

KULTURRELATIVISMUS UND GLAUBENSFRAGEN. BETRACHTUNGEN ÜBER AMAZONISCHE UND EUROPÄISCHE MENSCHEN- UND WELTBIL- DER.

BERND BRABEC DE MORI
Yarinacocha, Perú
Nov. 2005

I.

Denkt man an amazonische Menschen- und Weltbilder, wie der Untertitel suggeriert, in einem in deutscher Sprache, das bedeutet wohl aus exogener Perspektive formulierten Text, so erscheinen für einen relativen Laien als erstes Assoziationen von Stammesstrukturen, leicht bekleideten bronzefarbenen Menschen mit Topferlschnitt und diversen Pflanzenteilen durch diverse Körperteile gesteckt – dann solche über sogenannte Schamanen, die in ekstatischem Singsang, nur selten unterbrochen von epileptischen Anfällen und so manchen peristaltischen Körperfunktionen, von magischen Welten künden...

Dann vielleicht sogar von Problematiken mit Holzindustrien, von Jägern, die ihr Blasrohr gegen eine Schrotflinte tauschen, von Frauen, die in Aluminiumgeschirr statt in Lehmtöpfen Reis statt Maniokwurzeln kochen, dann Hilfsprojekte, mangelnde Krankenversorgung und generell oft eine gewisse Scham darüber, daß das naturverbundene Leben der Indianer durch die brutalen Übergriffe von spanischen Soldaten, Missionaren, Kautschukbaronen und heute Holz-, Öl- und Kokainkonzernen aus den Bahnen geworfen wurde und die Bevölkerung zu bedeutungslosem Slum-Pack wie Milliarden andere Menschen in anderen Teilen der Welt konvertiert wurde...

Und im selben Kontext wende man den Blick zurück nach Europa, arbeite den Schuldkomplex von Columbus bis Maple Gas durch und blicke dann mit kritischem Auge auf „unsere Kultur“, auf den Kapitalismus, auf des korrekte Arbeiten und die Arbeitslosigkeit, Migrations- und Toleranzprobleme – ein kurzer Höhenflug durch die Reflexion der Wissenschafts- und Medizingeschichte mit den Heilmethoden für Pest, Kindbettfieber oder Tetanus, durch die Kulturgeschichte mit Michelangelo, Mozart, Picasso und Stefan Weber – dann dieses seltsame schlechte Gewissen gegenüber der Natur, diesen sogenannten Naturvölkern, Spenden für Tsunami-Opfer, EU-Entwicklungsprojekte, die Schulen in den desolaten indianischen Dörfern aufbauen, etc. etc.

Kulturübergreifendes Zusammenleben, spendenfinanzierte Brunnenbohrungen und Gratisverteilungen von Präservativen. Interkulturalität, Kulturrelativismus, letzteres, falls man Herskovits gelesen hat.

II.

Romantische Klischees haben gerne einen wahren Kern, deshalb sind sie ja so hartnäckig.

Etwa wurden bei einem Flugzeugabsturz im peruanischen Amazonasbecken nahe einer Stadt, im Zuge dessen etwa die Hälfte der Insassen starb, die Toten, Sterbenden und Überlebenden noch vor dem Eintreffen von Hilfskräften von herbeieilenden Passanten ausgeraubt, ohne jegliche Hilfeleistung, selbstverständlich. Eine Europäerin, der ich das in tiefer Scham und Wut erzählte, antwortete, „woher das wohl kommt? Also die Indianer früher waren sicher nicht so...“.

Ich schnitt ihr ins Wort, ich könne mir durchaus vorstellen, wenn da ein präkolumbianisches Kanu mit einigen verletzten SoundSo-Indianern am Dorf der DieundDie-Indianer vorbeigetrie-

ben wäre, daß letztere den Überlebenden einen Prügel über den Kopf gezogen hätten, diesen dann zwecks Trophäe abgeschnitten und sich der diversen Habseligkeiten bemächtigt hätten.

Wir können keineswegs behaupten, irgendeine Kultur wäre „besser“ als die andere. Wenn wir behaupten, in der westlichen Kultur geschähen solche Dinge (wie beim Flugzeugabsturz oben) nicht mehr, nun, mögen wir den diversen Gemetzeln in nahem, mittlerem und fernem Osten eingedenk sein, die sich in jüngster Zeit ereignen, ohne noch die Geister Hitlers oder Stalins beschwören zu müssen.

