FICHA DE META DADOS – CEDIM 2019/2	
Nome da Pasta	EINZELSCHRIFTEN_ZUM_NEGERSPIRITISMUS_SAMMELBAND_RE48.1
Autor/Instituição	Institut für Brasilienkunde (Bibliothek)
Número de Documentos	1
Quantidade e tipo de documentação	1 caderno que contém recortes de jornais e páginas sobre religiosidade. Total de páginas: 96.
Dia/ Mês/Ano	1964-1980
Formato	Ofício
Resumo	Produzido pelo Institut für Brasilienkunde estes cadernos reúnem matérias veiculas na imprensa brasileira e alemã, entre os anos 1964-1980, sobre religiosidade negra no Brasil.
Palavras-Chave	Religiosidade; Umbanda; Negro; Brasileiro.
Notas explicativas	A contagem de páginas obedece à regra: sempre a partir da primeira após a capa, sendo esta a “01”.

	Lista das páginas em língua estrangeira: 02 até 07, 11 até 94.

Einzelschriften zum NEGERSPIRITISMUS

Sammelband

Mehr als 40 Millionen Brasilianer sind nach Schätzungen der Regierung und der Kirchen Anhänger irgendeines Kultes. Die meisten – rund 30 Millionen – tragen am Hals das Kreuz der christlichen Kirche, am Arm jedoch baumelt irgendein Fetisch.

Wo Geister und Magie Schicksal spielen

In den spiritistischen Kultgemeinden hat die brasilianische Negerin die Rolle der Herrschenden, der Priesterin und Opfernden übernommen.

Massen-Heilung von Anhängern des Umbanda-Kultes in einer „Kirche" in Rio.

Auf einem Zettel schreibt der Hexenmeister den Namen des Opfers, steckt ihn in das Maul einer Kröte, vernäht dieses mit einer speziellen Nadel und setzt die Kröte dann in einen verriegelten Käfig. Wenn sie anfängt auszutrocknen, stirbt der Mensch, dessen Namen sie im Maul hat. Daran glauben zumindest die Anhänger des Macumba- oder Quimbanda-Kultes in Brasilien. Die schwarze Magie treibt hier ihr (Un-)Wesen.

Alles fing damit an, daß die aus Afrika importierten Negersklaven ihre eigenen Religionen mitbrachten. Unter dem Einfluß des Katholizismus und Spiritismus wurden daraus Hunderte von kultischen Mischformen. Zu den zwei Hauptformen — Umbanda und Macumba — bekennen sich selbst Abgeordnete des brasilianischen Parlaments, z. B. Atila Nunes Filho aus Guanabara, einer Hochburg des Umbanda-Kultes.

Umbanda ist fast schon zur Volksreligion in Brasilien geworden. Wie H. H. Figge in seinem Buch: „Geisterkult, Besessenheit und Magie in der Umbanda-Religion Brasiliens" (1973) feststellte, ist Umbanda „eine religöse Bewegung Brasiliens, die am bisherigen Endpunkt der einzigartigen Verschmelzung ethnischer Elemente von extrem verschiedener Herkunft steht, deren typisches Produkt sie selbst darstellt."

Umbanda ist so das Ergebnis einer jahrhundertelangen, schubweise erfolgten Entwicklung, in der sich die vielgestaltigen religiös-magischen Praktiken der aus dem gesamten afrikanischen Raum mit religiösen Vorstellungen der in Brasilien einheimischen Indianer, des vulgären Populärkatholizismus, aber auch des Spiritismus und verschiedener anthroposophisch-esoterischer Gruppen verbanden.

Umbanda konzentriert sich auf die oberen Unterschichten der modernen Enklaven in São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre und anderen Städten. Die „Gläubigen" treffen sich abends auf dem „terreiro", dem freien Platz, um dort zu palavern, zu „beten" und zu opfern.

Ihre „Kirche" steht in der Nähe. Diese Kultstätten gleichen stark katholischen Gotteshäusern. Sie sind direkt von außen betretbar. Die Frontwand wird von einem meist stufenförmig aufgebauten, verhältnismäßig großen Altar eingenommen, der fast lückenlos vollgestellt ist mit lebhaft gefärbten Gipsstatuen katholischer Heiliger, bogenschießender Indianer, am Stock gehender alter Neger etc., mit Blumensträußen, Kerzen, Wassergläsern, Glöckchen, dazwischen liegen verschiedenfarbige Ketten, Bänder, Kreiden, Heilkräuter, Heiligenbildchen, Zigarren und Pfeifen. Oft gibt es neben dem Hauptaltar noch kleine Nebenaltäre, die nicht wie der Hauptaltar der „höchsten Krone" Oxala, sondern anderen Göttern — Orixas — geweiht sind. Auf Konsolen überall im Raum stehen Fetische jeder Art.

Als „vollkommene" Religion beansprucht die Umbanda den gesamten Menschen für sich. Figge: „Das wesentlichste Glaubenselement ist die Fluidallehre; ohne sie kann die Umbanda nicht verstanden werden. Umbanda bringt die auf naiver Erfahrung beruhenden privaten Vermutungen über die Hintergründe des menschlichen Schicksals und allen Geschehens auf einen Nenner und läßt jede mögliche neue Erfahrung unschwer einordnen. Auf die einfachste Formel gebracht, lautet die Konsequenz der Fluidallehre: Dem Guten geht es gut, dem Schlechten schlecht.

Die Umbandisten verstehen ihre Religion als Seelsorgereligion mit sehr konkretem, auf positive Wirkung in dieser Welt und in diesem Augenblick gerichtetem Auftrag. Jeder Ansatz zur Dogmatik bleibt weit hinter den pragmatischen Fragen der Geisterinkorporation zurück.

Sie alle glauben, daß zwischen mindestem einem „Orixa" (Geist) und jedem Menschen eine intensive Beziehung besteht. Es sind die „Lenker und Schutzgeister", die auf das Schicksal jedes einzelnen intensivsten Einfluß haben.

Sind es beim Umbanda die guten Geister, die gerufen werden, handelt es sich beim Macumba-Kult um richtige „schwarze Magie" mit bösen Geistern und Zauberern. Macumba konzentriert sich auf einen großen Teil des großstädtischen Lumpenproletariats. Diese Menschen glauben an einen besonderen Zugang zu den übernatürlichen Kräften. Macumba ist das Mittel, sich zu berauschen ohne Rauschmittel wie Alkohol etc. In der äußeren Erscheinungsweise lassen sich Macumba und Umbanda jedoch kaum unterscheiden, beim Umbanda handelt es sich um „weiße" Magie, beim Macumba-Kult um reine „schwarze" Magie.

ANTONIO MAGALDI

er afroamerikanischen Religion

Aufnahmen: Leonore Mau

Aufbruch in eine neue Welt

Ein Dichter krempelt die Wissenschaft menschlicher Verhaltensweisen um – Hubert Fichte / Leonore Mau: „Petersilie“ / Von Hans-Jürgen Heinrichs

Ist, wer lechts oder rinks velwechsert, ein Regastheniker, wer kein r oder h oder c aussprechen kann. „Chinese" oder „Türke"?

In Spanisch, wie es die Haitianer sprechen, heißt Petersilie *„Perejil"*; da sie angeblich kein r aussprechen konnten, sagten sie *„Pelejil"* und verloren deswegen ihren Kopf: 1937 ließ der Staatschef der Dominikanischen Republik, Trujillo, 20 000 haitianische Zuckerarbeiter ermorden. Aber sie sagten *„Pelejil"* nur, weil sie es als Kinder oder Einwanderer so gelernt hatten.

Man spricht von Mechanismen der Ausschließung, des Verbots, des Tabus, der Zensur, wenn nicht alles gesagt werden darf. Was nicht gezeigt werden darf, wird verworfen: exemplarisch der Wahnsinn. Wie aber demonstriert sich erst die Macht, wenn sie nicht nur das Wort, das Verhalten, die Haltung beschneidet, sondern gar auf den Buchstaben Jagd macht! *„Die Macht lauert in jedem Diskurs"*, sagen Foucault, Barthes und andere; und sie hat ein fast intellektuelles Gespür für den Buchstaben, das Morphem und Phonem. *„Der Buchstabe verleiht dem Wunsch Stimme und Klang"*, er ist *„Stigma der Lust"* — wie makaber, wenn man diese psychoanalytische Sichtweise des Lacan-Schülers Serge Leclaire auf *„Perejil"/„Pelejil"* anwendet.

In Santo Domingo 1974: Die Neger identifizieren sich mit David, der aber eines Tages, davon sind sie überzeugt, Goliath, oder wie sie in einer rituellen Inszenierung spöttisch sagen: *„Guloya"* bezwingen wird. Bei den Wahlen geht es wie bei diesem Ritual zu. Das Militär (das über die Offiziere von den USA seine Weisungen erhält) ist das „l" im Namen des offiziellen politischen Führers Balaguer: Man schreibt auf die Wahlplakate gleich Balaguel hinzu: Der Buchstabentrick soll alle Unterdrückten, „Verdrehten" an die Regierung binden.

Das Wort entziffern, der Spur des Buchstabens folgen: die Psychoanalyse ist diesen Weg von Freud bis Lacan gegangen, auf dem Königsweg (der Traumdeutung) zum Unbewußten. Ein Weg für Könige? Hubert Fichte sieht die Psychoanalytiker eher in der Nähe von Eichhörnchen, die Idee der Sprachforschung von fast allen Wissenschaftlern verraten.

„Wir brauchen eine vergleichende Studie zu Sprachverhalten, zu Aussageweisen ... Die Unmenschlichkeit, die Verachtung des Sprachlichen gehen in den Wissenschaften vom Menschen so weit, daß es Forscher gibt, die, ohne auch nur Portugiesisch zu sprechen, über den brasilianischen Synkretismus arbeiten, die von afrikanischen Geisteskranken publizieren, ohne eine afrikanische Sprache zu beherrschen — oder gar zu verstehen. Da wird der wissenschaftliche Jargon zur Ausdrucksweise des blanken Neokolonialismus."

Hubert Fichtes „Ketzerische Bemerkungen für

Hubert Fichte

eine neue Wissenschaft vom Menschen" demonstrieren die Programmatik seiner Schreibpraxis. Sie stehen, zusammen mit sehr unterschiedlichen Essays, Rezensionen und Anmerkungen als „Appendix" zu Band IV des Forschungsprojekts „Die afroamerikanischen Religionen": „Petersilie". Sie sind nicht „Appendix" (wie die Liste der rituellen Pflanzen zu dem vorausgegangenen Band „Xango"), sie sind ein Manifest, gegen die Entmündigung von Menschen zu wissenschaftlichen „Fällen" und „Objekten", für die „poetisch komponierte Aussage" und die „Fundierung des Poetischen durch empirisches und logisches Vorgehen verschiedenen Typus".

Ist „Ethnopoesie" lehrbar, lernbar? Ist die Praxis ethnopoetischen Schreibens zu kodifizieren?

Die Praxis der selbstanalytischen, selbstethnographischen Bezogenheit des Forschers wird in keinem Seminar gelehrt werden können, nur die Idee, daß der Gegenstand der Ethnologen nicht nur die „Felder der anderen" sind: *„Gäbe es — erkenntnistheoretisch reduziert — nicht vor allem ein Feld, das den Ethnologen zustünde — der Universitätsbetrieb und die Wissenschaftliche Tagung? Wie sicher manchem Psychologen geholfen wäre, wenn er nicht seine Kunden als Karnickel betrachtete, sondern sich selbst ... Warum beichten in den Wissenschaften vom Menschen immer nur die anderen, wie beim Pfaffen?"*

Wenn Fichte den Wissenschaftlern die ästhetischen Möglichkeiten der Sprache — Redefiguren, Periphrasen, Spielformen, Concetti, Rhythmus, Timbre, Schärfe — als Erkenntnismöglichkeiten nahebringen und Dichtern die Wissenschaft als poetologisch notwendige Form der Erfahrung, der Informationsverarbeitung und Ableitung zeigen will, dann ist dies nur als offene Programmatik sinnvoll, die man in dieser oder jener Form vorpraktiziert.

In den vier Kapiteln „Santo Domingo" (1974), „Venezuela" (1977), „Miama" (1978), „Grenada" (1979) und in Teilen des Anhangs setzt Fichte seine mit Erzählungen, Romanen, Interviews, Features vor fast zwanzig Jahren begonnene Praxis fort — in Textbänden und in von ihm „kommentierten" Bildbänden der Photographin Leonore Mau. Anders als bei den poetologisch explizierten Texten, verzichten Fichte und Mau auf eine selbstanalytische Ästhetik der ethnographischen Photographie.

Der Photograph als ein *„säkularisierter Zauberer"* — in einem Aufsatz über das Werk des afroamerikanischen Photographen James van der Zee hat Fichte allgemein einen elementaren Zug der ethnographischen Photographie herausgestellt: *„Der Photograph" durchbricht, wie der Schamane, die Schalen von Raum und Zeit, durch ein Material, die Klebe, er beschwört Abwesende und Tote, up to date und archaisch."* Fichtes Texte und Maus Photos demonstrieren Zusammenhänge zwischen den Gesten der Magie, der Manie und des Manierismus, des Wilden und des Gezierten, des Zauberers und des Rhetorikers, zwischen Religion, Gesellschaft und Politik.

Sieht man die Photos von Leonore Mau in bezug zur wissenschaftlichen und zur Magazin-Photographie außereuropäischer Rituale, Tänze und alltäglicher Abläufe, dann sind sie insofern ethnographisch, als sie in einer Forschungs-Situation entstanden sind, und sie sind es nicht, insofern sie eine implizite Ästhetik entwickelt haben, die in der (statischen) Photographie der Ethnologen nicht enthalten ist. Die ästhetische Komposition von Geschehensverläufen (bei der Arbeit oder im Ritual) und von Zuständen (der Nüchternheit oder der Trance), die Erschließung des ethnographischen Raums im Spielraum von Distanz und Nähe, Perspektive und Farbe bezeichnen die Grenze zur Magazin-Photographie, in der sich diese Möglichkeiten der Photographie immer in ihre Verramschung umzukehren drohen. Das bewegte Bild kann das Geschehen völlig verflüchtigen und nivellieren — im statischen Bild droht es zu erstarren. Beide verändern Lebensrhythmus zu Bilderabfolgen.

DIE ZEIT — Nr. 42 — 10. Oktober 1980

Leonore Mau ist eine Ethnologin unter den Photographen; Hubert Fichte ist ein Forscher unter den Schriftstellern. Seine Dichtung ist als Forschungsprojekt strukturiert. Er studiert die Sprachen, die Haltungen, die Abhängigkeiten, die Rituale derjenigen, die als Figuren auftreten. Es gibt keinen poetischen Raum in seinen Texten, der nicht auch ein ethnographischer wäre. Traditionen, denen er sich verpflichtet fühlt, werden durch die Namen bekannt: Hesiod, Homer, Herodot, Lohenstein, Chamisso, Frazer, Proust, Artaud, Döblin, Genet oder Burroughs.

