2013

http://himalaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/ret/pdf/ret_20_02.pdf zuletzt abgelesen am 15.01.2013 12:47

Interviews

Interview Sonam Duojie 1

05.08.2012/12:00-13:00

Repkong, China (Transkription S. 1-19)

Interview Sonam Duojie 2

05.08.2012/21:00-21:15

Repkong, China (Transkription S. 1-7)

Interview Sonam Duojie 3

07.08.2012/20:00-20:30

Repkong, China (Transkription S. 1-11)

Interview Sonam Duojie 4

02.12.2012/09:42 (per E-mail)

Interview Sonam Duojie 5

21.01.2013/02:22 (per E-mail)

Teilnehmende Beobachtung

Rituale in Sakyi

03.08.2012 (11:00-13:00/14:30-19:00) & 04.08.2012 (10:00-13:00)

& 05.08.2012 (ganzer Tag)

Tempel und Dorf, Sakyi, Repkong, China (Transkription S. 1-3)

Rituale in Jangkya

04.08.2012 (15:00-18:00) & 06.08.2012 (12:00-18:00)

Basketballplatz und Tempelhof, Jangkya, China (Transkription S. 1-8)

Rituale in Sokri

24.07.2003 (09:00-18:00) & 07.08.2012 (16:00-20:30) & 12.08.2012 (10:00-18:00)

Tempel und Dorf, Sokri, China (Transkription S. 1-15)

Rituale in Kabtsedong

08.08.2012 (12:00-17:00)

Tempel und Dreschplatz, Kabtsedong, China (Transkription S. 1-5)

Rituale in Lhanggya

21.07.2003 (14:00-18:00) & 09.08.2012 (12:00-18:00)

Tempel und unterer und oberer Dreschplatz, Lhanggya, China (Transkription S. 1-4)

Rituale in Wutun

22.07.2003 (13:00-17:00)

Wutun, Repkong, China (Transkription S. 1)

Rituale in Nyanthok

10.08.2012 (14:00-16:00)

Tempel und Dorf, Nyanthok, China (Transkription S. 1)

Rituale in Thaiwu

10.08.2012 (16:00-19:00)

Tempel, Thaiwu, Repkong, China (Transkription S. 1)

Rituale in Thogya

23.07.2003 (06:30-18) & 11.08.2012 (06:30- 09:00/11:00-18:00)

Tempel, Thogya, Repkong, China (Transkription S. 1-6)

Kurzfassung

Die vorgelegte Diplomarbeit beschäftigt sich mit den unterschiedlichen Aspekten der Schamanen Rituale (*klu rol*), die tief in der Osttibetischen Gesellschaft in und um Repkong verwurzelt sind. Nach der Erklärung der Grundlagen des Berggottheiten Kultes, folgt eine Darstellung des Schamanismus und seine Methoden, eine Beschreibung der Schamanen Rituale (*klu rol*) und den damit verbundenen sozialen Aspekten. Diese Kapitel werden durch die Daten aus den Feldforschungen in Ostt Tibet 2003 und 2012 ergänzt. Das Hauptaugenmerk der Datenerhebung lag dabei auf den Abläufen der *klu rol*, der Arbeit der *lha pa* und die Reaktion der Bevölkerung darauf.

Mit der Arbeit wurde beabsichtigt, die soziale Struktur der Osttibetischen Bevölkerung und das Wirken der Schamanen darin nicht nur theoretisch wiederzugeben, sondern auch einen Einblick in die Tradition der *klu rol* zu geben, in Zusammenhang mit dem Kult der Berggötter.

Abstract

The present thesis is concerned with the different aspects of the shaman rituals (*klu rol*), which are deeply rooted in the East Tibetan society in and around Repkong. After the explanation of the fundamentals of the mountain cult, follows a description of shamanism and it's methods, the shaman rituals (*klu rol*) and the social aspects. Supplemented with the data and impressions of my field research in Eastern Tibet in 2003 and 2012. The main attention, in this context, is on the process of the rituals, the work of the shaman and the population's reaction to it.

Important was thereby to show the social structure and the work of the *lha pa* and to give some insights into the cult of the mountain deities. And not only theoretical, but also practical with the Tradition of the *klu rol*.

Lebenslauf

Franziska Ladenbauer

Münzwardeingass 8/12

1060 Wien

Persönliche Daten

Geburtsdatum 12.12.1987

Geburtsort Wien

Staatsbürgerschaft Österreich

Familienstand ledig

Ausbildung

1990-1994 Kindergarten Lannerhaus

Wien

1994-1998 Evangelische Volksschule Gumpendorf

Wien

1998-2006	Amerlinggymnasium Wien
2006	Beginn des Studiums der Kultur- und Sozialanthropologie Universität Wien
2006 - 2013	Studium der Tibetologie und Buddhismuskunde Universität Wien

Sprachen

Deutsch, Englisch, Französisch (in Grundzügen), Tibetisch, Sanskrit

Studienreisen

2003	Juli und August: Ostt Tibet (Feldforschung für diese Diplomarbeit)
2004	Juli und August: Zentraltibet
2005	September: Indien
2006	Juli und August: Indien
2010	Februar und März: Indien
2010	März: Usbekistan (Seidenstraße)

- 2011 Oktober: Mongolei
- 2012 März und April: Nepal (Exkursion mit der Universität Wien)
- 2012 Juli und August: Ostt Tibet (Feldforschung für diese Diplomarbeit)