Dies nur zur Illustration: wir dürfen nicht in die Falle tappen, irgendetwas irgendwo als „besser“, „höherentwickelt“ oder „effizienter (im wertenden Sinne)“ als anderswo zu bezeichnen, wenn wir uns aufs ethnologische Terrain begeben. Dies scheint heute selbstverständlich zu sein, aber bei genauerer Betrachtung finden wir immer wieder feine Details:

Etwa werden die *curanderos* Amazoniens in der Fachliteratur hartnäckig als „Schamanen“ bezeichnet, obwohl sie offensichtlich keine sind. „Schamanen“ gibt es in Tungusien, und das Wort bedeutet in einer lokalen Sprache etwa „der springt und schreit“, Beschreibung einer Aktion, die amazonische *curanderos* bloß durchführen, wenn sie etwa auf einen Stachel der *pijuayo*-Palme getreten sind. Wir lesen allerdings von „Schamanen“, da sich der Begriff popularisiert hat, und – bitte, niemand der ein entsprechendes Buch veröffentlicht hat, leugne dies – höhere Verkaufszahlen verspricht. Selbst in einem kleinen indianischen Dorf kann man heute *curanderos* finden, die sich selbst als *chamán* bezeichnen – da ihnen so oft von wohlwollenden Ethnologen und Touristen eingetrichtert wurde, sie seien welche.

Eine ernstzunehmende, kulturrelativistische ethnologische Arbeit dürfte die *curanderos* also generell bloß mit ihren endemischen Termini bezeichnen (die in jeder Ethnie vorhanden sind), oder, wenn man, wie hier, generalisieren muß, eben mit dem landesüblichen Ausdruck, der hier gebraucht wird, wenn auf die *lingua franca* Spanisch ausgewichen wird: *curanderos*.

Eine Feinheit. Aber eine Feinheit, die Aspekte der europäischen Welt (von allgemeinem Katalogisierungstrieb bis zu finanziellen Implikationen) im Diskurs über diese Menschen und ihre Sicht der Dinge injiziert.

III.

Wer ethnologisch zum Thema Menschen- oder Weltbild in amazonischen indigenen Ethnien arbeitet – sei es punktuell oder auch interkulturell – wird früher oder später auf das Problem stoßen, wie man Heilungs- oder Schadenseffekte, die von den *curanderos* produziert werden, interpretiert.

Bleiben wir bei den „Schamanen“, impliziert schon der Terminus die Applikation von Techniken zur Auslösung veränderter Bewußtseinszustände seitens des Akteurs, die ihm imaginäre Reisen in ober- und unterirdische Sphären ermöglichen, wo er mit verbündeten oder verfeindeten „Geistern“ in kooperativen oder konfliktiven Kontakt tritt, was offenbar gewisse Effekte auf den Zustand eines Patienten oder Opfers, oder, allgemeiner formuliert, auf einen Zustand oder Prozeß innerhalb der allgemein als solcher anerkannten Wirklichkeit zeitigt.

Die Suche nach adäquaten Termini gestaltet sich als schwierig. Übersetzten wir die „Geister“ etwa als „wissende Instanzen“ (Manfred Kremser), entgehen wir vielen romantischen Assoziationen und vorgeprägten Inhalten. Aber auch dieser Terminus ist nicht wirklich „neutral“. Wir werden es nicht schaffen, in unserer (anderen als der in der untersuchten Kultur gebräuchlichen) Sprache ein Wort zu finden, welches noch irgendwie verständlich ist, aber keine, wie oben formuliert: Aspekte der [europäischen] Welt injiziert.

Im Diskurs zu besagten Techniken innerhalb der Ethnie Shipibo-Konibo, die uns weitergehend als Beispiel dienen soll, gibt es etwa den Terminus *yoshin* für diese „Geister“. Klar, den verwenden wir, und definieren ihn eben zuerst, im Versuch, ihn möglichst kongruent zur endemischen Interpretation zu beschreiben.