Subjektive Vorlieben? Gewiß, sonst wäre es ja nur Statistik, aber die Vorlieben tauchen nie anekdotisch auf, sondern bezeichnen Bezugspunkte einer poetischen Logik; selbst poetische Evokation, sind sie wie eine Zeile in einem Gedicht, ein Satz in einem Traktat, die entscheidende Geste im Gespräch. Namen bezeichnen in Fichtes Texten Erfahrungen und Leidenschaften. Das Feature und das Interview sind die am meisten von ihm erprobten Spielräume. *„Spätestens seit Lars Görlings ‚491' und seit den Newsreels von Dos Passos werden zwei Gattungen aus Technik und News Media poetisch verarbeite: Das Interview und das Feature"* — wissenschaftliche und poetische Techniken, formale Mittel und an die Erfahrung gebundene Formen." Grundsätzlich verhält sich Fichte wie jeder Ethnologe: fragend; wie jeder Dichter: die sprachliche *Correspondance* suchend.

Fichtes Texte sind materialistisch, nicht über das Bild oder die Idee, sondern über den Stoff und Situationen eingefangene und vermittelte Wirklichkeit. Anders als ein wissenschaftlich materialistisches Verfahren entscheidet bei ihm die Satzqualität über die Erkenntnisqualität. Es gibt für Fichte keine von der Sprache losgelöste Erfahrung, Erkenntnis, Wahrheit, also keine Theorie-Wahrheit.

Hubert Fichte stellt nie eine klassische Forschungssituation (in der der andere zum „Fall", zum „Material" wird) her. Das Situative, von dem seine Texte leben, haben nie den Charakter eines *Setting*, wie es jeder Wissenschaftler (ob Ethnologe, Soziologe, Psychoanalytiker oder Physiker) und jeder Praktiker (ob Entwicklungshelfer oder Brückenbauer) anstrebt. Das Situative in Fichtes Texten — das sind Augenblicke der Begegnung, in Fragen und Antworten festgehalten, die die Miteinanderredenden in ihren Lebenszusammenhängen, in ihren Alltäglichkeiten, Wünschen und Idealen, in ihren Zugänglichkeiten und Begrenzungen zeigen. Orte dieser versuchten, geglückten und mißlungenen Begegnungen sind die Zeremonie, das Ritual und die *Séance*, das Hospital, das politische Büro und die Straße.

Die Wege des erfahrenden und sprechenden, des ausgeschlossenen und sich in seinen Sehnsüchten, Begierden, Gebärden und Ritualisierungen überlassenen Einzelnen im Zusammenhang seiner Generation und einer ganzen Kultur nachzuzeichnen — das unternimmt Fichte beginnend in „Das Waisenhaus", in den Folge-Romanen „Die Palette", „Detlevs Imitationen ‚Grünspan'", „Versuch über die Pubertät", in den Roman-Interviews „Wolli Indienfahrer" und „Hans Eppendorfer: Der Ledermann spricht mit Hubert Fichte", in „Xango", „Petersilie" und „Psyche. Anmerkungen zur Psychiatrie in Senegal".

Die Interviewtechnik, wie Fichte sie ausgebildet hat, wird mißverstanden, wenn man sie nicht in Bezug zur ethnographischen Methode setzt: Von daher kann sie nie als „Gestaltungsersatz" erscheinen. Zugleich ist sie bei ihm keine wissenschaftliche Methode, sondern Erfahrungsform, die zudem eine ausgeprägte literarische Tradition hat: das Gespräch (auch Beichte und Verhör), der Dialog (auch der psychoanalytische), die Inszenierung. Ritual, Theater und Therapie sind Erfahrungs- und Gestaltungsformen in Fichtes Romanen, Features (Formen „zwanghafter Ungebundenheit"), Essays und Analysen — der eigenen und der fremden Kultur. Die übergreifende Idee ist, eine „Poetik menschlicher Verhaltensweisen" zu entwickeln.

Diese Poetik bleibt bei Fichte immer selbstanalytisch auf den Versuch bezogen, „zurückzufinden in frühere Schichten", das System der eigenen Ritualisierungen zu entziffern. In sein „Lesebuch" nahm Fichte Gottfried Benns Gedichte „Mutter", „Ach, das ferne Land —", „Chopin" und „Welle der Nacht" auf, von Unica Zürn „Dunkler Frühling", „Ödipus" und von Trakl „An den Knaben Elis" — in den Körper eingeschriebene Erinnerungen an Vater und Mutter, Spuren der Wünsche, Begierden, Verfehlungen, der Trauer und Leidenschaft.

Mich hat die Lektüre von Fichtes Buch „Petersilie" erneut darin bestärkt, politische Literatur als poetische Literatur zu entwickeln, soziologische und ethnologische Beschreibung noch entschiedener

aus den Zwangssystemen „objektiver Forschung“ herauszulösen, ohne daß dadurch auch nur eine wichtige Information, eine Zahl, eine Bezugnahme wegfallen müßte. Nur muß dazu die Beziehung zwischen individueller Erfahrung und objektiver Forschungssituation beständig aktualisiert und korrigiert werden. Sicher ist es nur eine Hilfskonstruktion, um sich besser zu orientieren. Kaum erfunden, ist sie schon anachronistisch, ob bei Claude Lévi-Strauss, Michel Leiri oder hier bei Hubert Fichte.

Hubert Fichte/Leonore Mau: „Petersilie — Die afroamerikanischen Religionen III: Santo Domingo, Venezuela, Miami, Grenada“; Fischer, Frankfurt; 199 S., Abb., 248,— DM
Hubert Fichte/Leonore Mau: „Petersilie — Die afroamerikanischen Religionen IV: Santo Domingo, Venezuela, Miami, Grenada“; Fischer, Frankfurt; 401 S., Abb., 38,— DM

Frankfurter Allgemeine Zeitung

16-1-81

Die afroamerikanischen Religionen

Hubert Fichte und Leonore Mau: „Petersilie“

Beide, der Schreiber und die Fotografin, sind bestens ausgewiesen durch den Band „Xango: Die afro-amerikanischen Religionen. Bahia-Haiti-Trinidad“. Nun befassen sich beide mit den afro-amerikanischen Religionen in Santo Domingo, Venezuela, Miami und Grenada. Angereichert wird das Buch durch einen Appendix „Kritische Bemerkungen für eine neue Wissenschaft vom Menschen — ein Ausfall gegen die schulmäßige Ethnologie“. Dann kommen Anmerkungen zu „Roots“ von Alex Haley, dem vor kurzem noch so berühmten Buch über die nordamerikanischen Sklaven, sowie ein Nachtrag über die afro-kubanischen Religionen in Miami und schließlich ein Gespräch mit einem haitianischen Flüchtling.

Das Buch „Petersilie“ will laut Ankündigung Einblick geben „in ekstatische Einweihungsriten, in den Zusammenhang von Sexualität, Politik und Gewalt, in die Psychologie von Armut und Unterdrückung und in erste Versuche, Sozialismus und Religionsfreiheit zu verbinden“.

Die Zusammenhänge werden allerdings nicht klar. Aber das Werk ist eine phantastische Malerei im Stile des Pointillismus, eine Aufreihung grotesker Bilder und Zustände, aus der die Gesamtsituation und ein deutliches Bild der Karibik entstehen. Über Santo Domingo etwa wird berichtet, daß der Diktator Trujillo die Rassenpolitik Hitlers auf seine Weise interpretierte. „Um das Blut der Dominikaner zu verbessern, siedelte er Japaner und Juden an und bot nach dem Kriege flüchtigen SS-Leuten Asyl.“ Santo Domingo ist eine Mulattenrepublik und grenzt an die Negerrepublik Haiti. Der alte Minderwertigkeitskomplex der Neger scheint aber auch die Mulatten vom Ostteil der Insel ergriffen zu haben.

Die andere Seite, der Haß der Mulatten auf die Neger, erscheint in einem Passus, der dem Buch den Namen gegeben hat. „Am 2. Oktober 1937 zwang der Staatschef der Dominikanischen Republik, Trujillo, die Bevölkerung seines Landes, das spanische Wort für Petersilie — perejil — richtig auszusprechen. Man behauptet, daß die haitianischen Zuckerarbeiter das ‚R‘ nicht aussprechen können. An diesem Tag wurden 20 000 Neger ermordet, Bewohner der Dominikanischen Republik, die gelernt hatten, ‚Catalina‘ für ‚Katharina‘ zu sagen.“

Haiti, obwohl nicht in diesem Buch behandelt, scheint noch einmal auf in einem Gespräch mit Leopold Joseph vom Oktober 1979. Eine haitianische Emigrantengruppe bereitet sich auf eine Revolution in ihrem Heimatland vor. Ein Blick auf die Geschichte Haitis, die phantastisch und einzigartig genug ist, verspricht diesem Unternehmen wenig Erfolg. Es wird höchstens ein Diktator durch einen anderen abgelöst. Die Sklavenrepublik Haiti erkämpfte sich während der Französischen Revolution und unter Napoleon die Freiheit. Bände sind über diesen Freiheitskampf geschrieben worden. Nicht zu vergessen „Die Hochzeit von San Domingo“ von Heinrich von Kleist. Der blutige Freiheitskampf, der die Haitianer aus den Händen französischer Sklavenhalter in die blutrünstiger Negerdiktatoren brachte, hat immerhin bewirkt, daß die Haitianer die einzigen Neger der Welt sind, die keinen Minderwertigkeitskomplex den Weißen gegenüber haben. Ein freundliches Volk, das den Touristen mit „Bonjour Blanc“ begrüßt und als Antwort „Bonjour Nègre“ erwartet.

Für alle Entwicklungshelfer ist dagegen Haiti ein Trauma. Der Diktator Duvalier „Papa Doc“, der 1957 durch „freie Wahlen“ zur Macht kam, hatte in Paris Medizin studiert und war der Lieblingsschüler der progressiven Ethnologen des „Musée de l'Homme“. Seine Wandlung vom Studenten zum schwarzen Diktator muß eine grausame Enttäuschung für diese Wissenschaftler gewesen sein. Hatten sie doch gleich nach dem Krieg ein von der Unesco unterstütztes „Pilotprojekt“ zur Förderung und Entwicklung der haitianischen Bevölkerung im Marbialtal südwestlich von Port au Prince errichtet. Das klägliche Scheitern all dieser Projekte mag mit Schuld daran gewesen sein, daß der Leiter dieses Projekts, der französische Amerikanist Alfred Métraux, in den fünfziger Jahren Selbstmord beging.

Nach Duvaliers Tod 1971 übernahm sein Sohn Jean-Claude „Baby Doc“ die Herrschaft und übt sie bis heute aus. Die Bevölkerung vermehrt sich nach wie vor, der Boden wird verwüstet durch Überbeanspruchung, die wirtschaftliche Misere kann durch Tourismus nicht behoben werden. Die mehr kosmetischen Reformen wie beispielsweise das Verbot des Exports von Blutplasma und Leichen an amerikanische Universitäten (zeitweise einer der wichtigsten Ausfuhrartikel von Haiti) können die Grundstruktur kaum verdekken.

Die intensivste Studie, die Fichte vorlegt, ist die über Venezuela. Das Wesentliche: zwölf Millionen Einwohner auf fast einer Million Quadratkilometer (viermal so viel wie die Bundesrepublik). Durchschnittlich fünfzehn Einwohner auf dem Quadratkilometer gegen 232 in der Bundesrepublik. Die Bevölkerung des Landes wächst um 3,9 Prozent im Jahr, die der Stadt Caracas durch Zuzug aus dem Lande um 6 Prozent. Die Elendsviertel um die Stadt jährlich um 11 Prozent. In zwanzig Jahren dürften siebzig Prozent der venezolanischen Bevölkerung in Elendsvierteln leben.

Das sind nüchterne Zahlen, die eine globale Entwicklung andeuten. Einmal das Strömen der Landbevölkerung der dritten Welt in die Hauptstädte, das Anwachsen der Slums um die Hauptstädte und das Scheitern jeder Entwicklungshilfe. Denn solange die Bevölkerung in der dritten Welt im Schnitt um drei Prozent jährlich wächst, die bebaubare Landfläche aber nur um zwei Prozent, ist eine Katastrophe oder Serie von Katastrophen unabwendbar. In einem Gespräch Fichtes mit einem Professor Sonntag kommt eine der besten Definitionen der Technisierung eines Entwicklungslandes heraus. „Die Bevölkerung Venezuelas ist dabei, sich in eine völlig inhumane Gesellschaft zu verwandeln. Und das ist erstaunlich, denn die Venezolaner sind soziokulturell ein sehr liebenswertes Volk, auf Vertrauen, auf Miteinanderleben angelegt. Heute ist Venezuela ein Land, in dem ständig Aggressionen, Neurosen, sogar Psychosen erzeugt werden, die mit den traditionellen Geisteskrankheiten der venezolanischen Agrargesellschaft sehr wenig zu tun haben. Die Möglichkeit der Kommunikation verringert sich. Die Atomisierung des Individuums ist dem Zustand in europäischen und nordamerikanischen Großstädten zu vergleichen.“

Der Gutwillige kämpft gegen Windmühlenflügel

Dann wird ein deutscher Entwicklungshelfer zitiert, der irgendwie versucht, gegen das heranwachsende Chaos in Santo Domingo anzugehen, sich aber in den Umständen und der Bürokratie verfängt. „Die Ansicht des Ministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit, man dürfe in der dritten Welt die Arbeitsplätze nicht durch einen teuren Maschinenpark und teure chemische Prozesse vermindern, läßt sich in der Dominikanischen Republik nur sehr beschränkt verwirklichen. Die Dominikaner finden es unter ihrer Würde, Zuckerrohr zu schlagen. Deswegen sind die vielen Haitianer im Land, und deswegen breitet sich der haitianische Vaudou hier so aus. Niemand will hier mehr Unkraut hacken. Also trotz der vernünftigsten Entwicklungsprogramme ist die Einfuhr von teuren Herbiziden nicht zu verhindern. Die Bestechungsgelder und die Reklame der Firmen Dow Chemical, BASF und einiger englischer Firmen können nicht rückgängig gemacht werden."

Der Gutwillige kämpft hier gegen Windmühlenflügel. Auch Fichte ist gutwillig, und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß das grauenhafte und groteske Bild von der Karibik, das er zeigt, ihm nicht genügt. Er möchte etwas tun und er ist nicht zufrieden mit dem, was bisher getan worden ist. Daher sein leidenschaftlicher Angriff auf die Wissenschaft vom Menschen. Der Angriff ist sowohl berechtigt als auch nicht berechtigt. Sicher ist die ethnologische Wissenschaft zu distanziert, und man könnte sagen weltfremd und gewiß nicht in der Lage, chaotische Zustände der Gegenwart wie der Karibik zu erfassen und zu definieren — zu sehr ist sie ins Fahrwasser der Archäologen und Prähistoriker geraten. Aber was können etwa Soziologen und Psychologen mit ethnologischer Vorbildung hier tun? Das Beispiel von Alfred Métraux zeigt, daß, wer hier die wissenschaftliche Distanz aufgibt und humanitäre Ziele verfolgt, von diesem Chaos verschlungen wird. Die Beschreibung von Fichte in Verbindung mit den Fotos von Leonore Mau zeigen Zustände von finsterer Gesetzmäßigkeit, die nicht aufhebbar erscheint.

