

Andrei A. Znamenski

**The Beauty of the Primitive**

**Shamanism and the Western Imagination**

Oxford University Press, New York, 2007

ISBN 978-0-19-517231-7, 464 Seiten, \$ 35,00

**Rezensent:**

GERHARD MAYER<sup>9</sup>

Oft stellt die Lektüre wissenschaftlicher Arbeiten eine mehr oder weniger notwendige Pflicht dar, der man nachgehen muss, um sich auf den Stand der Dinge zu bringen. Doch gelegentlich stößt man auf eine Monografie, die einen von der ersten Zeile an überzeugt und bereichert. Ein solches Buch mit dem ansprechenden Titel *The Beauty of the Primitive* stammt aus der Feder des Historikers und Anthropologen Andrei A. Znamenski. Ich will mich schon an dieser Stelle der Bewertung des britischen Kenners des modernen Schamanismus, Ronald Hutton, anschließen, der äußert: "This is simply the best book on modern shamanisms ever written, largely because its author understands premodern shamanisms so well" (zitiert nach dem Rückumschlag des Buchs).

Dass dem Autor solch ein meisterliches Stück gelungen ist, hat sicher viele Gründe. Einige begünstigende Faktoren liegen immerhin offen vor Augen: Znamenski bringt einerseits durch seine fachwissenschaftliche Kompetenz als Historiker das notwendige Gespür für die kulturgeschichtliche Deutung und Rekonstruktion der westlichen Schamanismus-Konzeptionen mit, ohne die die modernen, „neoschamanischen“ Formen des Schamanismus nur schwer verständlich wären. Andererseits lieferten ihm seine anthropologischen Feldforschungen gute Einblicke in verschiedene Felder sowohl des Neoschamanismus als auch des traditionellen Schamanismus. Seine wissenschaftliche Ausbildung genoss er in Russland (St. Petersburg) und in den USA – beides Kernländer derjenigen traditionellen religiösen Praxisformen, die die westlichen Konzeptionen des Schamanismus bis heute am maßgeblichsten geprägt haben.

Znamenskis Auseinandersetzung mit dem Themenkreis des Schamanismus reicht zurück in die 1990er Jahre und wurde von einigen wichtigen Publikationen begleitet. In den Jahren 1999 und 2003 erschienen die beiden Bände *Shamanism and Christianity* und *Through Orthodox Eyes*, in denen das Aufeinandertreffen russischer orthodoxer Missionare mit verschiedenen indigenen Bevölkerungsgruppen in Sibirien und Alaska und ihre Folgen behandelt

---

<sup>9</sup> Dr. Gerhard Mayer ist Psychologe und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene in Freiburg/Breisgau.

werden; ebenfalls 2003 stellte er in seinem Literaturüberblick *Shamanism in Siberia: Russian Records of Indigenous Spirituality* viele schwer zugängliche sibirische Primärquellen zum Schamanismus zur Verfügung, die bis dahin u.a. aufgrund der Sprachbarriere wenig wissenschaftliche Beachtung gefunden hatten, und 2004 kompilierte er in seiner dreibändigen Anthologie *Shamanism: Critical Concepts in Sociology* zentrale Texte der Schamanismusforschung (Znamenski 1999, 2003a, 2003b, 2004). Der 2007 erschienene Band *The Beauty of the Primitive* profitiert maßgeblich von diesen aufwändigen Vorarbeiten. Bei solchem literaturverarbeitendem Arbeitseifer besteht die Gefahr, dass er in einen staubtrockenen, kleinkarierten und detailbesessenen Ausfluss eines Bücherwurms und Bibliothekenbewohners mündet. Doch man wird aufs Positivste überrascht, denn neben der Tatsache, dass das Buch sehr gut lesbar und unpräntiös geschrieben ist, gehen die lebensweltlichen Bezüge durch den direkten Kontakt zum Feld nie verloren, und neoschamanische Praktiker unterschiedlichster Nationalitäten kommen ebenfalls zu Wort.