Anderes Beispiel, der Begriff *nive*, welcher einerseits „Wind“ oder „Luft“ bezeichnet, das ist recht unverfänglich, und andererseits etwas, das man unvorsichtigerweise mit „Aura“ übersetzen könnte. Bruno Illius übersetzt ihn gekonnt mit „Individalessenz“, was ebenso professionell wie Kremers „wissende Instanz“ ist, aber: es geht also um INDIVIDUEN, und deren Essenzen; wobei vor allem das „Individuum“ – in geringerer Aufdringlichkeit auch die „Essenz“ – schon wieder ein deutlich eurogenes Konzept ist, welches hier übertragen wird.

Konsequenterweise müßte man also eine Arbeit über eine bestimmte Gruppe ausschließlich in der von selbiger verwendeten Sprache verfassen. Was natürlich problematisch ist, da der Inhalt somit nur sehr eingeschränkt zirkulierte (wer liest schon Shipibo-Konibo? Die meisten Angehörigen der Ethnie jedenfalls nicht) und der Sinn einer Veröffentlichung somit nicht erreicht wird.

Es wurde ja schon vorweggenommen: eine gründliche Studie der lokalen Sprache, eine klare und möglichst der jeweiligen Perspektive gerechte Definition, und eine praktische Verwendung des endemischen Terminus führen mit hoher Wahrscheinlichkeit recht nahe ans Ziel einer kulturrelativistischen Darstellung.

IV.

Zurück zur „Wirkung“ (ein Terminus, der schon einen kausalen Zusammenhang vorwegnimmt, bevor noch Objekte oder Bezüge genannt wurden) der Heilungs- und Schadensprozesse:

Es folgt eine kurze und in der Profundität der Definitionen daher etwas unzureichende Darstellung solcher Prozesse und Situationen, beobachtet in Sitzungen mit einem *onanya joni*, also einem *curandero* im kulturellen Kontext der Ethnie Shipibo-Konibo.

Ein Mann von 51 Jahren, mestizischer Abstammung aus der Andenregion, wurde im Mai 2002 von seinen Familienangehörigen mit stark angeschwollenen und schmerzenden Knien nach Hause gebracht, nachdem er während der Arbeit in seiner *chakra*, einer landwirtschaftlichen Installation zur Subsistenz oder kargen Verkaufswirtschaft, welche der Familie gehört, ohne ersichtlichen Grund in diesen physisch abnormen Zustand geraten war.

Aus anderen Gründen war bei dessen Nachbar ein *onanya joni*, ein 63-jähriger Shipibo, zu Gast, um nachts eine Sitzung mit *ayawaska* (einem in fast ganz Amazonien gebräuchlichen Extrakt aus wenigstens zwei Pflanzen, welcher nach oraler Einnahme „halluzinogene“ Effekte induziert) abzuhalten. Der Mestize wurde gegen 22 Uhr ins Nachbarhaus getragen, in eine Hängematte gebettet, und der Shipibo und sein Neffe tranken kurz darauf je eine Dosis *ayawaska*. In beinahe vollständiger Dunkelheit begann der *onanya joni* zu singen. Die meisten *onanya joni* trinken *ayawaska* und singen, während sie unter dem Effekt des Getränkes stehen, bestimmte Lieder, die zwar einige gemeinsame Parameter aufweisen, jedoch in ihrer Form und ihrem Inhalt sehr stark von der individuellen Methode abhängen.

Der Mestize verstand die gesungenen Worte nicht, da der *onanya joni* die Sprache der Shipibo-Konibo benutzte. Nach einigen unterschiedlichen Liedern hielt der Sänger inne und erklärte dem Kranken, daß dieser Ziel einer absichtlichen Tat geworden war, allerdings nicht der eines Menschen, sondern eines *lobo marino* (i.e. „Wolf des Wassers“, bezeichnet die dem Fischotter ähnliche Nutria). Der *lobo marino* hätte sich durch die Anwesenheit des Menschen in seiner Nähe beleidigt gefühlt (*se ha molestado*) und hätte letzteren mit Palmenstacheln, *virote* im regionalen Spanisch, beschossen, welche in die Knie eingedrungen wären.