ANDREAS LOMMEL

Hubert Fichte: „Petersilie. Die afro-amerikanischen Religionen. Santo Domingo, Venezuela, Miami, Grenada". 401 S., geb., 38,— DM.

Leonore Mau: „Petersilie". Bildband, Texte von Hubert Fichte. 119 S., geb., 248,— DM.

Beide S. Fischer Verlag Frankfurt/M. 1980.

Protestantism and Voodoo Strong in 'Catholic' Brazil

By PETER EISNER
Associated Press

BRASILIA — Pope John Paul II has Brazil on his list for a visit this year. It is nominally the world's most populous Roman Catholic country, but:

- Millions of Brazilians — including Catholics — still practice forms of voodooism brought here hundreds of years ago from Africa.
- Protestants are drawing more and more Brazilians into their churches. The army general who served as president in 1974-79 is a Lutheran.
- The nation's population is 120 million, but there are only 12,000 Roman Catholic priests, and not all of them are native Brazilians.

NOT ONLY WILL John Paul find all of this when he comes in July, he also will encounter division among the Catholic clergy: Conservative bishops and priests believe Catholicism can become a more important factor in Brazilians' lives through traditional evangelical means; progressives feel the church can only reach the people through political and social action.

While official estimates say that more than 90 per cent of Brazil's population is Catholic, studies acknowledged by church leaders indicate that as many as half the people in this South American country have contact with some form of non-Western religious practice.

This participation may range from vague superstitions involving African-based spirits to organized groups of believers who accept the presence of these spirits as a guiding force in their lives.

MACUMBA, UMBANDA and Candomble, as these cults are known, came to Brazil when, as a Portuguese colony and later as an independent monarchy, the country imported millions of African slaves. But recent studies indicate a growing interest in spirit religions among middle-class Brazilians whose racial and ethnic backgrounds have little or no connection to Africa.

"None of the religions practiced in Brazil has a particular orthodoxy or much seriousness behind it," said one college-educated, American-born Brazilian, who nevertheless admitted he practiced African-based rituals.

He wore a votive ribbon around his wrist and believed that when the ribbon unraveled or broke, Oxala — an African diety — would fulfill a prior wish.

IN A REMOTE seaside village in the northern state of Bahia, cigar-smoking, white-robed voodoo priestesses reel in ritual African dances inside a Catholic church filled with images of Christ and Catholic saints. A thousand miles away, in the fashionable and expensive Ipanema district of Rio de Janeiro, plates of food, candles and flowers are placed on beaches as offerings to Iemanja, an African cult goddess of the sea.

Catholic leaders here are keenly aware that only a small number of Catholics in Brazil regularly and actively practice the faith. Part of the problem, some Catholic clergymen say, may be that Catholicism has failed to make itself meaningful in a country still wracked by poverty and disease.

"OTHER RELIGIONS that many Brazilians turn to are acceptable in that they demonstrate contact with the needs and feelings of their congregations," said the Rev. Gerard Dupont, a spokesman for the National Conference of Brazilian Bishops. "All of that matters much more than a priest who comes to the people with a lot of university training."

Church officials, preparing for the visit of the pope, are divided among a social action-minded progressive majority and more conservative clerics who call for more evangelizing and less politics.

John Paul has tended to favor the conservative side, as he did last year on his visit to Mexico.

THE PROGRESSIVES say the low level of church participation can be traced to the nation's social and economic problems. They have embarked on a "brotherhood campaign" that focuses on the millions of migrant Brazilians who have moved from the backwoods to big cities, only to find subsistence-level dwellings in squalid slums, called *favelas*.

Conservative leaders counter by saying that the most important need is to increase church participation and to encourage more young people to enter the priesthood. About half the nation's 12,000 priests are foreign-born.

A recent study by graduate students here in Brazil's capital found 74 worshiping centers that practiced some form of spirit cults. The students also noted "a growing assimilation of the middle class into Umbanda, which could lead to a switch in its status from a seemingly peripheral cult to a central religion."

PROTESTANTISM, especially the fundamentalist evangelical kind, also is gaining adherents in Brazil. Many Brazilian Protestants are descendants of non-Latin immigrants — such as the last president, Ernesto Geisel, whose father was a Lutheran pastor from Germany. But new conversions to Protestant faiths are being made every day among people from Latin Catholic backgrounds.

The Sao Paulo-based Missionary Information Bureau estimates that there are 15 million to 18 million persons "within the orbit of [Protestant] evangelical Christianity in Brazil. The hard-core active Protestants total about five million."

The bureau says that in 1970, a year for which more reliable data are available, there were 2,623,000 active Protestants with the total, when everyone is included, reaching about eight million. In 1960 there were 1,527,000 active Protestants with a total of about five million.

TV Preview

A Mostly Sumptuous Brazilian Sampler

By Tom Shales

Pity the poor shnook who buys a television set expecting to see the world. The only time one sees much of other lands is when crises break out in them. Public TV is an exception with its "World" documentaries and the fact that it inundates its audience with more marginalia about the British Empire than anyone needs to know.

But tonight on PBS, winds blow exotic and refreshing with "The Best of Brazilian Television," a 90-minute sampler of programs from Brazil's Rede Globo network, at 10 on Channel 26. This look at another culture through its television is by turns revealing, disarming, enticing and sumptuous. I loved every other minute of it.

It would be wrong to accept the show's portrait of Brazil as comprehensive. There are no mentions of the country's political troubles or current regime. The travelogue reflex so apparent throughout just might have something to do with the fact that the Brazilian Tourism Authority contributed funds to help publicize the show.

The innocuousness is hardly disruptive, however, and the range of programming represented is impressive. The show is punctuated with breathtaking, transporting views of Rio de Janeiro and other Brazilian locales, and the guide for the tour is Candice Bergen, whose friendly, ingratiating breeziness is effortlessly charismatic and totally endearing.

What do Brazilians watch? "Kojak" and "Charlie's Angels" dubbed into Portuguese, among other things, but also many Brazilian-produced programs; comedy ranging from satire to slapstick, "Telenovellas" dripping with soap, musical-variety shows, documentaries, soccer games.

In addition, since they are among the most beautifully complected peoples on the planet Earth and since they live in one of the most photogenic of all regions, they watch a lot of themselves and their country. The program begins, in fact, with inspiring views of well-filled bikinis on a white-sand beach and a seaside performance by a riotously voluptuous songstress.

This being public television, however, we are never more than a Frisbee's throw from ineptitude: segments that should be long are too short and segments that should be short are too long. A docu-drama about a feminist awakening, in which a wife talks about "my needs" and has a slugfest with her piggy husband, goes on far too long, while musical numbers are sometimes cropped midway through the first chorus.

The program appears to have been edited with a Cuisinart.

This detracts from but doesn't destroy the smorgasbord. Perhaps the most striking thing the Brazilian programs have in common is a brisk, keen visual sensibility. Every graphic artist and art director in town ought to catch the show just to see how bright and classy TV can look. Brazilians are much splashier and more purposeful in their use of color, the credits for shows like "Fautastico" and "Planet of Humans" are brilliantly done.

The program is scheduled to conclude with brief live coverage of this year's Carnaval by satellite from Rio.

As a sampler and an invitation, "The Best of Brazilian Television" bursts with delights. Obviously, a much more thorough examination is in order — perhaps by one of our leading television critics. By sheerest coincidence I find that my schedule is completely free for the next five years, so hang on, Candice!

Brazilians Find That Alcoholism Is Among Causes of a Crime Rise

RIO DE JANEIRO, Feb. 16 (AP) — A Government-sponsored report cites alcoholism, limited police powers and widespread poverty as the major causes of a rising crime rate in Brazil's main cities.

The 11 lawyers and law professors who prepared the report said drinking was responsible for as much as 40 percent of the nation's crimes, and was especially prevalent in violent crimes.

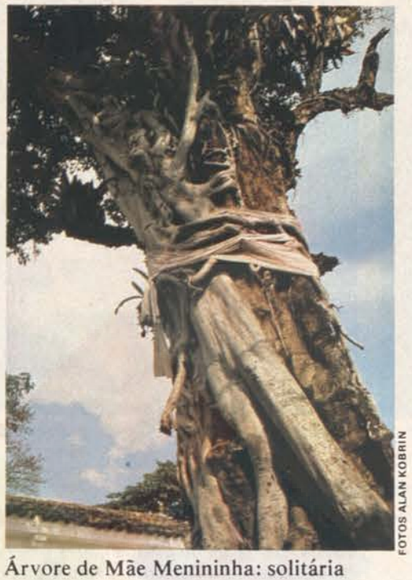
They said the use of drugs, a growing problem in several Brazilian cities, did not appear to be a significant factor in the crime rate.

'Emmanuelle' Gets Brazil Censors' OK

RIO DE JANEIRO — Brazilian authorities, who earlier this year allowed the showing of *Last Tango in Paris*, now have approved the French erotic movie *Emmanuelle*.

At the same time, federal censors also lifted a ban on the Russian revolutionary classic *Battleship Potemkin*.

The Justice Ministry said recently that censorship no longer exists in Brazil.



FOTOS ALAN KOBRIN

Árvore de Mãe Menininha: solitária

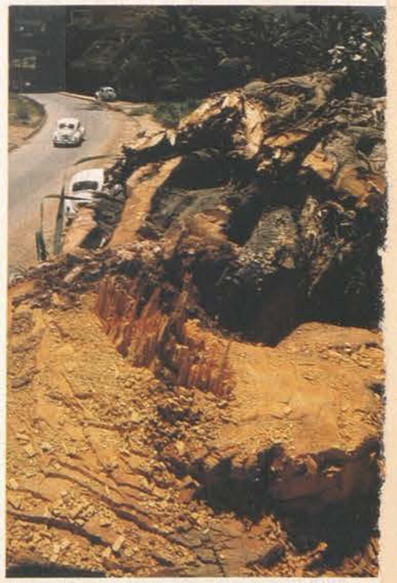
Sagrado abatido

Na Bahia, candomblé perde suas árvores de culto

A derrubada de uma quase centenária jaqueira — em cujo tronco se enlaçava uma enorme planta parasita —, no final da semana passada, em Salvador, para dar lugar ao braço de um viaduto, privou os adeptos do candomblé de mais um local de culto. No caso, tratava-se de um importante "loko" (corruptela do jeje "iroko", orixá abrigado em árvore) que ia abaixo em nome do primado do progresso urbano. Sob sua sombra, iniciados vindos às vezes de longe, geralmente a pé, costumavam depositar suas "obrigações" (oferendas rituais). Pois o preceito do candomblé segundo o qual "não há folha sem Deus nem Deus sem folha" contempla sobretudo as velhas árvores parasitadas.

Não houve qualquer reação ostensiva à derrubada da quase centenária jaqueira. Mas, logo depois, o etnógrafo baiano Waldeloir Rego, ele próprio um iniciado, aproveitou para denunciar um suposto atentado da "civilização branca, cristã e ocidental" contra a cultura afro-brasileira. Segundo diz, recentemente ele percorreu durante quatro horas as ruas de Salvador, à procura de uma determinada árvore, onde precisava depositar uma obrigação, sem contudo encontrá-la. "Em nossa cidade sobrevive apenas um 'azonodo' (árvore sacratíssima), trazido por um tetravô de Mãe Menininha", revela Rego.

De fato, a escassez faz com que o Mercado Modelo de Salvador venda uma única folha de "akoko", que serve para vários rituais sagrados, a 1 000 cruzeiros. Cada frutinha de "obi", comuns tempos atrás, usadas como oferendas para os orixás, custa hoje 100 cruzeiros. E também o mercado de ervas sagradas foi afetado — nesse caso estão principalmente os "oxibatas" e os "aju-oro", plantas que vicejam nas encostas. Mas, como observa Rego, a improvisação dos iniciados parece haver encontrado uma fórmula para contornar algumas dessas dificuldades: muitos deles já adquiriram grandes tanques de cimento, para neles plantar ao menos aquelas raras ervas sagradas de primeira necessidade. Ainda assim, Rego sugere um imediato mapeamento etnográfico de sua cidade, dos candomblés e das árvores sagradas, "para tombamento como monumento cultural". E indaga: "Afinal, Salvador é ou não é o grande templo dos orixás?" •



Jaqueira cortada: menos um "loko"

Cardoso aponta o local do pouso da aeronave, em sua fazenda

LAZER

Júpiter falhou

O disco voador não foi a Casimiro de Abreu

O anúncio da chegada, às 5h20 de sábado passado, de um disco voador vindo do planeta Júpiter com quatro passageiros a bordo (um brasileiro, um argentino, um holandês e um canadense) tumultuou a vida na pequena cidade de Casimiro de Abreu, 25 000 habitantes, a pouco mais de 100 quilômetros do Rio de Janeiro — e propiciou a descoberta de um novo tipo de divertimento: formar comitivas para receber seres extraterrenos. Calcula-se que umas 30 000 pessoas mobilizaram-se para receber a aeronave, que desembarcaria em uma fazenda nas imediações da cidade. Problemas de congestionamento registraram-se na Rodovia BR-101, que leva à Bahia, e caiu a frequência nos bares do baixo Leblon, centro da geração odara no Rio. Muitos pensavam em trocar a caretice da terra por uma viagem a Júpiter.

Em Casimiro de Abreu, na sexta-feira de manhã, já estava tudo pronto para a chegada do disco voador. O cerimonial, organizado pelo próprio prefeito, Célio Sarzedas, previa: às 5h20, desembarque dos visitantes; em seguida, cumprimentos dos membros da comissão de recepção; desfile pela cidade, em carro aberto; coquetel na Prefeitura, com a entrega das chaves da cidade aos extraterrenos; entrevista à imprensa pelo jupiteriano-chefe; sessão solene na Câmara Municipal; banquete e "baile de congraçamento interplanetário". Para os homens da comissão de recepção, foi exigido traje azul-claro; para as mulheres, amarelo. Para os demais, jornalistas e convidados, foram baixadas, entre outras, as seguintes recomendações: não ingerir bebidas alcoólicas (a lei seca foi decretada 48 horas antes do pouso), não usar material metálico e deixar o campo livre para policiais e ambulâncias.

EVITAR CONFLITO — A história da descida de um disco voador de Júpiter em Casimiro de Abreu começou há um mês, quando o filipino Edílsio Barbosa, de 44 anos, conhecido como desequilibrado mental, procurou o dono da fazenda, José Augusto Cardoso, e o prefeito da cidade para anunciar que os extraterrenos vinham à terra com duas finalidades: uma delas, evitar um conflito nuclear; outra, devolver quatro terráqueos levados acidentalmente para Júpiter.

A partir daí, o prefeito assumiu o controle da operação, "alegre" com a perspectiva de atrair a atenção para sua cidade, que tem uma agência bancária, um hotel, nenhum cinema e um aparelho de televisão na praça principal.