Seine anscheinend weitgehend unvoreingenommene, offene Haltung gegenüber dem Forschungsgegenstand wird schon im Vorwort deutlich. Hier beschreibt der Autor, wie er im Rahmen seiner traditionellen ethnologischen Forschungstätigkeit – er führte eine Feldstudie zur spirituellen Praxis im Alltag und Leben der Athabaskan-Indianer durch – zufällig auf zwei Personen mit starkem Interesse an indianischer und sibirischer Spiritualität traf und sich in ein langes Gespräch mit ihnen verwickelte. Er charakterisiert sie folgendermaßen: "They are highly educated people, voracious readers, and very tolerant of other cultures, experiences, and religions. They are also what one might call metaphysical dreamers with antimodernist sentiments, but, at the same time, they struck me as cosmopolitan people who are more open to science and modern world than, for example, some members of mainstream religious denominations" (S. vii). Diese beiden neoschamanisch praktizierenden Personen verkörperten für ihn die Ernsthaftigkeit westlicher, christlich-jüdisch sozialisierter Sucher, die eine starke Sehnsucht nach naturreligiöser Spiritualität indigener Völker mit ihrer kulturellen Verankerung in einer modernen, technisierten und wissenschaftlich geprägten Zivilisation in Einklang bringen möchten. Mit diesem Problem der Integration fühlen sich die meisten Ausübenden des modernen Schamanismus konfrontiert. Sie werden von vielen Seiten kritisiert und beispielsweise als „Plastik-Schamanen“ oder als Ausbeuter indigener Spiritualität desavouiert. Für Znamenski jedoch eröffneten sie einen neuen Blick auf den Schamanismus:

“Unchurched spiritualities that draw on the ancient and the tribal are a visible trait of the present American and European cultural landscape. Many of them have already acquired lives of their own and have many followers. As such, they have certainly become genuine, authentic, and traditional. To those scholars who are ready to explore the phenomenon of the 'New Age' and nature spiritualities on their own terms, shamanic practices in the Western urban

setting are no better and no worse than rituals of any other natives or non-natives, be they Sun Dancing Lakota, scientologists, Buddhists, or American Southern Baptists". (S. 368)

Znamenski verschließt bei seiner Analyse keineswegs die Augen vor problematischen Entwicklungen, die es durchaus gibt – etwa fragwürdige Formen der Kommerzialisierung und die damit einhergehende Korruption der ursprünglichen Ansätze fruchtbaren kulturellen Austausches. Er begeht jedoch nicht den Fehler, unangemessen zu verallgemeinern und z.B. den „white shamans“ generell Oberflächlichkeit und Naivität vorzuwerfen oder aber vor dem Hintergrund fragwürdiger Authentizitätsdebatten den Schamanismus in indigenen Kulturen zu idealisieren.<sup>10</sup>

*The Beauty of the Primitive* ist in neun Kapitel gegliedert, deren vier erste der Rezeption des Schamanismus durch Wissenschaftler, Reisende und Literaten vor 1960 gewidmet sind, also in der Zeit vor dem Einsetzen des jüngeren Schamanismus-Booms behandeln. Dieser setzte mit der subkulturellen Jugendbewegung in den 1960er Jahren ein und blieb nicht ohne Einfluss auf die akademischen Zugänge zum Schamanismus, die wiederum verstärkend auf die allgemeine Faszination am Thema einwirkten. Während die ersten Kapitel hauptsächlich historisch orientiert sind, sind die restlichen Kapitel stärker ethnographisch ausgerichtet. Sie betreffen jüngere und weitgehend noch aktuelle Entwicklungen und Debatten um den Neoschamanismus oder, besser ausgedrückt, um moderne Schamanismen.<sup>11</sup>

Der historische Teil beginnt im Kapitel 1 mit der Rekonstruktion des Blicks europäischer Aufklärer und Romantiker auf die Schamanen im entfernten Sibirien. Obwohl es schon Reiseberichte aus dem 17. Jahrhundert gab, waren es vor allem die Arbeiten deutscher Wissenschaftler und Forschungsreisender im 18. Jahrhundert, die den Begriff „Schamanismus“ im wissenschaftlichen Diskurs etablierten und das Schamanismus-Bild maßgeblich prägten. Im 19. Jahrhundert war dieses stark von romantischen Strömungen beeinflusst: Der romantische Orientalismus vermutete den Ursprung des Schamanismus in Indien bzw. dem Himalaya und die romantische Naturphilosophie fand bei ihrem Bestreben, die Natur zu spiritualisieren und deren enge Verbindung oder Einheit mit dem Menschen zu würdigen, im animistischen Na-

---

10 Siehe z.B. Wernitznig (2003). Die Befunde einer eigenen Feldstudie verbieten ein solches abwertendes Urteil ebenfalls (Mayer 2003).