Der *onanya joni* deklarierte, er könne diesen Zustand heilen, der ansonsten zum Tod führen könnte. Er begann damit, noch einige Lieder zu singen, um sich danach neben der Hängematte

auf den Boden zu setzten, die Knie des Mestizen mit Rauch aus seiner Zigarre zu beblasen und sie sanft zu massieren, wobei er mit beiden Händen von oben nach unten über die Knie strich, und, als würde er etwas Materielles entfernen, die Hände dann in Richtung Tür hielt und auf sie blies. Er schickte den Mestizen ins Bett und am nächsten Morgen legte er Umschläge aus zerstampften Blättern verschiedener Pflanzen auf, die er im zuvor Saft einer weiteren Pflanze getränkt, mit Tabakrauch beblasen und schließlich eine etwa zweiminütige Melodiefolge tonlos gepfiffen hatte, wobei er die Umschläge dicht vor den Mund gehalten hatte.

Die Behandlung wurde in etwa gleichem Modus zweimal wiederholt, und der *onanya* erklärte, der Mestize solle bis auf weiteres nicht in die *chakra* gehen.

Dieser war allerdings vom schnellen Abschwollen (innerhalb von fünf Tagen) begeistert und folgte dem Rat nicht. Am sechsten Tag wurde er wieder von seinen Neffen nach Hause getragen, im selben Zustand wie vor der Behandlung. Der *onanya* lachte und meinte, nun würde die Behandlung länger dauern, etwa drei Wochen, da der Mestize in die *aire* („Luft“ = Konzept *nive*, s.o.) der Nutria geraten war, bevor er vom *onanya joni* einen abschließenden Schutz (*arcana* in regionalem Spanisch), bekommen hätte, was die Sache verkompliziere.

Den Vorgang, auf diese Weise (ohne Übertragungsmedium, wie etwa o.g. Stacheln) zu Schaden zu kommen, wird im regionalen Spanisch mit *cutipar* bezeichnet, in Shipibo-Konibo mit *irabanti*, beides transitive Verben.

Die oben beschriebenen Handlungen wurden nun einige weitere Male durchgeführt, immer im etwa gleichen Modus, 10 Tage lang, bis der *onanya joni* im Rahmen einer *ayawaska*-Sitzung ein speziell der *arcana* gewidmetes Lied sang und den Mestizen danach für gesund erklärte.

Der Mestize konnte wieder beschwerdefrei gehen und arbeiten und bezahlte dem *onanya joni* eine Geldsumme. Bis heute (November 2005) lebt der Mestize ohne derartige Beschwerden.

Das Beispiel veranschaulicht die Anwendung von *ayawaska*, der dazugehörigen Lieder und einige zum Teil als „magisch“ bezeichnete Techniken (Massagen, Rauchblasen, das Pfeifen der Melodie), eines *onanya joni* Shipibo-Konibo, die mit einigen Abweichungen auch von anderen lokalen *curanderos* verschiedener ethnischer Zugehörigkeit durchgeführt werden. Weiters wurden Heilpflanzen als Umschlag angewendet.

V.

Vorgänge wie dieser stehen sowohl in den diversen indigenen als auch mestizischen Gesellschaften des Ucayali-Tales im peruanischen Amazonasbecken an der Tagesordnung.

Allerdings befinden sich diese Gesellschaften in mehr oder weniger rezentem Kontakt mit der westlichen Welt, und vor allem in der einzigen großen Stadt am Fluß, in Pucallpa, herrscht westlich orientierter Lebensstil vor. Die bereits über mehrere Generationen ansässigen Menschen wurden sowohl von Missionaren katholischer, protestantischer oder anderer christlicher Kongregationen besucht und bearbeitet, und erfuhren somit starke Umstrukturierungen, auch von Seiten von Wirtschaftstreibenden europäischer Herkunft oder Orientierung am westlichen Lebensstil.

Das bedeutet, daß die Weltsicht dieser Menschen niemals „pur indigen“ sein kann, ein Ideal, welches naiverweise bin heute von manchen Ethnologen und Touristen gesucht wird. Die Situation ist für uns dahingehend sehr interessant, wie die „traditionelle“ Auffassung von Mensch und Welt neben oder mit der „modernen“ existiert.