Como providências, pediu reforços ao 7.º Batalhão da Polícia Militar, que enviou uma força de 280 homens; conseguiu dois carros-pipa, viaturas do Corpo de Bombeiros, oito médicos, quatro ambulâncias, algumas equipes de enfermeiras e um helicóptero, que seria utilizado para transportar os quatro terráqueos devolvidos. Infelizmente, a nave não apareceu e Casimiro de Abreu voltou ao anonimato. ●

acunaíma
ito Exu na
ncruzilhada

er Gynt, o herói
m nenhum
ráter da Noruega

encontro de Macunaíma, herói nossa gente, com o teatro pela o de Antunes Filho realmente resenta um capítulo novo na a do imperador da floresta. E na a do teatro brasileiro. O teatro, si mesmo, tem algo de macunaí-co. Reparem que, no mundo in-ro, vive agonizante, pedindo di-eiro aos poderes públicos. Pe-ndo a atenção do público, ando rancorosamente para o ci-ma e a televisão. Desconfio que em chegar bem perto dos lábios scorados do teatro desfeito em moptises, como a Dama das Ca-élias, ouvirá a frase-chave de Ma-naíma: "Ai, que preguiça!".

Uma preguiça criadora, diga-se passagem, e de quem carrega pe-a entre as hemoptises cenográfi-s, porque o teatro não se mantém vo no presente, apenas. Leva nos nbros, sem desfalecimentos, uns mil anos de repertório. Duvido e num determinado dia de qual-er semana, qualquer ano, guerra não guerra, calamidade ou bo-nça, não se esteja representando n algum lugar Sófocles ou Eurípi-s, além das novas peças.

Parece a princípio inconcebível que, ante de todos os recursos modernos filmagem de um espetáculo, existam nda loucos escrevendo, outros diri-ndo peças, isto é, realizando um traba-o efêmero de dar dó. Só uns poucos oidos, de tempos em tempos, resolvem ravessar de novo o Atlântico como fa-am os *vikings*. Por que haverá ainda ntos doidos fazendo teatro?

Carnaval, um monólogo interior do Rio

Quem quer que esteja padecendo e dúvidas assim que vá ver *Macunaíma*, no João Caetano, para etomar, diante de um palco rigorosa-nente vazio, contato com a realidade uase brutal do teatro: umas tábuas, essoas que se amam e se agridem, gente vivendo suas vidas, sem saber, diante de uma porção de gente. A quarta parede que cai ao subir o pano cria o sortilégio milenar. Nós todos, no fundo, gostamos de olhar pelo buraco da fechadura.

Foi tão profundo o trabalho de criação teatral de Antunes Filho que o texto clássico de Mário de Andrade ganhou brilhos inesquecíveis. Tanta gente já viu *Macunaíma* que estou chovendo no molhado, mas nunca é demais lembrar o momento ovidiano da metamorfose de Naipi em cachoeira, momento em que Antunes coloca no meio da cena aquela crioula esguia e longa feito uma palmeira, borrifando de água os ares e o herói; ou a chegada de Macunaíma ao Rio, com o coro, sabiamente em surdina, cantando música de carnaval e, portanto, entranhando o carnaval no Rio, como um monólogo interior; ou, o tempo todo, o coro das figuras de Lalique, as estátuas, dando o toque de arte à peça. Ah, não esqueçamos a *Bachiana nº 5* de Villa-Lobos, perfumando o teatro como o próprio hálito da floresta.

Não há dúvida de que *Macunaíma* é marco de evolução do nosso teatro. É, em essência, a prova de que a cultura de um povo, a partir de certo instante, começa a cruzar caminhos, a criar encruzilhadas, a se enriquecer e a se fecundar. Por outras palavras, dificilmente Antunes poderia encomendar um texto que lhe permitisse o trabalho que, em si mesmo, concebera, de criação de um determinado espetáculo. O texto já existia. A necessidade de criação do novo, num gênero como o teatro, foi buscar forças num clássico de outro ramo de literatura, sedimentado e incorporado, como poucos, aliás, à consciência popular. Talvez poucas pessoas, relativamente, tenham lido *Macunaíma*, mas é provável que nenhum outro herói esteja tão presente à consciência de nossa gente como o herói sem nenhum caráter.

O espetáculo mais aparentado ao *Macunaíma* de Antunes que já vi foi uma montagem do *Peer Gynt* de Ibsen pelo National Theatre inglês durante a guerra. Não só devido aos sacis de Ibsen, chamados *trolls*, se não me falha a memória, e à grande saga viajora do herói, como, principalmente, pela belíssima nostalgia que os dois espetáculos apresentam, uma nostalgia de vidas anteriores, irrecuperáveis.

Laurence Olivier derretia botões

Peer Gynt também batalha para se desmamar de pastoras das montanhas e mesmo do conúbio com seres decididamente da mitologia do mato. O Macunaíma de Ibsen, de qualquer maneira, tem uma paixão razoavelmente séria por Solveig, o que, ao mesmo tempo, dá solidez à peça e a limita. Sem compromissos com o teatro, Mário de Andrade criou o seu Peer inteiramente sem caráter e sem limitações à sua fantasia. *Peer Gynt*, por isso mesmo, depende de um elenco experimentado de atores. Tenho a impressão de que vi o *Peer* com o melhor elenco do mundo. O protagonista era Ralph Richardson, e, num papel menor, o do homem que derretia os botões para fazer novos, estava Laurence Olivier. Os efeitos cênicos de floresta, a música de Grieg e a lembrança que ainda tenho de Solveig (Joyce Redman), vista por Peer através dos véus da neblina norueguesa e da saudade, irmanam das duas encenações.

Sancho Pança e a constelação

Mas Antunes Filho, que sem dúvida encontrou um bom Macunaíma em Carlos Augusto de Carvalho e compôs com amor suas pessoas e seus *trolls*, tinha uma fascinante e perigosa liberdade de ação pela frente. Quem quer que monte o *Peer* de Ibsen tem em mente que o autor de certa forma troçava de outro personagem seu, em outra peça, *Brand*, modelo de virtudes e de civismo. Peer foi criado como o Sancho Pança do Quixote Brand. Quanto a Macunaíma, o máximo que Mário de Andrade tratou de fazer por ele foi transformá-lo numa constelação, mas nunca num homem de bem. Sequer estabeleceu com Macunaíma um contraponto com algum varão ilustre.

No palco vazio da história do Brasil atua, imperador do mato, aquele assim descrito na primeira linha do livro de Mário de Andrade: "Do fundo do mato-virgem nasceu Macunaíma, herói de nossa gente". É com ele que nos encontramos na montagem que fez Antunes Filho.

NA GUERRA DO ORIXÁ, A VISÃO INVERTIDA DO MUNDO

DANUSIA BARBARA

A antropóloga Yvonne Maggie Alves Velho lançou Guerra do Orixá, Um Estudo de Ritual e Conflito, *procurando compreender as implicações sociais de um fenômeno que mobiliza, somente no Rio, mais de 35 mil centros de Umbanda. O livro transformou-se num* best seller *inesperado, talvez explicado pelo interesse pela Umbanda nas diversas camadas da sociedade brasileira. Macumba, Umbanda, Candomblé, Batuque ou qualquer dos outros nomes que esses rituais assumam pelo Brasil, é inegável a evidência de que as áreas científicas estão se debruçando sobre eles.*

NO Estado do Rio, existem cerca de 35 mil centros de Umbanda. Na Bahia, outros tantos. Candomblé, Macumba, Tambor, Batuque, Quimbanda, o que querem dizer estes nomes? Por que se avolumam nos processos de desquites de pessoas de maior poder aquisitivo os saquinhos de *trabalhos* (em geral contendo pós ou então papéis com desenhos característicos)?

O estudo sociológico tradicional enfoca a questão como um problema de transposição geográfica. Estuda como se apresentava a religião na África e depois confronta com a adaptação brasileira, via de regra lamentando a perda do ritual "puro" e constatando a sincretização do elemento colonizado (africano) com o elemento colonizador (no caso, a religião católica).

Surgem as inúmeras listas de correspondência: Candomblé, de origem sudanesa, ocorre principalmente na Bahia. Tambor é o nome do culto no Maranhão, enquanto em Pernambuco chama-se Xangô e no Rio Grande do Sul, Batuque. Oxalá seria a versão afro de Jesus e a Macumba, de origem bantu, se fixaria no Rio. Por sinal, os dirigentes dos centros consideram Macumba "um vocábulo incorreto e pejorativo", preferindo o termo Umbanda.

Se a identificação das funções é útil para a conexão dos diferentes códigos religiosos, não chega a ser suficiente, porém, para o entendimento pleno do fenômeno. Daí, talvez, a razão do sucesso do recém-lançado *Guerra de Orixá, Um Estudo de Ritual e Conflito*, da antropóloga Yvonne Maggie Alves Velho. Acompanhando o nascimento, vida e morte da Tenda Espírita Caboclo Serra Negra, no Andaraí, a autora desistiu de abordar a questão como um somatório de dados africanos, católicos, espíritas e indígenas para se ater ao aspecto relacional do ritual:

— Troquei a perspectiva generalizante e teleológica pela atitude de tentar descobrir como estavam relacionados homens e deuses, qual a relação entre a vida dos membros do terreiro, fora e dentro dele, qual a relação existente entre as várias experiências de vida dos membros do grupo.

O resultado interessa. Ao contrário das habituais descrições das cerimônias que costumam cercar os estudos deste

JB

tipo, desenrola-se um enredo diante do leitor. A própria abertura do centro é um dado dramático — quando um grupo de médiuns sai de um terreiro para fundar outro, já está vivendo uma situação de crise, de conflito, de demanda. Além disso, o grupo se organiza internamente através de duas hierarquias opostas, a "material" e a "espiritual", representadas pelo Presidente (formação universitária, pessoa mais racional, mais integrada na sociedade) e o Pai de Santo (pedreiro, analfabeto, posição mais marginal na sociedade). Não que fosse tudo esquemático. A oposição entre os elementos era carregada de ambiguidades.

— O Presidente — conta Yvonne — às vezes agia de maneira "mágica", o Pai de Santo deixava-se envolver pelo raciocínio "burocrático". Idem todos os outros. As coisas são complexas. Também pudera: uma empregada passa cinco dias tratando e limpando mecanicamente de objetos que ela nunca conseguirá ter para, no fim de semana, desenvolver toda sua criatividade dançando e cantando, dando a sua versão do orixá. Já um comerciante português, por exemplo, dono de loja, foi um dia consultar-se com o Pai de Santo, preto, analfabeto, paralítico. Na consulta, o cliente se colocou nas mãos do médium, abaixando a cabeça, procurando ouvir e executar seus conselhos. Antes, no entanto, conversando comigo, teceu uma teoria racista sobre os negros. Vemos, portanto, que ocorre toda uma inversão de posições.

O aspecto da inversão é observado pela antropóloga em vários níveis:

— Inicialmente, a própria possessão implica uma inversão, já que homens se transformam em deuses, espíritos poderosos. Ao lado disto, elegem-se como deuses figuras que representam modelos sociais desprestigiados na sociedade em geral. Marginais, prostitutas, pretos e índios (Exús, Pombas-Giras, Pretos-Velhos e Caboclos) eram justamente as figuras mais atuantes da Tenda, os que mais "desciam" e "aconselhavam". Em suma, os elementos marginalizados da sociedade passam a ser extremamente valorizados no momento do culto, ocorrendo assim a revelação da estrutura social vigente, embora de maneira invertida.

— E' tão flagrante esta separação que certa vez, quando os participantes vibravam com a presença da Pomba-Gira, entrou no recinto uma mulher vestida como prostituta. No mesmo instante, as pessoas que admiravam a Pomba-Gira olharam a moça e comentaram com desprezo: "Coitada, parece uma Pomba-Gira". Ao comentário seguiu-se uma atitude de isolamento à representante "mau caráter". Note-se, portanto, que a revelação da nossa estrutura social em outro código e de forma invertida só ocorre a partir de um ritual que prevê e abriga tal inversão.

NA Umbanda, todas as relações que se estabelecem entre seus diversos participantes (deuses-médiuns-clientes) estão rigidamente previstas e organizadas. A própria disposição do terreiro não é casual. Outro exemplo é o da oposição entre os sexos. Numa sessão, ao receber a Pomba-Gira, o médium enfeita-se todo, põe jóias, lenço vermelho no peito, etc. Ninguém questiona sua masculinidade. Mas se ele assumir este papel fora do ritual, provavelmente será encarado como um homossexual pelas mesmas pessoas que o admiraram durante a sessão.

— De um lado — conclui Yvonne — o mecanismo de inversão denuncia a própria estrutura social. De outro, significa apenas que ela é denunciada apenas em termos do sagrado e nunca fora dele. Um médium diz palavrão e faz gestos obscenos quando em estado de possessão e não fora dele. Mas, na medida em que um ritual também cria experiências, não sendo apenas uma forma de focalizá-las, quando se transforma não poderosos em poderosos simbolicamente procura-se diminuir o poder e a força destes poderosos. Aliás, pergunto-me se a Umbanda não consegue algo que o teatro contemporaneo vem perseguindo com tanto esforço — a participação do público. No ritual, todos cantam, rezam e participam do ato. No teatro, estamos habituados a assistir passivamente aos atores.

Paulo Afonso Grisolli, diretor do Departamento de Cultura do Estado do Rio, ator e diretor teatral, responde a questão lembrando que, de fato, muitas associações podem ser feitas entre rito religioso e teatro. Mesmo porque as primeiras manifestações teatrais, as festas dionisíacas, eram atividades religiosas. No entanto, se o processo utilizado é semelhante (elaboração do personagem, participação de todos etc.) o objetivo é essencialmente diferente.

— A Umbanda, por ser uma religião, por se utilizar de um ritual programado, enquadra toda sua atividade numa única linha de pensamento, numa única visão de mundo. O teatro, por ser arte, por não ter o *habeas corpus* do ritual, não fornece nada pronto. Ele inquieta, questiona, critica. O teatro não visa integrar alguém no mundo e muito menos explicá-lo.

O ritual de possessão também pode ser associado à Psiquiatria e, mais particularmente, à Psicanálise. Claude Lévi-Strauss compara a Psicanálise a terapêuticas psicológicas mais antigas, como a do tratamento do doente indígena pelo xamã e verifica que ambas as técnicas, embora distintas, se apresentam como uma forma de traduzir a linguagem própria do doente naquela do grupo social.

Na Psicanálise, chama-se abreação ao momento decisivo da cura, quando o doente revive intensamente a situação inicial que está na origem de sua perturbação, antes de superá-la definitivamente. Neste tratamento, é o paciente quem abreage. Mas no caso do xamã e do médium, em transe de possessão, são estes que abreagem no lugar do consultante.

Ao penetrar no labirinto dos ritos e das divindades afro-brasileiras, surpreendendo-se muitas vezes com a riqueza de deuses, semideuses e enviados, podemos nos perguntar qual o sentido disto tudo. Novamente, é Lévi-Strauss quem responde: em presença de um universo que está ávido para compreender mas que não chega a dominar os mecanismos, o pensamento humano quer sempre saber o sentido das coisas e estas se negam. E' através da magia que o mundo volta a ter sentido, pois as atividades dos Exús explicam tudo — as altas e baixas da Bolsa, os nascimentos, mortes ou desquites, a estabilidade dos regimes políticos.

Am 30. Dezember beginnt in Uruguay die Mini-WM im Fußball. Die mei

Vor dem Spiel wird der böse Gott

ten südamerikanischen Stars gehören der Makumba-Sekte an

Exu mit Bier milde gestimmt

Die Fußballfans in Südamerika werden jünger und radikaler

FOTO: DPA

Von FRITZ STEMME

Szenen aus dem südamerikanischen Fußballalltag: Der Argentinier Maradona wollte zum FC Barcelona. Doch die Psychologen rieten ab. Begründung: eine vier- bis fünfmonatige Leistungskrise sei auf Grund der Umstellung für den 19jährigen Profistar zu erwarten.