11 Trotz einiger Versuche, den Schamanismus als eine kulturunabhängige ursprüngliche Universalreligion bzw. „archaische Ekstasetechnik“ (Eliade 1980) zu verstehen, ist es angemessener, die Pluralform zu verwenden. Vieles wird unter den Begriff gefasst, und die einheitliche Bezeichnung ‚Schamanismus‘ suggeriert eine falsche Homogenität. Auch dies wird durch die Arbeit von Znamenski verdeutlicht.

turverständnis ‚primitiver‘ schamanischer Kulturen eine exotisch-attraktive Vorlage („the beauty of the primitive“).<sup>12</sup>

Das zweite Kapitel zeichnet nach, wie der Schamanismus zum Gegenstand der Regionalisten wurde, die – zunächst auf Sibirien, dann auch auf Nord-Amerika bezogen – in den archaischen Traditionen unverfälschte Authentizität und kulturelle Identität suchten. Mit dem zu Beginn des 20. Jahrhunderts aufkeimenden Interesse an der Tradition nordamerikanischer Indianer, das neben Literaten und Bohemiens auch Ethnographen erfasste, wurde das Konzept des Schamanismus auf ein zweites großes Kerngebiet ausgeweitet.

Neben romantisierenden und idealisierenden Zugängen gab es eine Rezeptionslinie, bei der das Augenmerk auf psychologischen bzw. psychopathologischen Merkmalen lag. Schamanische Praktiken wurden als Ausdruck einer Geisteskrankheit interpretiert und beispielsweise auf die spezifische geografische und klimatische Situation bezogen als „Arktische Hysterie“ kategorisiert. Solchen historischen Diskursen der Pathologisierung des Schamanentums ist das dritte Kapitel gewidmet.

Mit dem vierten Kapitel nähert sich Znamenski zeitlich und geistesgeschichtlich der Umbruchphase in den 1960er Jahren, die den Schamanismus in ein neues Licht rückte und das Interesse auch außerhalb fachspezifischer wissenschaftlicher Diskurse schlagartig anwachsen ließ. Die Vorkämpfer der „psychedelischen Revolution“ fanden in dem schamanischen Gebrauch halluzinogener Pflanzen eine brauchbare Folie für eigene Vorstellungen, soziale Utopien durch den weit reichenden Einsatz veränderter Bewusstseinszustände zu verwirklichen. Eine (ungewollte) Schlüsselrolle für diesen Prozess der Aneignung spielte der Journalist und Bankier Richard Gordon Wasson, der als Laienforscher gemeinsam mit seiner Frau Valentina das von ihm so genannte Gebiet der „Ethnomykologie“ begründete, also der Untersuchung der kulturgebundenen Verwendung von Pilzen. Znamenski zeichnet die Bedeutung dieser Forschungsarbeiten eindrucksvoll nach und zeigt, wie stark Wassons „mushroom theory“ sich gleichermaßen auf neuere Strömungen in der Anthropologie und auf die subkulturelle Jugendkultur auswirkten.