Ein Eingehen auf die verschiedenen Facetten von Vermischungen und Fusionen von Ideen und kulturellen Strukturen würde hier zu weit führen, ein kleines Beispiel sollte genügen: ich habe von mehreren Menschen in informellen Gesprächen gehört, daß es ein *remedio de medicina tradicional* („Heilmittel der traditionellen Medizin“) gäbe, welches blutigen Durchfall, Vaginale Blutungen und Blutungen generell heilen würde. Die verschiedenen Rezepte sind beinahe deckungsgleich: man nehme einige Zwiebel des Grases *yabuar piri piri* (reg. Spanisch; *jasin waste* in Shipibo-Konibo), zerstoße oder zerreiße sie, presse den Saft durch ein Tuch und fange ihn in einem Ge-

fäß auf. Danach zerstoße man eine *antalgina*-Tablette (Schmerz- und fiebersenkendes Präperat) und mische sie in den Saft, Menge ein Eßlöffel. Dann füge man noch ein bis drei Tropfen *agua florida* bei, ein für solche „medizinische“ Zwecke sehr populäres, in Perú von chemischer Industrie unter US-Lizenz hergestelltes alkoholisches Duftwasser. Diese Mischung (ein Eßlöffel) werde dem Patienten oral verabreicht, zwei- bis viermal täglich. Die Blutungen würden sehr schnell gestoppt werden, auch würde Durchfall generell abgeschwächt.

Ein Beispiel, welches wieder drei Konzepte verbindet: Heilpflanze, pharmazeutische Medizin und Magie. Ich konnte in mehreren Fällen beobachten, daß das vorgestellte Mittel wie erwartet wirkte, etwa in 65% der Anwendungen.

Wir sehen, daß das Aneinandergeraten verschiedener Kulturen sowohl destruktiv als auch konstruktiv wirkt; selbstverständlich ein Gemeinplatz.

VI.

Ich schreibe diese Zeilen mit einem für mich ungewöhnlichen Gefühl der „Enthebung“, hier in meinem Haus in Puerto Callao bei Pucallpa. Durch die verwendete Sprache ist dieser Text eindeutig an eine mitteleuropäische Leserschaft gerichtet, und ich bin mir dessen bewußt, daß es viele Menschen in Europa gibt, die mehr über die „traditionelle“ Medizin Amazoniens wissen wollen, auch wenn ich schon fast aus Protest nicht über „Schamanismus“ schreibe.

Als gebürtiger Europäer, Österreicher, und universitär ausgebildeter Ethnomusikologe weiß ich natürlich mittlerweile einiges über diverse Erklärungsmodelle westlich geschulter Forscher aus den verschiedensten Disziplinen (Anthropologie, Medizin, Psychologie, Biologie, Kunst- und Musikethnologie, etc.). Sie alle machen jedoch genau das, was ich im ersten Teil des Aufsatzes angekreidet habe: sie können (und/oder wollen) aus europäischem Modelldenken nicht aussteigen. Belaufen sich die Studien nun auf chemische Analyse von Pflanzeninhaltsstoffe, tiefen- gestalt- oder kognitiv psychologischer Statistiken oder Fallbeispiele, bis hin zu an sich fast kulturell relativistischen Beschreibungen eines Claude Levi-Strauss und seine strukturellen Deutungen, es scheint unmöglich, aus dem westlichen wissenschaftlichen Kodex auszusteigen, es sei denn in nicht-wissenschaftlichen Formen wie dem vorliegenden Essay.

Ich versuche es, aber es ist beinahe unmöglich, wie ich während der Formulierung der Fallbeispiele festgestellt hatte: Auf Spanisch lokaler Prägung ginge es halbwegs, die Vorgänge zu beschreiben, auch in der Sprache Shipibo-Konibo, auf Deutsch wird es problematisch.

Als Wahl-Amazonier, in die Reihen der Shipibo-Konibo integriert, weiß ich hingegen, wie diese Dinge funktionieren. Ich habe viele Behandlungen miterlebt, aktiv und passiv, meist hauptsächlich auf die musikalischen Äußerungen bedacht, oft jedoch schlicht teilnehmend, ohne zu beobachten, wenigstens nicht absichtlich.

Hier kommen die Glaubensfragen ins Spiel: Europäer glauben meist nicht an „Geister“, nicht einmal an „wissende Instanzen“, Shipibo-Konibo jedoch durchaus an *yoshin*. In Europa haben „Esoteriker“ große Schwierigkeiten, Konzepte wie „Aura“, „Karma“ oder „Seele“ so zu formulieren, daß ihnen die Materialisten endlich Glauben schenken würden, ein Shipibo-Konibo braucht sich jedoch keineswegs zu bemühen, etwa *nime* zu erklären, denn der Begriff spricht im vorhandenen kulturellen Kontext für sich (was „Aura“, etc. auch tun, nur wird die Existenz derer Signifikanten vom dominanten Rationalismus negiert). Schwierig wird es bloß beim Übersetzen.