Mittelstürmer Renato wechselte von Porto Alegre nach Rio. Gleich im ersten Spiel für den neuen Verein mußte er beim alten antreten. Renato bekam Angst. Wie würden die alten Freunde ihn jetzt als Gegner empfangen? Ein Psychologe: „Es ist, als würde Renato zwangsweise zu seiner Familie zurückgebracht, die er bereits verlassen hatte."

Beispiele wie diese sind in Südamerika an der Tagesordnung. Sie zeugen von der psychologischen Sensibilität der Spieler und Funktionäre.

Domingo Bosco, Manager von Flamengo: „Ich sehe es den Spielern an, ob sie zu Hause Sorgen haben oder nicht. Haben sie Ärger, können sie schlecht spielen." Und Claudio Coutinho, der erfolgreichste Clubtrainer Brasiliens, ergänzt: „Ich muß sie immer wieder auffangen, die Spieler, sie stützen, ermuntern, ihnen helfen. Sonst geht bei ihnen nichts. Mit Härte komme ich nicht weit." Da denkt man an die Worte Pelés: „Was ist Fußball? Große Kinder spielen und große Kinder gucken zu!"

Der zentrale Begriff der brasilianischen Fußballpsychologie heißt „Psychologische Kondition". Sie ist der volle Einsatz des fußballerischen Potentials. Psychologische Kondition hat der, der keine Motivation von außen braucht.

Die große Zeit des brasilianischen Fußballs war auch die große Zeit psychologischer Erkenntnisse im Fußball. Allen voran sind die Professoren Mira y Lopez und Ribeiro da Silva zu nennen. Ihre berühmten Fußballbücher sind noch heute wirkliche Lehrbücher des Fußballs und der psychologischen Behandlung der Spieler. Die Professoren haben Pelé, Garrincha, Didi, da Guia, Tostao, Zizinho und Gerson bis in alle Einzelheiten getestet. Die Untersuchungsbefunde reichten von dem räumlichen Vorstellungsvermögen bis zum Torinstinkt, von dem Verhältnis der Spieler zum Aberglauben bis zur gruppenpsychologischen Konstellation in der Mannschaft. Ich wüßte nicht, wo es in der Welt sonst noch eine solche Fußballpsychologie von höchstem wissenschaftlichem Rang gäbe.

Und dennoch! Trotz alledem haben die Psychologen selbst kaum eine Chance im Fußball. Ribeiro da Silva: „Viele Profis sind zu hochnäsig. Sie vertrauen lieber den Medizinmännern als den Psychologen."

In Europa wird dem Fußball allenfalls der Status einer Subkultur zugebilligt. In Südamerika ist das anders. Hier rangiert ein hervorragendes Fußballspiel wie das zwischen Uruguay und Brasilien gleichrangig neben einer brillanten Theateraufführung in Montevideo oder einem Konzertereignis in Buenos Aires.

In Uruguay ist der Fußball sogar Teil eines universalen Erziehungssystems, dessen Bildungswert nicht bezweifelt wird. Zu einem großen Teil ist das historisch bedingt. Südamerika hat nie ein Bildungsbürgertum gekannt, das die Antike an die Spitze und den Fußball ans Ende der Bildungsfächer stellte. In Südamerika war der Fußball zuerst eine vornehme, akademische Angelegenheit, bevor sich die Armen dieser Sportart bemächtigten. Deshalb gibt es in Brasilien eine Philosophie des Fußballs, die durch eine Psychologie ergänzt wird, der Europa nichts Gleichwertiges entgegensetzen kann.

Im Jahre 2000 wird Brasilien 200 Millionen Einwohner haben, Argentinien 30 und Kolumbien sogar 42 Millionen. Die Bevölkerungsexplosion ist gewaltig. Der Fußball bleibt davon nicht unbeeinflußt.

Der Eintritt kostet 40 Pfennig

In Brasilien erlebt man zur Zeit den eigentümlichen nur aus der Bevölkerungssituation erklärbaren Trend, daß die Zuschauerzahlen steigen, während der Fußball stagniert. Die Eintrittspreise sind gering. Im Maracana-Stadion bezahlt man umgerechnet 40 Pfennig Eintritt, „eine Tüte mit Puffreis", wie der frühere Nationaltrainer und jetzige Fuballkommentator Joao Saldanha jüngst meinte. In den anderen Ländern Südamerikas liegen die Preise allerdings höher: Argentinien 8 Mark, Bolivien und Paraguay 6 Mark, Uruguay 5 Mark.

Psychologen rätseln derweil, woher das wachsende Interesse wohl kommen mag. Und sie wurden auch schon fündig. Das Stadion ist der ideale Ort, wo man sich austoben kann, ohne dafür gerügt zu werden. Trotz der Lockerung nehmen die Krawalle und Tumulte auf den Rängen zu. 50 000 Zuschauer bei ganz unbedeutenden Spielen sind keine Seltenheit mehr.

Die sogenannte Aggressions-Ventil-Hypothese ist in ganz Südamerika sehr beliebt. Vor allem bei den Politikern und Militärmachthabern. Sie besagt: „Wenn der Freiheitsspielraum des einzelnen begrenzt ist, wird das Verlangen, sich auszutoben, auf Bereiche verlagert, wo das Toben erlaubt ist. Also erfüllt der Fußball eine wichtige sozialhygienische Funktion. Er neutralisiert Impulse, die an anderer Stelle gefährlich wären."

Diese Theorie schließt nicht aus, daß es auch schon in den Stadien lebensgefährlich werden kann. Im Mai dieses Jahres wurde im Maracana-Stadion in der Halbzeitpause ein 16jähriges Mädchen von einem 15jährigen erschossen. Es hatte sich geweigert, die Halskette herzugeben.

Psychologin Silvia da Costa: „Das Fernsehen füttert uns mit Brutalität. Unsere Jugendlichen können das nicht verkraften. Sie glauben, sie müßten es genauso machen wie in England." (Das brasilianische Fernsehen zeigt ausführlich Krawallszenen aus England.)

Wie überall in der Welt ist die Umschichtung des Fußballpublikums in vollem Gange. Die Zuschauer werden immer jünger. Das Durchschnittsalter der Fans, die zum harten Kern gehören, sinkt. Das jugendliche Publikum ist spontan und aggressiv. In Brasilien, aber auch in anderen südamerikanischen Ländern kommt hinzu, daß etwa 25 Millionen Jugendliche im Alter von 10 bis 18 Jahren ohne Familien groß werden. Sie suchen eine Gruppensicherheit in gleichaltrigen Cliquen. Oft schließt sich eine solche Gruppe einem Club an. Dieser übernimmt die sozialpsychologische Rolle des Stammes. „Gewinnt mein Club, gewinne ich; gewinne ich, gewinnen wir. Sind wir gut, bin auch ich gut!" Das ist die Psychologie der Fans, wie sie der amerikanische Psychiater Chaytor Maison beschreibt.

Viele Profis sind wie ihre Anhänger Macumbisten. Die afro-brasilianischen Kulte sind stark im Zunehmen begriffen. Dabei handelt es sich um Geisterglaube, um Animismus. Ihm liegt die Neigung zugrunde, Gegenständen und natürlichen Erscheinungen wie Gewitter und Meeresbrandung menschliche Beweggründe zuzuschreiben. Alles, was menschliches Handeln verursacht wie Denken, Fühlen, Vorstellen, wird auf Lebloses projiziert. Für den Aberglauben ist der Fußball in der ganzen Welt sehr anfällig. Um wieviel mehr in Brasilien, dem Land, wo Umbanda als neue Religion offiziell schon anerkannt ist.

Durch eine bestimmte Trommelsequenz erfahren nun die Fans auf den Rängen, welche der zahlreichen Gottheiten und Geister gerufen wird. Das können helfende und störende Geister sein, je nachdem. Bei der Anwesenheit von Exu zum Beispiel, einer Art Teufel, stellen sich bei den Trommlern besonders harte Schläge ein. Sie kommen nur bei leichter Trance zustande. Wer unter den Zuschauern und Spielern nun wirklich an Macumba glaubt, erfährt wie über einen Lautsprecher, wen er zu fürchten hat. Nicht umsonst erscheint der Präsident der Corintians in Rio in einem Jersey von Flamengo. Denn dieser Verein unterhält besonders gute Beziehungen zu Exu, wie jeder in Brasilien weiß.

Fürchtet ein Spieler diesen Geist, tritt er vor dem Ball in den Rasen. Ihm gelingen keine Doppelpässe. Er ist irritiert. Da er das selbst glaubt, tritt die Wirkung in Form mangelnden Selbstvertrauens prompt ein. Die andere Seite bucht das als Erfolg ihres Geistes. Und in Wirklichkeit ist es ja auch ein Kampf, der im Geiste stattfin-

det. Angst verhindert das harmonische Spiel. Es schleichen sich Fehler ein.

Glaubt die Mannschaft aber, ein bestimmter helfender Geist sei im Stadion, dann spielt sie auf, als hätte sie die Gottheit in ihren eigenen Reihen. Die Trainer in Brasilien verstehen sich auf diese Psycho-Kulte. So machte der berühmte Trainer Brandao, selbst einmal Brasiliens Nationaltrainer, vor kurzem seinen Spielern das Flachpaßspiel mit den Worten schmackhaft: „Der Ball ist aus Leder, Leder kommt von der Kuh, die Kuh frißt Gras. Also liebt der Ball das Gras. Er haßt die Luft. Er liebt den Rasen." Die Spieler waren gut motiviert, flach zu spielen.

Als bei dem Spiel Flamengo gegen Bangu Mittelstürmer Tita alle drei Tore und bei dem Spiel Vasco gegen Corintians Mittelstürmer Roberto alle fünf Tore schoß, waren die 200 000 im Rio-Stadion davon überzeugt, daß nur die Gottheit des gerechten Krieges Oxum solche Ereignisse verursachen könne. Robertos Frau erklärte einem Reporter beim Schlußpfiff: „Mein Mann und ich werden sofort eine Wallfahrt unternehmen!"

Wenn sich wie in diesem Fall die Zuschauer vorstellen, daß nur ein Geist sich des Stürmers als Medium bediene, ist die Einheit von Spiel, Spieler und Publikum vollkommen. Eine solche Einheit gibt es bei uns nicht, denn bei uns fehlt das religiöse Motiv.

In Südamerika ist das anders. Hier gibt es sogar Clubs, die schon durch ihr äußeres Erscheinen religiöse Gefühle befriedigen. So zum Beispiel der dreifache Meister Flamengo. Seine Anhänger nennen ihn liebevoll Mengo, was Assoziationen zum brasilianischen Wort Menga hervorruft. Und das heißt Opferblut. Die Vereinsfarben sind Schwarz und Rot, die Farben des Gottes Exu. Wer an Macumba glaubt und sich Exu verschreibt, ist also auf Grund eines religiösen Bekenntnisses Fan von Flamengo.

Niemand findet etwas dabei, wenn für die Gottheiten vor einem Spiel Opfer gebracht werden. Für Exu vergießt man dunkles Bier, für Oxum Zuckerrohrschnaps. In der Kabine werden mitunter die Clubembleme damit benetzt.

Der Trainer Gilberto Tim, berüchtigt wegen seiner wilden Kriegstänze, wollte es vor kurzem besonders gutmachen. „Soldaten!" sprach er seine Schützlinge an, wie weiland Napoleon in Ägypten, „Soldaten! Von diesen Pyramiden blicken 40 Jahrhunderte auf euch herab!"

Doch da sah er, daß einige aus Angst anfingen zu beten. Sofort durchkreuzte er seinen eigenen Motivationsplan und schrie: „Hab ich das nicht gleich gewußt! Selbst Napoleon war die ganze Sache lästig!" Darauf folgte eine Orgie von Sprüngen und Saltos, die ihm mehr lagen als wohlgesetzte Worte aus der Kriegsgeschichte.

Die meisten Trainer verstehen sich sehr gut auf diese abergläubische Motivation. Aber Trainer wie der gebildete Claudio Coutinho bevorzugen mehr europäische Methoden. „Ich habe sechs Prinzipien", sagt er, „von denen ich nie abweiche. Ich verlange Disziplin. Aber ich schreie nie. Ich organisiere alles bis ins Detail. Ich bin streng und doch freundlich. Ich übertrage den Spielern sehr viel Verantwortung. Ich verlange, daß meine taktischen Anweisungen befolgt werden, und zwar genau. Ich mache den Spielern nie etwas vor. Ich belüge sie nicht. Auch nicht aus Taktik."

Den Geistern werden Opfer dargebracht

Die Trainingspsychologie der Südamerikaner ist stärker auf das Individuelle ausgerichtet als bei uns. Das harte Konditionstraining, wie es seit einigen Jahren bei uns betrieben wird, ist in Südamerika auf Grund der warmen klimatischen Verhältnisse nicht möglich. An Kraft und Schnelligkeit fehlt es ihnen, aber nicht an Technik und Phantasie. Ihre sportliche Fußballshow mit Supereinlagen der technischen artistischen Ballbeherrschung wird immer wieder vom Publikum belohnt und damit psychologisch verstärkt. Dribblings und Paraden werden auf offener Szene beklatscht.

Ein solches Verhalten entwickelt nun psychologisch die Tendenz, häufiger aufzutreten. Dem stehen unter Umständen die taktischen Anweisungen des Trainers entgegen, so daß sich der Spieler in einem latenten Konflikt befindet. Ich habe zugesehen, wie Stars wie Ze Maria und Paulo Cesar trainierten. Sie übten immer wieder Ballbeherrschung und körperliche Gelenkigkeit, selbst im Dunklen ohne Flutlicht. „Ich brauche den Ball nicht zu sehen", meinte Paulo Cesar, „ich trainiere solange, bis er mich sieht."

"Mission aktuell" vom Sept./Okt. 1969

DER ALTE SCHWARZ

In einem muffigen Raum ohne Fenster, klein und stickig, feiern die Anhänger der spiritistischen Kulte ihre Orgien. Huhn um Huhn wird geschlachtet, mit Blut bedeckte Federn werden vor einen altarähnlichen Aufbau geworfen. Heidnische „Gottheiten" und christliche Heilige zugleich thronen auf ihm. Ohrenbetäubender Trommelwirbel wird dann abgelöst durch einen leidenden, traurigen Rhythmus. Frauen als Priesterinnen leiten die Klagen und Sorgen der „Gläubigen" weiter an ein Medium.

aus dem brasilianischen Tagebuch

Sao Paulo, 19. Mai
Die Trommeln erfüllen die hallenartige „Kirche" des Umbandazentrums im Arme-Leute-Vorort Vila Tucuri mit ohrenbetäubenden Rhythmen. Gebannt starre ich auf die noch jugendliche Gestalt des Pai do Santo, des — man verzeihe mir die Anleihe beim Vokabular der amtskatholischen Konkurrenz — „Priesters", der als sogenannter Vater des Heiligen an jedem Freitagabend die faszinierende Zeremonie mit seinen seltsam tänzelnden Bewegungen anführt.