Damit war die Grundlage für die umfassende Wirkung der Arbeiten zweier Personen geschaffen, die der Gegenstand des fünften Kapitels sind. Diese beiden prominenten Protagonisten an dieser Schnittstelle zwischen historisch-akademischer Schamanismus-Forschung und neoschamanistischen Zugängen waren der Religionswissenschaftler Mircea Eliade und der Anthropologe Carlos Castañeda. Ihnen und ihrer Wirkungsgeschichte ist auch das Kapitel 5 gewidmet, das die Überschrift „Shamanism Goes Global“ trägt. Eliades universalistische Interpretation des Schamanismus als archaischer Religiosität, als ein „Ur-Phänomen“, das am Beginn der Geschichte einer jeden Kultur stehe, ist noch heute für die „im Bereich des Neo-

---

<sup>12</sup> Siehe dazu auch von Stuckrad (2002) und von Stuckrad (2003: 190-211).

schamanismus anzutreffenden Positionen von geradezu überragender Bedeutung“ (von Stuckrad 2003: 123), ungeachtet der Tatsache, dass dieser Ansatz inzwischen starke Kritik von akademischer Seite erfahren hat.<sup>13</sup> Der angehende Anthropologe Castañeda stieß an der University of California at Los Angeles (UCLA) auf ein atmosphärisches Milieu, das von vielen spirituellen Suchern und der „Counterculture“ nahe stehenden Akademikern geprägt war und nicht ohne Einfluss auf ihn blieb. Mit seinen, zwar auf dem Studium anthropologischer Literatur beruhenden, aber mit starken fiktiven Elementen durchsetzten Büchern traf er genau den Nerv der sich neu formierenden New-Age-Bewegung. Die daraus resultierende Erfolgsgeschichte der sich als anthropologische Berichte kleidenden Texte dürfte weitgehend bekannt sein. Sie bildeten eine klassische Vorlage für eine Flut von ähnlichen Werken, die aus dem Feld der New-Age- bzw. Esoterikszene kamen (und immer noch kommen). Darüber hinaus brachten sie auch neuen Wind in die Anthropologie, die durch sie für den Wert der eigenen Erfahrung auf physikalischer und psychischer Ebene für die wissenschaftliche Untersuchung des Schamanismus sensibilisiert wurden.<sup>14</sup> Diesen Aspekten wird im sechsten Kapitel nachgegangen.

Kapitel 7 beschreibt die Genese neo-schamanischer Bewegungen und Ansätze, für die der Anthropologe Michael Harner eine wichtige Rolle spielte. Harner, der selbst Feldforschungen zum Schamanismus betrieb und im Laufe der 1960er Jahre eine schamanische Ausbildung bei den Jivaro-Indianern im Amazonasgebiet genoss, schuf im Laufe der 1970er Jahre eine eigene Form der modernen schamanischen Praxis. Sie sollte eine kulturunabhängige und auf die Kernelemente reduzierte Form des Schamanismus sein. Dementsprechend nannte er sie „Core Shamanism“. Für viele Neo-Schamanen bildeten core-schamanische Workshops der von Harner gegründeten *Foundation for Shamanic Studies (FSS)* den Einstieg in die eigene Praxis. Allerdings diversifizierte der moderne Schamanismus inzwischen in viele ganz unterschiedliche Formen. In den Kapiteln 7 und 8 werden solche Entwicklungen beschrieben, wobei in letzterem vor allem auf den Transfer von Amerika nach Europa, „(f)rom Native Americana to European Pagan Folklore“ (so die Zweitüberschrift des Kapitel 8) eingegangen wird – mitsamt der damit einhergehenden Vorwürfe und kritischen Diskurse.

In Kapitel 9 schließlich führt uns der Autor wieder zurück nach Sibirien und schildert zunächst im historischen Rückblick, wie es dem Schamanismus in seinem ‚Ursprungsland‘ im 20. Jahrhundert ergangen war, welche Bedeutungswandel er als Metapher durchgemacht hatte (Schamanismus als „Religion der Unterdrückten“, als Ausdruck klassenfeindlicher Aktivität-

---

13 Zu Eliades Bedeutung für den Neoschamanismus siehe auch von Stuckrad (2003: 123-135).

14 Ein Resultat dieser Verschiebung von der rein etischen, wissenschaftlichen Outsider- zur emischen Insider-Perspektive war die so genannte „shamanthropology“, die für manche Wissenschaftler zum völligen Ausstieg aus dem akademischen Umfeld führte (z.B. Michael Harner).

ten, als Symbol wieder gefundener ethnischer Identität), um schließlich auf die interessante Situation seit den 1990er Jahren einzugehen, in denen ein reger Austausch zwischen westlichen neoschamanischen Gruppen (vor allem der FSS) und nativen Schamanen in Sibirien stattfindet.<sup>15</sup> Dass bei diesen Entwicklungen auch kommerzielle Motive eine Rolle spielen können, ist naheliegend und sollte nicht verwundern.