Das Problem am „Glauben“ ist, daß es sich in Wirklichkeit um Wissen handelt. Wenn wir beispielsweise davon sprechen, daß die Europäer des 13. Jhdts. „glaubten“, die Erde sei eine Scheibe und wäre vor 6000 Jahren von Gott erschaffen worden, innerhalb von sechs Tagen, aber heute „wüßten wir“, daß dem nicht so sei, denn da war der Urknall und die Evolution, die hätten in 6000 Jahren niemals Platz, und außerdem, daß die Erde ein Geoid sei – benehmen wir uns eigentlich ziemlich intolerant: die Alten „wußten“ damals durchaus, daß sie recht hatten, genauso

können wir es so formulieren, daß die heutigen „Hohepriester“, die Naturwissenschaftler, den „Glauben“ verbreiten, durchaus erfolgreich, die Erde sei ein Geoid und wäre als Folge des Urknalles entstanden... ehrlich gesagt, wer *das* glauben kann, daß in Abwesenheit von Zeit und Raum plötzlich alles aus nichts entsteht, sei gebenedeit. Einfacher ist es, an *yoshin* oder „Geister“ zu glauben, ehrlich gesagt, für die gibt es immerhin hie und da Indizien. Die Naturwissenschaftler können wenigstens mir, der ich durchaus über eine gründliche Allgemeinbildung verfüge, in Wirklichkeit *alles* erzählen. Matrizen, Tensoren und Operationen im zehndimensionalen Raum befinden sich jenseits meinerseitiger Nachvollziehbarkeit.

VII.

Die Einserfrage: warum gibt es eigentlich keine *yoshin* oder *nive*?

Wir *wissen* in Wirklichkeit, daß andere als menschliche Bewußtseinsformen existieren, aber wir *wissen* ebenso, daß wir durch unsere kulturelle Prägung diese nicht einmal ignorieren, sondern viel schlimmer, sie „Produkte unseres Glaubens“ schimpfen und somit aus dem gültigen rationalistischen Weltbild schlicht eliminieren.

Ich werde jetzt versuchen, das obige Beispiel aus beinahe endemischer Sicht zu schildern, so wie ich die Behandlungen und Konzepte verstanden habe, in meinem zugegebenen gespaltenen Bewußtsein zwischen Rationalismus und Animismus, in der Bemühung, soweit als möglich Begrifflichkeiten aus dem lokalen Wortschatz umzusetzen:

Der Mestizo kann nicht gehen, seine Knie sind geschwollen und schmerzen. Er wird zur Behandlung mit dem *onanya joni* gebracht, der sein *ayawaska* trinken wird, um sich die Sache anzusehen. Nachdem dieser getrunken hat, beginnt er beim Eintritt in seine *mareación* (i.e. „Berausung“, eigentlich von *marear*, „Gezeiten“) seine *icara* (lokal-spanischer Terminus speziell für die *ayawaska*-Lieder) zu singen. Der *onanya joni* öffnet zuerst die Welt, in der seine „Medizin“ *rao* herrscht und ruft seine *médicos* herbei, seine „Ärzte“, um den Körper des Mestizen zu zerlegen. Er sieht in seiner *mareación* die *virote*, und deren Urheber, den *lobo marino* in seinem Wasserkanal, verärgert über des Mestizen Tätigkeiten, der seine *chakra* kultiviert und damit den Wasserlauf des *lobo* verändert, ohne dessen *ibo* (i.e. „Herr, Besitzer“, meint damit die Nutria) zuvor konsultiert zu haben.

Der *onanya joni* stimmt spezielle *icara* an, um die Tatsache, daß er vor Ort ist, zu verschleiern, ruft die *yoshin* der *renaco*- und *guaba*-Bäume, die ihn verstecken. Er erklärt dem Mestizen, daß er ihn behandeln könne, indem er die Pfeile entferne, mit Liedern, Massagen und Auflagen.