Fotos: LMV-Archiv

Cazique („Häuptling") Bororé, pausenlos aus seiner dicken Zigarre paffend, zuckt plötzlich zusammen, schlägt hart auf den Boden auf. Und wie auf ein geheimes Signal hin bricht die Lärmorgie der Trommler jäh ab. Als Bororé sich wieder erhebt, langsam und wie unter Qualen, setzt ein anderer Rhythmus ein: trauriger, leidender, kommt es mir vor. Und von jetzt

an humpelt der Cazique mit krumm geschlagenem Rükken gleichsam.

Eine junge Frau, das Kind fest an sich gepreßt, stöhnt auf. Sie sitzt neben uns auf einer Holzbank im Gemein-

Aus den Worten der Frau klingen Erschrecken und Verzücken gleichermaßen, als sie gegen die Trommeln anflüstert: „Jetzt ist der alte Schwarze in ihn gefahren, meus Deus, do Seu, der alte Schwarze!" Und eilfertig bekreuzigt sie sich. Preto Velho, der Alte Schwarze, ist der originelle Beitrag des Ombanda zum Heiligenhimmel der Brasi-

erkennen die
ihre Mutter d
Yêmanja; Ogun
gott, ist Anton
der Geist des
Christen gelä
tan. Und auf
Altar fehlt Sa
von Pfeilen
eine Art Schlü
zum Leiden
neigenden Spi
Die Reihen de
deten Hilfspri
in taumelnde
sind an die 20
Frauen, die s
in wilde Ekst
und solange
bis Schaum a
tritt, bis der
beschreiblich
fällt, bis sie
Schreien
chen. Und m
humpelt also
niert im Hau
der Preto Ve
bolgehalt sp
Fremden so

Artikeldienst
Nachdruck nur mit Genehmigung des Verlages
Christ in der Gegenwart 2/73
Verlag Herder
78 Freiburg im Breisgau

Parapsychologie — die Wissenschaft des Okkulten*

Von Gerhard Adler

Wenn ein akademisch gebildeter Schriftsteller „Stimmen Verstorbener" auf Tonband aufnimmt, so erregt dieses Phänomen als „Brücke zum Jenseits" verständlicherweise Aufsehen. Ist damit nicht der Beweis erbracht, daß es eine personale Fortexistenz gibt, daß also mit dem leiblichen Tod nicht alles aus ist? Haben doch einschlägige Wissenschaftler die Existenz dieses Phänomens bestätigt: die Stimmspektrographie konnte die Identität mancher Stimmen ermitteln, sogar skeptische Elektroingenieure mußten nach Überwachung der Aufnahmen nach allen Regeln ihrer Kunst bestätigen, daß ein Betrugsmanöver ausgeschlossen sei. Geht damit nicht ein uralter Wunsch des Menschen in Erfüllung, „mit Verstorbenen in Verbindung zu treten", Nachrichten aus dem „Jenseits" zu erhalten?

Die Tonbandstimmen, die in mehreren Ländern von verschiedenen Forschern aufgenommen werden, sollen uns hier als Beispiel dienen, um die mit solchen Erscheinungen befaßte Wissenschaft der Grenzphänomene vorzustellen. Wahrträume, Zweites Gesicht, Hellsehen, Prophezeiungen, „Wunder" und so auch das Stimmenphänomen sind okkulte Erscheinungen, die sich weitgehend einer Erklärung entziehen; sie lassen sich nicht mit den Kategorien unserer heutigen Wissenschaft erfassen und in das vorherrschende rationalistische Weltbild einordnen. Dennoch sind sie Gegenstand der Wissenschaft, der Wissenschaft von den okkulten Phänomenen, die sich *Parapsychologie* und auch *Paranormologie* nennt. Das will besagen, diese Wissenschaft will jene Erlebnisse, Erscheinungen, Phänomene erforschen, die *neben* den Kategorien unserer Psychologie — deswegen Para-Psychologie —, die neben den üblichen Normen — deswegen Para-Normologie — sich ereignen oder zu ereignen scheinen.

Auch im Vatikan ein Lehrfach

Demoskopischen Untersuchungen zufolge ist ein großer Teil der westdeutschen Bevölkerung von der Existenz ungewöhnlicher Erscheinungen überzeugt. Dort jedoch, wo der Volksglaube durchdacht wird, dürften die skeptischen Rationalisten überwiegen: sie erklären die Existenz alles Ungewöhnlichen von vorneherein für unmöglich; was nicht mit unseren Sinnen erfaßbar sei, was die Naturwissenschaft mit ihren Mitteln nicht in den Griff bekomme, das gebe es auch nicht. Der Bezug auf Shakespeare — „mehr Dinge gibt's im Himmel und auf Erden, als deine Schulweisheit sich träumen läßt" — gilt einer solchen Mentalität nur als Bekenntnis zu mittelalterlichem Denken.

Trotz vieler Widerstände (gerade seitens der Vertreter dieser Denkrichtung) sind Parapsychologie bzw. Paranormologie an einigen Universitäten zu offiziellen akademischen Fächern geworden. Das einzige deutsche Institut dieser Art befindet sich in Freiburg und wird von Prof. Hans *Bender* geleitet. Zwei Hauptgebiete stehen dort im Mittelpunkt der Forschungen: 1. Außersinnliche Wahrnehmung (in den Formen der Telepathie, des Hellsehens und der Vorhererkenntnis oder Prophetie); 2. Psychokinese, das heißt seelisch bedingte Einwirkung auf Gegenstände. Das Forschungsmaterial sind a) spontane Phänomene (Beispiel: Spukfall von Rosenheim), b) statistisch auszuwertende Reihenuntersuchungen an beliebigen Personen, zum Teil bereits mechanisiert und computerisiert, c) Untersuchungen mit medial begabten Personen. (Von Benders zahlreichen Veröffentlichungen seien genannt: „Unser sechster Sinn", Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1971, zur Einführung; „Parapsychologie. Entwicklung, Ergebnisse, Probleme". Herausgegeben von Hans Bender, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1966.)

Paranormale Phänomene sind auch im Vatikan Forschungsgegenstand. Der Redemptorist Andreas *Resch*, Professor für Klinische Psychologie, bekleidet an der Lateranuniversität auch einen Lehrstuhl für Paranormologie. Er ist Herausgeber der Zeitschrift „Grenzgebiete der Wissenschaft" und der Schriftenreihe „Imago Mundi" (im Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, bisher drei Bände) und leitet auch die gleichnamige internationale Interessengemeinschaft, die sich um Ausbau und Vertiefung des christlichen Welt- und Menschenbildes durch Einbeziehung der Grenzgebiete bemüht. Der Forschungsbereich der Paranormologie und der Gesellschaft „Imago Mundi" läßt sich mit folgenden Themen umschließen: außergewöhnliche Erfahrung, Materialisation, unorthodoxe Heilung; Mystik und Wunder; Relativität von Raum, Zeit und Kausalität in Physis, Bios, Psyche und Geist; Fragen östlicher Weisheit; Theosophie, Anthroposophie und jegliche Form der Esoterik; Entstehung und Untergang der Welt, des Menschen und des Lebens; Hereinwirken von Geistwesen, Spiritismus, Besessenheit und Prophetie; Tod, Auferstehung und Fortleben nach dem Tode.

Der Paranormologe kann, um ein Beispiel zu nennen, als Gutachter herangezogen werden, wenn bei Heiligsprechungsprozessen das Phänomen auftaucht, daß der Leib eines vor Jahren Verstorbenen und Begrabenen nicht verwest ist.

Die Stimmen Verstorbener

Der gegenwärtige Forschungsstand der Parapsychologie und Paranormologie ist für viele eine Ursache des Zweifels: die Erklärung des „Warum" steht nach wie vor aus. Man darf dabei aber nicht übersehen, daß die *Existenz* dieser Phänomene mit vernünftigen Gründen in vielen Fällen nicht mehr geleugnet werden kann. Prof. Bender erklärte dazu in einem Interview: „Die Phänomene sind vorläufig noch Fremdkörper im Gefüge der Wissenschaft, die ja ein prinzipiengeordnetes Ganzes ist. Sie lassen sich vorläufig noch nicht integrieren, aber es muß betont werden, in aller Deutlichkeit, daß diese Phänomene nicht übernatürlich sind: sie sind ein Teil der Natur, aber eines verborgenen Aspektes der Natur. Man kann sagen, es ist eine andere Wirklichkeit, die sich eben nicht den Sinnen unmittelbar darbietet."

Wir kommen hier zurück auf die einleitend erwähnten Tonbandstimmen. In Deutschland experimentiert auf diesem Gebiet Dr. Konstantin *Raudive* („Unhörbares wird hörbar", Otto Reichl Verlag, Remagen 1968). Vor dem Mikrophon redet er Verstorbene an — eigene oder Verwandte der an der Sitzung Beteiligten, aber auch Persönlichkeiten aus Politik und Wissenschaft —, und nach dem Abhören der Tonbänder sind in den Sprechpausen des Experimentators undeutliche und deutliche Stimmen und Stimmfetzen in verschiedenen Sprachen zu vernehmen. Raudives eigene Interpretation seines Forschungsgegenstandes macht deutlich, welche weltanschauliche Schlußfolgerungen sich hier anbieten (als Trost den einen, den anderen als gefährliche Vermischung natürlicher Phänomene mit dem „totaliter aliter",

dem ganz anderen — der Transzendenz): „Wir dürfen nicht vergessen, daß das Stimmenphänomen an die letzten und tiefsten Probleme unseres Seins rührt. Ich glaube, daß objektives Wissen (sic) um das nachtodliche Leben unser Verantwortungsgefühl der menschlichen Existenz auf Erden gegenüber erhöht. Wir können den Menschen vielleicht dazu bewegen, darüber nachzudenken, wie er lebt und wozu er lebt."

Zwei Erklärungshypothesen

An unserem Stimmenbeispiel lassen sich auch die beiden wichtigsten Erklärungshypothesen erläutern, die für paranormale Vorgänge angeboten werden. Raudive sieht hier eine Darstellung geistiger Wesenheiten, die aus dem Jenseits in die Körperwelt hineinwirken. Diese Erklärungshypothese, die Geistwesen als Wirkursachen postuliert, wird die „spiritistische" genannt (aber nicht identisch mit Spiritismus). Die zweite Hypothese verzichtet auf diesen Rückgriff nach außerhalb der Natur. Sie zieht (mit viel größerer wissenschaftlicher Berechtigung und Wahrscheinlichkeit) die Wirkungen des Unbewußten (der „anima") zur Erklärung heran und heißt deshalb die „animistische". Für die überwiegende Zahl wissenschaftlicher Parapsychologen reicht diese Deutung aus, um Vorgänge wie das Stimmenphänomen zu erklären. Im Sinne der animistischen Hypothese ist hier also an eine Form der Psychokinese zu denken: das experimentierende Medium reproduziert aus seinem Unbewußten die Stimmen der Verstorbenen. Gezielte Untersuchungen konnten sogar bestimmen, an welcher Stelle die psychokinetische Wirkung ansetzt; am Mikrophon oder am Tonband oder in der Elektronik usw. Was Raudive mit Tonexperimenten erreicht, macht der Amerikaner Ted *Serios* mit Bildern: durch Konzentration vermag er die in seiner Vorstellung enthaltenen Bilder auf Fotoplatten zu bannen (ähnliche Fähigkeiten wurden dem verstorbenen Pater Pio zugeschrieben, jedoch ohne wissenschaftliche Gewähr).

Parapsychologie wird in Holland und Frankreich, in den USA, in Israel, in Indien und Japan, sogar in der Sowjetunion betrieben. Für die Leningrader Forscher lag es aufgrund ihres materialistischen Weltbildes nahe, zur Erklärung der auch dort nicht mehr bestrittenen Psi-Fähigkeiten (wissenschaftliche Abkürzung für ungewöhnliche Befähigung) an elektromagnetische Wellen zu denken, den Radiowellen vergleichbar. Um dies zu überprüfen, setzte man zwei Personen, einen „Sender" und einen „Empfänger", in Bleikammern, die sogenannten Faradayschen Käfige, die alle Radiowellen abweisen. Aber auch unter dieser Abschirmung gelang telepathische Hypnose, erstaunlicherweise sogar über eine Entfernung von 1700 Kilometern.

Das Raum-Zeit-Problem

Nun könnte man, als Hypothese, an eine Energie, eine Strahlung denken, die uns gar nicht bekannt ist. Hellsehen und Telepathie ließen sich damit vereinbaren, aber nicht die Präkognition, das Vorauswissen und Vorhersagen künftiger Ereignisse. Bender nennt dies „das beunruhigendste Ereignis auf dem Gebiet der Parapsychologie: „. . . Wenn es also Präkognition gibt, dann ist es ein nichtkausaler Vorgang, der nun eben das ungeheure Problem darstellt: Wie steht es mit der Zeit? Hier gibt es einfach noch keine wirklich befriedigende Hypothese, aber man kann sagen, daß die Physiker sich damit beschäftigen. Es ist Sache der Physiker vor allem, daß sie die paranormalen Tatsachen in ein physikalisches Weltbild eingliedern."

Nicht nur in der Parapsychologie wird die Durchbrechung des Raum-Zeit-Kontinuums zum Problem. Auch in der Atomphysik und in der Tiefenpsychologie ist man auf die Erkenntnis gestoßen, daß unser menschliches Empfinden, fixiert auf einen dreidimensionalen Raum und eingebunden in ein zeitliches Vorher und Nachher, nicht die ganze Wirklichkeit erfaßt. Solche Einsichten haben u. a. Arthur *Koestler* („Die Wurzeln des Zufalls", Scherz-Verlag, München 1972), der früher dem Marxismus nahestand, veranlaßt, dem „größten Aberglauben unserer Zeit" den Abschied zu geben, nämlich der Vorstellung eines „materialistischen Uhrwerk-Universums der Physik des frühen 19. Jahrhunderts" und der „mechanistisch-wissenschaftlichen Weltanschauung unserer Zeit".

Dennoch bleiben viele naturwissenschaftlich geprägte Akademiker skeptisch. Sie stoßen sich daran, daß die paranormalen Spontanphänomene nicht beliebig oft wiederholbar sind, wie es die Methodik naturwissenschaftlicher Überprüfbarkeit erfordert. Deswegen wird den paranormalen Phänomenen immer wieder auch der Wirklichkeitscharakter abgestritten. Die Parapsychologen können aber ihrerseits darauf hinweisen, daß es im Bereich der Psychologie viele Erscheinungen gibt, die sich nicht wiederholen lassen, denen man aber deshalb nicht schon die Existenz absprechen würde. Man denke nur an die kreativen Fähigkeiten im Bereich von Literatur, Musik, bildender Kunst.

Fruchtbare Anregungen für die Theologie

Nicht nur die Physik, auch die Theologie ist zu einem engen Gesprächspartner der Parapsychologie geworden. So hat sich im Bereich „Wunder" eine fruchtbare Zusammenarbeit ergeben, die zu sachlichen Klärungen beigetragen hat. Die wissenschaftliche Parapsychologie weist es aber ausdrücklich von sich, mit den theologischen Begriffen wie „Jenseits" und „Transzendenz" in Bezug gebracht zu werden. Ihr Forschungsbereich ist die Natur, wenn auch nicht in der Einschränkung der Natur-Wissenschaften.