Der knappe Überblick über die Inhalte der einzelnen Kapitel zeigt, wie umfangreich und tiefgehend Znamenskis Analyse des modernen Schamanismus ist. Wohl gemerkt: Obwohl man auch nebenbei einiges über traditionelle Formen des Schamanismus anhand der zitierten Originalquellen erfährt, bezieht sich die Fragestellung des Buchs auf deren moderne Formen. Hier fallen neben der außerordentlichen Kenntnis nicht nur der akademischen Literatur auch die differenzierende Sichtweise und die schon erwähnte Offenheit für neue Entwicklungen ins Auge. Das Buch ist nicht verurteilend, es transportiert nicht die Einstellung eines ‚debunkers‘. Znamenski weist immer wieder darauf hin, dass in Bezug auf religiöse Praxen die Frage nach der Ursprünglichkeit wenig sinnvoll ist. Wenn er z.B. das Vorkommen von Selbstinitiationen schamanisch Praktizierender in Sibirien erwähnt, fügt er hinzu: „Again, I mention this is not in order to debunk these people as inauthentic or nontraditional. These novel approaches to shamanic initiation simply show a natural process of invention of tradition“ (S. 358). Was man also seit einigen Jahrzehnten erleben kann, ist das Entstehen neuer Formen des Schamanismus aus der Rezeption und teilweise auch der kreativen Fortführung traditioneller Formen unter Einbeziehung von esoterischen Konzepten und Wissensbeständen anderer kultureller Provenienz. Denn, so Znamenski, „the shamans of the new generation are usually voracious readers“ (S. 354). Der Schamanismus hat damit erneut seine Flexibilität bewiesen, sich an die unterschiedlichsten kulturellen Kontexte und Entwicklungen anzupassen.<sup>16</sup>

---

15 Diesen Aspekt hatte schon Hutton untersucht (Hutton 2001). Der Transfer findet dabei in beide Richtungen statt: So finanzierte beispielsweise die FSS schamanische Workshops in Sibirien, vermittelte also den Einheimischen schamanische Praktiken. Diese wiederum werden dann ggf. – quasi im Gegenzug – als authentische indigene Experten zu Workshops in Europa oder den USA eingeladen.

16 Manchen orthodoxen Ethnologen, die sich der Erforschung des traditionellen Schamanismus widmen, mag diese Integration moderner, ‚unreiner‘ Formen unter dem Label „Schamanismus“ sauer aufstoßen, doch finden solche wechselseitigen kulturellen Austauschbeziehungen nicht erst seit den letzten Jahrzehnten statt. Reinheitsvorstellungen bezüglich schamanischer Traditionen sind häufig nicht angemessen, wie man beispielsweise an den von vielen für besonders authentisch gehaltenen Texten wie *Black Elk Speaks* (Black Elk & Neihardt 1979) zeigen kann (siehe von Stuckrad 2003: 279-284). Auch Znamenski weist anhand von Berichten des Schamanismusforschers Shirokogoroff auf kulturelle und zivilisatorische ‚Verunreinigungen‘ hin, die schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts bei zurückgezogen lebenden sibirischen Stämmen festzustellen waren: „Still, to his frustration, the scholar observed that even in that desolate area, nomadic life was losing its traditional appearance.“