Er singt nach der Massage *icara*, um den Körper des Mestizen geradezurichten, ihn aufzurichten, und um die Macht des *lobo marino* umzuleiten, all den Schaden zurück auf den Urheber. Das ist gefährlich, denn der *lobo marino* ist ein geschickter *brujo* (spanisch, i.e. „Hexer“), der ihm selbst Schaden zufügen könnte. Der *onanya joni* ruft seine *yoshin* herbei, die er im Laufe seiner Trainingszeit, seiner *dietas* („Diäten“, Enthaltsamkeit) gelernt hat, zu Kooperationen anzuregen, und die ihm beim Kampf gegen den *lobo marino* behilflich sind. Es ist gefährlich, aber schließlich kann der *onanya joni* den *lobo marino* besiegen und schließt die *mareación*.

Am nächsten Morgen sammelt er Blätter von mächtigen Pflanzen, die allesamt die Qualität haben, *yoshin* zu vertreiben. Er „ikariert“ (Kunstwort nach *icarar*, bezieht sich auf das melodische Pfeifen) die Umschläge, damit die *yoshin* der Pflanzen, welche im Körper des Mestizen arbeiten werden, angeleitet werden.

Nachdem die Behandlung erfolgreich war, aber der Mestizo gleich wieder in die *chakra* geht, wird er vom *nive* des *lobo marino* niedergeworfen, da er seine *arcana* noch nicht erhalten hatte. Der *onanya joni* trinkt wieder *ayawaska*, ist aber nun exponiert, der *lobo marino* hat sämtliche Tarnung durchschaut und kennt nun seinen Gegner. Das Singen der Lieder zum Kampf gegen den Feind

ist nun ungleich schwieriger und die gesamte Behandlung zieht sich länger hin, auch wenn der *onanya joni* bereits weiß, daß er es schaffen wird.

VIII.

Es gibt sehr viele, sehr gut durchdachte Erklärungsmodelle für die Wirksamkeit solcher Behandlungen, die erste ernstzunehmende davon von Levi-Strauss, der davon ausgeht, daß der Heiler simuliert, und daß der Patient weiß, daß der Heiler simuliert, und sogar der Heiler weiß, daß der Patient es weiß, aber es funktioniert trotzdem, aufgrund verschiedener kultureller Stützen, sehr vereinfacht formuliert.

Es gibt Erklärungen aus der Psychoanalyse, die Projektionen, Assoziationen und Suggestionen annehmen (was schwieriger wird in einem Fall wie diesem, in dem der Mestize nicht versteht, was der Shipibo singt). Placebo. Etc.

Es gibt Modelle aus den Sozialwissenschaften, die die Einbindung ins Umfeld, in vorgezeichnete Verhaltensstrukturen je nach Kontext, etc. aufwerfen.

Pharmakologen und Biologen können die aufgelegten Blätterumschläge analysieren und werden diverse aktive Inhaltsstoffe finden, die höchstwahrscheinlich abschwellend oder gar leicht antibiotisch wirken könnten, etc.

Was all diese Modelle gemeinsam haben, ist jedoch die Annahme, daß die *yoshin* nicht wirklich existieren und daß die Nutria ganz sicher kein Hexer ist.

Ähnlich der Annahme, wir *wüßten* von der Evolution und der Geschichte der Welt, aber vor 800 Jahren *glaubte* man, daß die Erde eine Scheibe sei, nehmen wir an, wir könnten die Effekte mit welchem Modell auch immer erklären, es fehle nur an effektiven Langzeitstudien, die durch die individuellen Unterschiede in den Techniken der *curanderos* nicht unbedingt leichter gemacht werden, ebenso durch das Unverständnis der hiesigen Bevölkerung gegenüber Modellsitzungen oder Wiederholungen von bereits erfolgreichen Behandlungen, etc. Wir gehen davon aus, daß die Leute im Regenwald an die *yoshin* oder ihre Äquivalente in anderen lokalen Sprachen *glauben*.

Das ist nicht kulturellrelativistisch.

Es ist wie die Sichtweise eines arroganten Politikers, der Sanktionen gegen revoltierende Jugendliche verhängt, obwohl er noch nie am Ort des Geschehens war und die soziale Situation noch nie an sich selbst erfahren hat. Die Sichtweise von Karl May, der Indianerromane schrieb, aber nie einen gesehen hatte. Die Sichtweise eines Börsenmaklers, der die Tatsache geflissentlich ignoriert, daß der hohe Gewinn, den seine Investitionen in irgendwelche Banken abwerfen, im Grunde durch Waffenverkäufe an einen afrikanischen Diktator finanziert werden – er weiß es, aber da ihm der Diktator nicht selbst das Geld gibt, ist es nicht seine Verantwortung..