Trotzdem aber können für die Theologie, namentlich für die Bibelwissenschaften, fruchtbare Anregungen ausgehen. Denn es zeigt sich, daß das Anliegen einer radikalen Bibelkritik und Entmythologisierung, alle jene Stellen aus der Bibel auszusondern, die von Ereignissen berichten, die nicht in das mechanistische „Uhrwerk-Universum" passen, nun überholt ist. Das Bemühen, die Theologie auch für den naturwissenschaftlich geprägten Menschen schmackhaft zu machen, muß nicht mehr den Umweg machen über die Ausschaltung aller ungewöhnlichen Berichte in der Bibel. Diese erscheinen durch die parapsychologischen Forschungen in einem neuem Licht.

Der 1967 verstorbene Schweizer Theologe und Parapsychologe Gebhard *Frei*, Mitbegründer der Gesellschaft „Imago Mundi" und langjähriger Mitarbeiter des CiG, hat sich im Hinblick auf Bibelexegese, Fundamentaltheologie und Religionswissenschaft mit den Grenzphänomenen befaßt („Probleme der Parapsychologie. Imago Mundi Band II, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn ²1971; okkultistischen Denkrichtungen noch näher steht: Ernst *Sehringer*, „Christlicher Glaube und Parapsychologie", Rudolf-Fischer-Verlag, Pforzheim 1969). Prof. Frei untersuchte Mystik, Ekstase, Materialisation, Levitationen (freies Schweben unter Aufhebung der Schwerkraftgesetze) und andere Erscheinungen im Hinblick auf die christliche Religion. Die Animisten jedoch unter den Parapsychologen kritisieren mit Recht seine Annäherung an spiritistische Denkmodelle (jetzt im Sinne des Spiritismus verstanden) oder Grob- und Feinstofflichkeit. So sind viele seiner Aussagen umstritten, aber ihm bleibt das Verdienst, sich dem von der Religion lange tabuisierten Bereich überhaupt genähert und eine erste Zusammenschau im Hinblick auf christliches Denken geleistet zu haben.

Der Aussagewert parapsychologischer Forschungsergebnisse wird aber nicht selten im Sinne einer fundamentalistischen Bibeltheologie überzogen und mißbraucht. Da wird die Wissenschaft der Grenzgebiete gleichsam als Hilfswissenschaft für die Apologetik vereinnahmt, ja sogar ausdrücklich zur Überwindung der Glaubenskrise empfohlen. Der Prediger und Schriftsteller Gerhard *Bergmann* gerät in diese Gefahr der Grenzüberschreitung, wenn er mit Hilfe der Parapsychologie vom Wissen zum Glauben führen möchte. Dieses Anliegen wird im programmatischen Titel eines seiner Bücher deutlich: „. . . und es gibt doch ein Jenseits" (Schriftenmissionsverlag, Gladbeck 1971). Nicht nur eine andersdenkende Theologie, auch die Parapsychologie muß seine Thesen von sich weisen, wenn er unter Hinweis auf letztere behauptet: „Jawohl, es gibt ein Leben nach dem Tode; jawohl, es gibt eine jenseitige Welt; jawohl, es gibt gute und böse Mächte; jawohl, es gibt ein Hineinwirken der Jenseitigkeit in die Diesseitigkeit." Solche Glaubenswahrheiten will Bergmann mit Hilfe der Paranormologie wieder glaubwürdig machen. Wenn er von der „Tatsache" des freien Schwebens, von der „Tatsache" des Auftretens und Verschwindens materieller Gebilde, von der „Tatsache" der Verdoppelung ein und desselben Menschen spricht, von Erscheinungen Verstorbener und von anderen Kundgaben, dann begibt er sich auf einen noch sehr spekulativen Boden. Die Existenz solcher Phänomene wird von der Parapsychologie nicht ausgeschlossen, auch die Möglichkeit des Hereinwirkens nichtirdischer Wesen ist als Hypothese nicht unlogisch und niemals widerlegt worden; solche Bekundungen sind aber nicht streng bewiesen und dürfen schon gar nicht als Argumente für Glaubenswahrheiten ins Feld geführt werden.

Bewußtseinserweiterung

Prof. Resch betont zwar die Notwendigkeit, an den Grenzen unserer Erkenntnis weiterzunagen, er macht aber eine klare Tennung zur Theologie hin (womit er sich von seinem Vorgänger Gebhard Frei unterscheidet): „Es wird niemals möglich sein, durch dieses ‚Grenznagen', wenn ich das so bezeichnen darf, schließlich dann in die Transzendenz, das heißt ins Jenseits hinein zu kommen und so mittels wissenschaftlicher Methode den ganzen Himmel und Gott selbst noch unter Kontrolle zu bekommen. Also, dieser Himmel und dieser Gott, der würde uns tatsächlich keinen Trost geben können, denn er gehört ja dann auch in den dreidimensionalen Raum hinein und zudem noch unter die Kontrolle des Menschen. Ein armer Gott und ein trostloser Himmel!" Resch hebt hervor, daß die Parapsychologie mit anerkannten wissenschaftlichen Methoden arbeiten, ihr Ergebnis aber niemals Glaubensgut werden kann. „Es gibt kein Ineinander zwischen Glaubensgut und Inhalt parapsychologischer Forschung . . . Der Garant der Auferstehung im theologischen Raum ist Christus, der Auferstandene, und nicht die Botschaft in einer spiritistischen Sitzung oder die Kenntnis einer parapsychologischen Forschung."

Religion und Parapsychologie müssen also klar getrennt bleiben, was ihre Forschungsmethodik als auch den Aussagewert ihrer Ergebnisse betrifft. Ebensowenig wie die Parapsychologie der Theologie „Beweise" zuliefern kann, ebensowenig kann die Wissenschaft nach heutigem Weltverständnis den Bereich des Glaubens in die Kategorie des Unsinns abschieben. Die Bewußtseinserweiterung, die die Parapsychologie leistet, kann jedoch die Frontstellung abbauen helfen, die noch zwischen Religion und Naturwissenschaft besteht.

Aus „CHRIST IN DER GEGENWART", Nr. 11, 18. März 1973

Eine Chance für den Glauben:
Leben wie Jesus

Soeben
bei Herder
erschienen

208 Seiten,
19.80 DM
Bestell-Nr. 16655

In der Auseinandersetzung mit heutigen Fragestellungen, die wesentlich von der Sprachphilosophie und der Wissenssoziologie bestimmt werden, zeigt R. Schwager Möglichkeit und Ort des christlichen Glaubens in unserer Zeit auf; eine Apologie also, auf der Höhe des heutigen wissenschaftlichen Diskussionsstandes. So setzt der Verfasser sich im Blick auf die neutestamentlichen Wunderberichte und die Berichte über die Auferstehung ausführlich auch mit den Argumenten der Parapsychologie auseinander.

Schwager kommt es vor allem darauf an, den Sonderanspruch der christlichen Religion im Blick auf die Vielfalt der Religionen und die äußerst relativierenden Ergebnisse der Wissenssoziologie zu rechtfertigen; ferner eine Theologie des Glaubensaktes darzustellen und die Unanfechtbarkeit der Glaubensbegründung durch moderne Fragestellungen zu klären, um damit eine Basis für die Frage zu bieten, wie Glaube heute noch möglich ist. Diese Möglichkeit liegt nicht in erster Linie in der geschichtlichen Forschung, sondern vielmehr in dem persönlichen Versuch des Einzelnen, einen ähnlichen Weg wie Jesus zu gehen (Jesus-Nachfolge!), um dabei eine ähnliche Kraft zu erfahren wie er.

P. Mario von Galli zu diesem Buch: "... Und hier sehe ich den Wert des Buches: Eine Menge Fragen, die den Christen heute sehr hautnah in seinem Glauben bedrängen, verwirren, verunsichern, lähmen, werden hier von einem zentralen Punkt aus gesichtet, gewogen, beurteilt. Der Glaube ist nicht mehr ein erschreckend kompliziertes Gebilde, sondern, wo er erfahren wird, ein starkes und heute mögliches Erlebnis!"

BRASILIEN

Tod durch Kröten

Im größten katholischen Land der Welt beten Millionen Menschen zu schwarzen Göttern. Brasiliens Farbige verhexten ihre weißen Herren — und behaupten, damit schon zwei Präsidenten beseitigt zu haben.

In der „Kultstätte Unserer Heiligen Jungfrau der Unbefleckten Empfängnis", einer Bretterbude im Elendsviertel Morro do Sossêgo am Südrand von Rio de Janeiro, schlachten die dunkelhäutigen Bewohner einmal im Jahr einen schwarzen Ziegenbock.

Kopf, Pfoten und Genitalien des Tieres opfern die Versammelten dem Gott Exu. Den Rest braten und verzehren sie selbst, just an jenem Tag, da gläubige Katholiken kein Fleisch essen dürfen: am Karfreitag.

Das Tieropfer am Fastentag beweist, so glauben die Schwarzen von Morro do Sossêgo, daß der weiße Gott der Christen nicht allmächtig ist: Exu, ein schwarzer Gott aus Afrika, ist stärker.

Das glauben nicht nur die Leute von Morro do Sossêgo: Millionen von Bürgern in Brasilien, das dem Vatikan als der Welt größter katholischer Staat teuer ist, beten bis heute zu heidnischen Göttern afrikanischen Ursprungs — zu Xangô, der die Gewitter macht, zu Ogûm, dem Kriegsgott, zu Yemanjá, der Meeresgöttin. Allein in Rio, schätzte der katholische Gelehrte Pater Raimundo Cintra, besuchten 1968 rund 800 000 Menschen regelmäßig die Zeremonien verschiedener heidnischer Götterkulte — und ihre Zahl wächst ständig.

Denn ähnlich wie die Farbigen Nordamerikas, so beobachtete der brasilianische Journalist Artur José Poerner, „besinnen sich auch die farbigen Brasilianer auf ihre Herkunft und entdecken als schön und unverfälscht, was vorher nach der Lehre der katholischen Kirche als rückständig und dumm galt".

Ganz hatte die katholische Kirche den Glauben an die alten Götter, den vor vier Jahrhunderten die ersten schwarzen Sklaven aus Afrika in die neue Zwangsheimat Brasilien mitbrachten, ohnehin nie unterdrücken können:

Zwar wichen die heidnischen Sklaven dem Zwang der christlichen Herren, indem sie Heiligenfiguren auf ihre Altäre stellten und ihren Gottheiten, den „orixás", christliche Entsprechungen zuordneten — dem Gewittergott Xangô zum Beispiel den Heiligen Hieronymus. Doch unter dem Deckmantel des christlichen Rituals blieben die alten orixás lebendig.

Die kamen an Festtagen, so glaubten die Sklaven, aus der „terra da vida", dem „Lebensland" Afrika, auf Besuch zu ihren vertriebenen Kindern. Durch den Mund von Oberpriestern — baba-

Macumba-Kult in Rio
Mit vergrabenen Photos ..

laorixás und pais de santos — oder „Heiligen Töchtern" halfen sie den Gläubigen mit Weissagungen, die Misere ihres Daseins zu ertragen.

Im Glauben an die Götter und Geister aus Afrika sahen die rechtlosen Schwarzen zudem das einzige Mittel, ihrerseits Macht auszuüben: Denn ihre Priester, so meinten sie, konnten die Geister mit schwarzer Magie dazu bewegen, Feinden Böses anzutun.

Die Angst vor den Hexenkünsten schwarzer Magie war denn wohl auch, mehr noch als christlicher Missionseifer, der Motor für die Verfolgung afrikanischer Kulte.

Noch bis vor rund vierzig Jahren wurden zum Beispiel selbst kultische Tänze wie die Samba von der Polizei verboten. Erst 1934, fast ein halbes Jahrhundert nachdem ein kaiserliches Dekret die Sklaverei offiziell abgeschafft hatte, erkannte der Gesetzgeber den Kulten der einstigen Sklaven

Candomblé-Kult in Bahia*
... dem Gegner Schwäche angehext

Gleichberechtigung neben der Religion der weißen Herren zu.

In der neugewonnenen Freiheit entwickelten sich die Religionen der Afro-Brasilianer bald zu Touristenattraktionen — besonders der Candomblé-Kult aus der Gegend um Bahia. Er bewahrte am intensivsten die Vielfalt traditioneller Riten:

Noch heute müssen „Heilige Töchter" des Candomblé sich einem komplizierten Initiationskult unterwerfen: Ehe sie „ihrem" Gott dienen dürfen, müssen sie viele Monate in einer winzigen abgeschlossenen Kammer verbringen, wo man ihnen den Kopf kahlschert. Damit der Gott, der sie besitzen soll, besser in sie eindringen kann, ritzen Kulthelfer ihnen mit einem Messer schmale Schnitte in den Körper.

Das „positive Selbstverständnis ... durch Teilnahme am Übernatürlichen", das solche Riten den Adepten bescheren — so der Brasilienkenner Dr. Manfred Wöhlcke in einer Studie über afro-brasilianische Kulte —, suchen besonders die Sklavennachfahren in Brasiliens jäh gewachsenen Industriemetropolen.

Verunsichert durch den Wandel der gewohnten Lebensform, entmutigt durch einen Konkurrenzkampf, in dem sie fast stets unterliegen, ziehen vor allem die schwarzen Favela-Bewohner in Rio oder São Paulo, in Santos oder Pôrto Alegre in immer größeren Scharen zu den Hohenpriestern der Geisterbeschwörung.

Hexenmeister und Magier haben solchen Zulauf, daß inzwischen der „Umbanda"-Kult, der vorwiegend „weiße", also gute Magie praktiziert, offiziell als Religion anerkannt ist. Über Umbanda-Tätigkeiten unterrichten die Zeitungen des Landes in ständigen Rubriken — das Massenblatt „O Dia" täglich auf einer ganzen Seite. Seit dem vergangenen November sitzt in der Deputiertenkammer des Bundesstaates Guanabara gar das Umbanda-Medium Atila Nunes Filho als Abgeordneter.

So salonfähig ist die „schwarze", also böse Magie, die vor allem der Macumba- oder Quimbanda-Kult betreibt, bislang noch nicht. Ihre Adepten sind meist die Ärmsten der Armen unter den schwarzen Brasilianern, ihre Ausübung ist offiziell verboten, sie gilt als amoralisch, aggressiv und anarchistisch.

Dennoch ist sie fester Bestandteil des brasilianischen Alltags:

So etwa tritt die Elf des weltbekannten Fußballclubs „Vasco da Gama" in Rio zu wichtigen Spielen erst an, nachdem Vereinsmasseur Santana Wimpel, Photos oder auch Zigarettenstummel der gegnerischen Kicker an geheimer Stelle vergraben und der Feindes-Mannschaft mit Zauberformeln Konditionsschwäche angehext hat.

Ausgescholtene Hausmädchen versuchen nicht selten, ihrer Herrschaft Tort

* Initiationsritus mit dem Blut eines Ziegenbocks

anzutun, indem sie ein Wäsche- oder Kleidungsstück des Brotherrn entwenden und einem Macumba-Magier zum Verhexen überlassen.