Für diejenigen, die sich als Wissenschaftler mit modernen Entwicklungen des Schamanismus beschäftigen, liefert Znamenskis Buch einen unentbehrlichen und umfassenden Beitrag zum Verständnis des Phänomens.<sup>17</sup> Für die neoschamanisch Praktizierenden kann es eine bereichernde und das eigene Selbstverständnis erhellende Lektüre darstellen. Doch bietet der Band darüber hinaus kulturgeschichtliche Aspekte, die ihn auch für Leser lohnenswert machen, die nicht zu einer dieser beiden direkt vom Thema betroffenen Personengruppen gehören. Grundsätzliche Fragen zum Eurozentrismus, zur Auseinandersetzung mit dem Fremden und zum Problem des Verstehens fremder Kulturen wie auch zur *counter culture* der 1960er Jahre und ihren Folgen werden ebenso angeregt wie wissenschaftshistorische und wissenschaftssoziologische Überlegungen, etwa wenn der berühmte Bericht von Quesalid, einem Kwakiutl-Indianer, der vom skeptischen Beobachter schamanischer ‚Zaubertricks‘ durch persönliche Praxiserfahrungen zum erfolgreichen Schamanen wurde, als eine stark stilisierte Geschichte dekonstruiert wird. Gleichwohl übt sie, die eine „essential ethnographic source for theory on shamanism, magic, and symbolic healing“ darstellt (S. 60), als klassische Narration sozialwissenschaftlicher Forschung nach wie vor ihre Wirkung aus.<sup>18</sup> Sie ist zu schön und eignet sich zu gut zur Illustration wissenschaftlichen Theorien, als dass man sie einfach aufgeben möchte, auch wenn die Beschönigungen in ihrer Struktur aufgedeckt sind.<sup>19</sup>

Eine weitere, bedrückendere Fußnote der Wissenschaftsgeschichte stellt das Beispiel des berühmten Schamanismus-Forschers Waldemar Bogoras (1865-1936) dar, dessen Publikationen durch seine umfangreichen Feldforschungen in Sibirien und durch seine Kooperation mit Franz Boas, dem Begründer der amerikanischen Anthropologie eine immense Wirkung ausübten. Bogoras vertrat im Laufe seines Forscherlebens gänzlich unterschiedliche Positio-

---

With disgust, the explorer discovered in a tent of a Tungus chief a gramophone, bottles of Cognac de Martell and champagne, and other, as he put it, ‘unnecessary objects’ that spoiled the primal landscape. Moreover, local shamans freely assimilated Russian saints into their spiritual pantheon“ (S. 109).

- 17 Als Ergänzung sollte man noch die ebenfalls unbedingt empfehlenswerte Arbeit *Schamanismus und Esoterik* des Religionswissenschaftlers Kocku von Stuckrad anführen, der den Bezug des modernen Schamanismus zu westlichen esoterischen Traditionen und vor allem zu naturphilosophischen Konzepten des 19. Jahrhunderts herausgearbeitet hat (von Stuckrad 2003).
- 18 Zu Würden kam die Geschichte von Quesalid durch ihre Aufnahme und theoretische Einbindung in das Kapitel „Der Zauberer und seine Magie“ der *Strukture(n) Anthropologie* von Claude Lévi-Strauss (Lévi-Strauss 1967: 183-203).
- 19 Die Motive für die ursprüngliche Verfälschung der Geschichte durch den Berichterstatter mögen andere gewesen sein als die, die Fakten der wissenschaftlichen Theorie anzupassen, nämlich die Angst vor staatlicher Restriktion beim Berichterstatter, wie Znamenski spekuliert (siehe S. 61).

nen gegenüber den Schamanen, die aus wissenschaftlicher Sicht nur schwer nachvollziehbar sind. Znamenski reibt sich sichtlich daran und führt dazu aus:

“One might agree with Bogoras that there is surely no way to rationalize spiritual experiences. At the same time, one can rationalize one's own scholarship. Exploring his shifting assessments of shamanism, I was asking myself which Bogoras one should trust: the one who in 1910 assessed Siberian shamans as neurotics, or the one who in 1923 approached them as spiritual navigators of parallel realities, or maybe the one who ten years later (...) denounced them as parasites who should be eradicated as an alien class. The only explanation of these contrasting assessments is Bogoras's desire to keep his scholarship tuned to dominant academic and ideological fashions” (S. 385, Fn 86).

Die Geschichte der Schamanismusforschung bietet also auch ein offensichtliches Beispiel wissenschaftlicher Korruptierbarkeit durch herrschende politische und weltanschauliche Ideologien, die kein Einzelfall ist, aber hier besonders prägnant zutage tritt.