Es ist die Sichtweise von Menschen, die in einem System stecken, das darauf ausgerichtet ist, andere Systeme wenn nicht zu vernichten, zu ignorieren. Das westliche, ökonomisch orientierte Denken hat sich fast über die gesamte Erde ausgebreitet und hat beinahe alles andere geschluckt.

Dieses System ist nicht darauf ausgerichtet, sich symbiotisch in positiver Rückkoppelung zu entwickeln, sondern seine Stärken auf der Schwächung der anderen aufzubauen. Die anderen: diskriminierte Kulturen und soziale Schichten, die Pflanzen, die Tiere, die Erde.

Daß dieses Denken, welches ständiges Wachstum, sei dies ökonomisch oder informationstheoretisch, als Grundannahme von Qualität annimmt, im Grunde falsch ist und nicht nachhaltig wirksam sein kann, ist seit langem klar, aber dadurch, daß es sich selbst lenkt, kann niemand sagen, so, jetzt ist Schluß damit. Es kann nur durch Umdenken und „Umhandeln“ auf individueller Ebene zum Kippen gebracht werden.

IX.

Die Auffassungen der Amazonier sind nicht „besser“, wir müssen uns dieses Urteils enthalten. Es impliziert allerdings so etwas wie eine Hemmschwelle, die solche Übertreibungen, wie es das westliche Denken fördert, nicht zuläßt. Wer *weiß*, daß der Fluß einen *yoshin* hat, der einen im schlimmsten Fall umbringen kann, der wird sich hüten, dort zu defäkieren. Wer Angst haben muß, daß der *yoshin* des *lupuna*-Baumes kleine Kinder entstellen kann, wird einen solchen nicht fällen, wenigstens nicht, wenn er gerade Vater wird.

Heute defäkieren die meisten Shipibo-Konibo überall und arbeiten als Billiglohnarbeiter in Holzfällerei, Ölkompagnien und für Drogenbarone. Das westliche System hat ihr Siedlungsgebiet bereits annektiert, es ist oft erstaunlich, welche kapitalistischen Talente manch alter *curandero* entwickeln kann, wenn es darum geht, *gringo*-Touristen auszunehmen.

Viele Touristen aus den „entwickelten“ Ländern kommen hierher, um *ayawaska* zu trinken (was ein Shipibo, der nicht selbst *onanya joni* ist, nie machen würde, viel zu viel Respekt vor den *yoshin*) und die Methoden der *curanderos* zu studieren. Warum eigentlich? Die pharmazeutische und chirurgische Medizin ist wesentlich sicherer, zuverlässiger und im Rahmen von Versicherungen auch billiger.

Die Touristen bringen mehr Kapitalismus und Verwestlichung. Aber warum kommen sie wirklich?

In den „entwickelten“ Ländern gibt es Probleme von Unzufriedenheit, Einsamkeit, zerbröselten Familien, Arbeitszwang, etc., von denen man hier nur träumen kann. Der peruanische „Amazonas“ ist extrem unterentwickelt in diesem Sinne, aber doch glauben die *ayawaska*-Touristen, hier etwas finden zu können: Spiritualität, Identität, Willen, Gott. Alles was ihnen vom vielen Arbeiten und Geldverdienen und Freizeitgestalten geraubt worden ist. Es ist durchaus verständlich, daß sie einen *curandero brauchen*.

Der *curandero* schneidet keine kleinen Sachen aus dem Körper oder bombardiert ihn mit Antibiotika, Behandlungen, welche die Ätiologie der Erkrankung nicht einmal ignorieren. Der *curandero* sucht den Beginn, arbeitet sich „manuell“ durch die Krankheit und zerlegt sie so von der Wurzel an. Das suchen die „Entwickelten“ bei den „Unterentwickelten“.

Ein Terminus, der wieder wertet: Offenbar sind wir in den „entwickelten“ Ländern weiter, als die in den „unterentwickelten“, deren Kultur ist also rückständig und nicht effizient genug, um am globalen Kulturmarkt bestehen zu können –

Vielleicht sollten wir von den „Unterentwickelten“ einige Dingen lernen, während sie Dinge von uns lernen.