Inhaltliche Kritik am Buch kann ich mit meinem fachlichen Kenntnisstand nicht anbringen. Möglicherweise mag der eine oder andere Experte den einen oder anderen Fehler im Detail feststellen, was bei einem solch umfangreichen Werk nicht verwundern würde. Man könnte beispielsweise auch darüber streiten, ob der Begriff „spirituality“ für die Beschreibung indigener Religiosität angemessen ist, da er so stark von modernen esoterischen Ansätzen in Beschlag genommen wird. Aber das wäre kleinkariert und brächte wohl keinen Gewinn. Was mich als Wissenschaftler bei der Lektüre etwas ärgerte, ist die Tatsache, dass dem Band keine zusammenhängende Literaturliste beigelegt wurde, sondern die Literaturstellen in den Endnotenapparat integriert sind. Um an die vollständigen Angaben zu gelangen, die nur bei der Erstnennung einer Literaturstelle angeführt sind, muss man u.U. lange suchen und blättern. Aber das ist nicht dem Autor, sondern dem Verlag bzw. den amerikanischen Standards anzulasten. Etwas entschädigt wird man durch die Tatsache, dass dem Buch ein wertvoller bibliographischer Essay von Znamenski beigelegt ist, der dem Leser auf sieben Seiten einen kommentierenden Überblick über die wichtigste Literatur zum modernen Schamanismus gibt.

### Literatur

- Black Elk; Neihardt, J.G. (1979). *Black Elk Speaks: Being the Life Story of a Holy Man of the Oglala Sioux / as Told Through John G. Neihardt*. University of Nebraska Press, Lincoln, NE.
- Eliade, M. (1980). *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Hutton, R. (2001). *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination*. Hambleton & London, London and New York.
- Lévi-Strauss, C. (1967). *Strukturelle Anthropologie I*. Suhrkamp, Frankfurt/M.



- Mayer, G. (2003). Schamanismus in Deutschland. Konzepte – Praktiken – Erfahrungen. Ergon, Würzburg.
- Stuckrad, K. von (2002). Reenchanted nature: Modern Western shamanism and nineteenth-century thought. *Journal of the American Academy of Religion* 70, 771-799.
- Stuckrad, K. von (2003). Schamanismus und Esoterik. Kultur- und wissenschaftsgeschichtliche Betrachtungen. Peeters, Leuven.
- Wernitznik, D. (2003). Going Native or Going Naive? White Shamanism and the Neo-Noble Savage. University Press of America, Lanham, MD.
- Znamenski, A.A. (1999). Shamanism and Christianity: Native Encounters With Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820-1917. Greenwood Press, Westport, CT.
- Znamenski, A.A. (2003a). Shamanism in Siberia: Russian Records of Indigenous Spirituality. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston and London.
- Znamenski, A.A. (2003b). Through Orthodox Eyes: Russian Missionary Narratives of Travels to the Dena'ina and Ahtna 1850s-1930s. University of Alaska Press, Fairbanks, AK.
- Znamenski, A.A. (ed.) (2004). Shamanism: Critical Concepts in Sociology. Routledge Curzon, London and New York.

Edward F. Kelly, Emily Williams Kelly, Adam Crabtree, Alan Gauld,  
Michael Grosso und Bruce Greyson

**Irreducible Mind**

**Toward a Psychology for the 21<sup>st</sup> Century.**

With CD containing F.W.H. Myers's classic two-volume *Human Personality* (1903) and selected contemporary reviews.

Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 2007

ISBN-13: 978-0-7425-4792-6, 800 Seiten, € 93,99

**Rezensent:**

ANDREAS SOMMER<sup>20</sup>

Seit dem Erscheinen von Henri Ellenbergers *Die Entdeckung des Unbewußten* (Ellenberger 1970/1996) ist das akademische Interesse an den Arbeiten der britischen Society for Psychical Research (SPR), der ersten wissenschaftlichen Vereinigung zur Erforschung berichteter über-

---

<sup>20</sup> Andreas Sommer, B.A., studiert derzeit Medizingeschichte am Wellcome Trust Centre for the History of Medicine in London.