Wenn zwei Leute einander in die Haare geraten, droht gelegentlich einer dem anderen: „Ich gebe deinen Namen einem Macumbeiro!" — was, so glauben viele Brasilianer, lebensgefährlich werden kann.

Denn um jemanden zu töten, braucht ein Hexenmeister nur den Namen des Opfers auf einen Zettel zu schreiben und diesen in das Maul einer Kröte zu legen, das er alsdann mit einer speziellen Nadel zunäht. Darauf wird die Kröte in einen verriegelten Käfig gesetzt, in dem sie allmählich verhungert. Wenn sie anfängt auszutrocknen, stirbt der Mensch, dessen Namen sie im Maul hat.

So und nicht anders, schwören Macumba-Gläubige, sind die beiden ersten Präsidenten der gegenwärtigen Militärdiktatur umgekommen — Marschall Humberto Castelo Branco, der am 18. Juli 1967 bei einem Flugzeugunglück getötet wurde, und Marschall Artur da Costa e Silva, den im Dezember 1970 nach einem Schlaganfall eine Lungenentzündung dahinraffte.

Als nächster, so weissagen die Anhänger der schwarzen Kunst, ist der gegenwärtige Präsident General Garrastazu Medici an der Reihe.

"Bildpost"

ALARM FÜR BRASILIEN

Flucht zu den Geistern

Alarmierende Nachrichten kommen aus dem zahlenmäßig größten katholischen Land der Erde, aus Brasilien:

Nacht für Nacht dröhnen in den „favelas", den Armenvierteln von Rio, Salvador, Santos, Sao Paulo und Recife die dumpfen Trommeln, kommen Farbige und Weiße zum Geisterkult zusammen, zur Umbanda oder zum Kandomblé, der eine Vermischung afrikanischer und indianischer Kulte mit christlichen Motiven darstellt.

Heidnische Gottheiten der Nachkommen der Negersklaven und christliche Heiligenfiguren stehen auf den Altären der Fetischisten nebeneinander: Die Geister aus dem Jenseits werden in Trance beschworen, und der Aberglaube feiert seinen unheimlichen Triumph.

Der Geisterkult breitet sich immer stärker aus!

94 Prozent seiner Anhänger aber, so ermittelte jetzt das brasilianische Forschungsinstitut IBOPE, sind abgefallene Katholiken!

Macumba in Rio.

Die Ursache für den Abfall vom Katholizismus aber sehen die Forscher in der mangelhaften Anpassung der katholischen Liturgie mit ihrer abstrakten Ausdrucksweise an das Denken breitester Schichten der Brasilianer.

Als weiterer Grund werden volksfremde Heiligenfeste genannt, die durch andere, der brasilianischen Mentalität eher entsprechende, Feste ersetzt werden sollten.

Gegen das Empfinden der Brasilianer verstoße auch die Entfernung von Heiligenfiguren aus katholischen Kirchen, während gerade in den Kulten der Umbanda und des Kandomblé Heiligenfiguren direkte Verehrung finden!

9.4

BRASILIEN

Kinder ins Meer

Im größten katholischen Land der Welt beten Millionen Menschen zu schwarzen Göttern, wächst die Anhängerschaft zahlloser Sekten und Naturreligionen.

Eines Nachts hatte Eliana, 16, einen Traum. Ein alter Mann, der „wie Gott" aussah, empfahl ihr die Selbstkreuzigung, „als den einzigen Weg, die Dämonen in ihr zu besiegen".

Nur wenig später, Mitte Februar dieses Jahres, schleppte Eliana Maciel Barbosa ein drei Meter hohes und 22 Kilogramm schweres Kreuz auf ihr privates Golgatha, den Berg Cavera, nahe dem Dorf Rosário do Sul im südlichsten Bundesstaat Brasiliens.

Die Haut an Händen und Füßen hatte sie mit Rasierklingen zerschnitten, um die Wundmale Jesu nachzuahmen. Auf dem Kopf trug sie, getreu dem historischen Vorbild, eine Dornenkrone.

Begleitet von den Gebeten der umstehenden Verwandtschaft, ließ sich Eliana von ihrem Vater ans Kreuz binden — unter den Augen von 6000 Gläubigen. Einige tupften Taschentücher in die Wundmale, um wenigstens Tropfen des Blutes der tapferen Märtyrerin aufzufangen, dem man eine heilende Wirkung zuschrieb, andere sammelten Blut in Schälchen und kleinen Töpfen, um es später gewinnbringend verkaufen zu können.

Als Eliana Barbosa drei Tage später ihren Kreuzberg verließ, war sie für viele ihrer Anhänger eine Heilige geworden.

In Brasilien sind derlei hysterische Glaubensexzesse an der Tagesordnung wie Samba und Fußball. Denn im größten katholischen Land der Welt finden Märtyrer und neue Sekten immer stärkeren Zulauf, beten Millionen zu heidnischen Göttern, vor allem afrikanischen Ursprungs: zu Xangô, der Gewitter macht, dem Kriegsgott Ogúm oder der Meeresgöttin Yemanjá.

Obwohl niemand genaue Zahlen kennt, schätzen katholische Priester, daß allein in der Fünf-Millionen-Metropole Rio de Janeiro weit über eine Million Gläubige regelmäßig die Veranstaltungen verschiedener Kulte besuchen — vom afrikanischen Macumba und Umbanda über die indianischen Naturreligionen bis hin zu einer besonders fanatischen Sekte, der „Universalen Versammlung der Heiligen".

Gekreuzigte Eliana Barbosa, Anhänger: Geschäft mit Blut

Im Armenhaus Brasiliens, dem nordöstlichen Bundesstaat Pernambuco etwa, fand vor kurzem ein 20jähriger raschen Zulauf von Gläubigen, weil er über Glasscherben und heiße Kohlen ging, Rasierklingen und Nägel schluckte, Glühbirnen zerkaute und sich Nadeln durch die Wangen trieb. „Alles ohne Schmerzen", verkündete er seinen Jüngern, „weil der Glaube an Padre Cícero Romão Batista mir die Kraft dazu verleiht." Er bezog sich dabei auf einen verstorbenen Priester, der nach Ansicht seiner zahlreichen Anhänger Hostien in Blut verwandelt hat und deshalb von vielen als Heiliger verehrt wird.

Doch während seine Anhänger, die „Romeiros", und andere Kulte christlichen Ursprungs meist nur lokale Bedeutung erlangt haben, sind die afrikanischen Riten der Macumba und Umbanda bundesweit verbreitet: 30 Millionen Brasilianer sollen ihnen folgen.

Ganz hatte die katholische Kirche den Glauben an die afrikanischen Götter, den vor vier Jahrhunderten die ersten schwarzen Sklaven aus Afrika in die neue Zwangsheimat Brasilien mitbrachten, ohnehin nicht unterdrükken können.

Durch Zwang nur brachten die christlichen Herren ihre heidnischen Sklaven dazu, Heiligenfiguren auf ihre Altäre zu stellen und ihren Gottheiten christliche Pendants zuzuordnen, dem Gewittergott Xangô zum Beispiel den Heiligen Hieronymus. Doch unter dem Deckmantel des christlichen Rituals blieben die alten Götter erhalten und halfen durch den Mund von Oberpriestern den Gläubigen, die Misere ihres Daseins zu ertragen.

Im Glauben an die Götter und Geister aus Afrika sahen die rechtlosen Schwarzen zudem ein Mittel, ihrerseits Macht auszuüben: Mit schwarzer Magie, so glaubten sie, konnten Priester ihre Feinde bändigen.

Erst 1934 — fast 50 Jahre nachdem die Sklaverei offiziell abgeschafft worden war — gab der Gesetzgeber auch den afrikanischen Kulten der Exsklaven die Gleichberechtigung neben der Religion ihrer weißen Herren.

In der neugewonnenen Freiheit fanden bald die Afrokulte auch beim weißen Industrieproletariat und dem Mittelstand in den brasilianischen Großstädten Rio de Janeiro und São Paulo viele Anhänger. Verunsichert und entmutigt durch einen Existenzkampf, in dem sie oft unterliegen, wandten sich immer größere Scharen den Hohen Priestern der Geisterbeschwörung zu.

Hexenmeister und Magier haben solchen Zulauf, daß der „weiße", als gut geltende, Umbandakult offiziell als Religion anerkannt ist. Zeitungen berichten täglich über Veranstaltungen, in Rio gibt es ein Umbanda-Krankenhaus und einen Umbanda-Sender.

So salonfähig ist die „schwarze" Magie des Macumba-Kultes noch nicht. Obwohl offiziell als unmoralisch, aggressiv und anarchistisch verdammt, trifft man überall auf Spuren der Macumba-Anhänger. An den Stränden von Rio etwa brennen jeden Abend Hunderte von Kerzen in Sandlöchern, umgeben von Blumen, angerauchten Zigarren, halbleeren Zuckerrohrschnapsflaschen und Hühnerkadavern mit aufgeschlitzten Kehlen.

Die in weltlichen Fragen strenge Militärdiktatur toleriert an sich die geistlichen Aktivitäten ihrer Untertanen. Doch Mitte letzten Jahres wurde ein „Pastor" der Sekte der „Universalen Versammlung der Heiligen" verhaftet, weil er seine Gläubigen aufgefordert hatte, ihre Kinder ins Meer zu werfen. Acht Opfer starben dabei.

Auch zu Eliana Barbosas Selbstkreuzigung waren zwei Ordnungshüter erschienen. Sie fielen vor der Gekreuzigten auf die Knie. ◆

BRASILIEN

Tod durch Kröten

Im größten katholischen Land der Welt beten Millionen Menschen zu schwarzen Göttern. Brasiliens Farbige verhexten ihre weißen Herren — und behaupten, damit schon zwei Präsidenten beseitigt zu haben.

In der „Kultstätte Unserer Heiligen Jungfrau der Unbefleckten Empfängnis", einer Bretterbude im Elendsviertel Morro do Sossêgo am Südrand von Rio de Janeiro, schlachten die dunkelhäutigen Bewohner einmal im Jahr einen schwarzen Ziegenbock.

Kopf, Pfoten und Genitalien des Tieres opfern die Versammelten dem Gott Exu. Den Rest braten und verzehren sie selbst, just an jenem Tag, da gläubige Katholiken kein Fleisch essen dürfen: am Karfreitag.

Das Tieropfer am Fastentag beweist, so glauben die Schwarzen von Morro do Sossêgo, daß der weiße Gott der Christen nicht allmächtig ist: Exu, ein schwarzer Gott aus Afrika, ist stärker.

Das glauben nicht nur die Leute von Morro do Sossêgo: Millionen von Bürgern in Brasilien, das dem Vatikan als der Welt größter katholischer Staat teuer ist, beten bis heute zu heidnischen Göttern afrikanischen Ursprungs — zu Xangô, der die Gewitter macht, zu Ogúm, dem Kriegsgott, zu Yemanjá, der Meeresgöttin. Allein in Rio, schätzte der katholische Gelehrte Pater Raimundo Cintra, besuchten 1968 rund 800 000 Menschen regelmäßig die Zeremonien verschiedener heidnischer Götterkulte — und ihre Zahl wächst ständig.

Denn ähnlich wie die Farbigen Nordamerikas, so beobachtete der brasilianische Journalist Artur José Poerner, „besinnen sich auch die farbigen Brasilianer auf ihre Herkunft und entdecken als schön und unverfälscht, was vorher nach der Lehre der katholischen Kirche als rückständig und dumm galt".

Ganz hatte die katholische Kirche den Glauben an die alten Götter, den vor vier Jahrhunderten die ersten schwarzen Sklaven aus Afrika in die neue Zwangsheimat Brasilien mitbrachten, ohnehin nie unterdrücken können:

Zwar wichen die heidnischen Sklaven dem Zwang der christlichen Herren, indem sie Heiligenfiguren auf ihre Altäre stellten und ihren Gottheiten, den „orixás", christliche Entsprechungen zuordneten — dem Gewittergott Xangô zum Beispiel den Heiligen Hieronymus. Doch unter dem Deckmantel des christlichen Rituals blieben die alten orixás lebendig.

Die kamen an Festtagen, so glaubten die Sklaven, aus der „terra da vida", dem „Lebensland" Afrika, auf Besuch zu ihren vertriebenen Kindern. Durch den Mund von Oberpriestern — babalaorixás und pais de santos — oder „Heiligen Töchtern" halfen sie den Gläubigen mit Weissagungen, die Misere ihres Daseins zu ertragen.

Im Glauben an die Götter und Geister aus Afrika sahen die rechtlosen Schwarzen zudem das einzige Mittel, ihrerseits Macht auszuüben: Denn ihre Priester, so meinten sie, konnten die Geister mit schwarzer Magie dazu bewegen, Feinden Böses anzutun.

Die Angst vor den Hexenkünsten schwarzer Magie war denn wohl auch, mehr noch als christlicher Missionseifer, der Motor für die Verfolgung afrikanischer Kulte.

Noch bis vor rund vierzig Jahren wurden zum Beispiel selbst kultische Tänze wie die Samba von der Polizei verboten. Erst 1934, fast ein halbes Jahrhundert nachdem ein kaiserliches Dekret die Sklaverei offiziell abgeschafft hatte, erkannte der Gesetzgeber den Kulten der einstigen Sklaven Gleichberechtigung neben der Religion der weißen Herren zu.

In der neugewonnenen Freiheit entwickelten sich die Religionen der Afro-Brasilianer bald zu Touristenattraktionen — besonders der Candomblé-Kult aus der Gegend um Bahia. Er bewahrte am intensivsten die Vielfalt traditioneller Riten:

Noch heute müssen „Heilige Töchter" des Candomblé sich einem komplizierten Initiationskult unterwerfen: Ehe sie „ihrem" Gott dienen dürfen, müssen sie viele Monate in einer winzigen abgeschlossenen Kammer verbringen, wo man ihnen den Kopf kahlschert. Damit der Gott, der sie besitzen soll, besser in sie eindringen kann, ritzen Kulthelfer ihnen mit einem Messer schmale Schnitte in den Körper.

Das „positive Selbstverständnis ... durch Teilnahme am Übernatürlichen", das solche Riten den Adepten bescheren — so der Brasilienkenner Dr. Manfred Wöhlcke in einer Studie über afro-brasilianische Kulte —, suchen besonders die Sklavennachfahren in Brasiliens jäh gewachsenen Industriemetropolen.

Verunsichert durch den Wandel der gewohnten Lebensform, entmutigt durch einen Konkurrenzkampf, in dem sie fast stets unterliegen, ziehen vor allem die schwarzen Favela-Bewohner in Rio oder São Paulo, in Santos oder Pôrto Alegre in immer größeren Scharen zu den Hohenpriestern der Geisterbeschwörung.

Hexenmeister und Magier haben solchen Zulauf, daß inzwischen der „Umbanda"-Kult, der vorwiegend „weiße", also gute Magie praktiziert, offiziell als Religion anerkannt ist. Über Umbanda-Tätigkeiten unterrichten die Zeitungen des Landes in ständigen Rubriken — das Massenblatt „O Dia" täglich auf einer ganzen Seite. Seit dem vergangenen November sitzt in der Deputiertenkammer des Bundesstaates Guanabara gar das Umbanda-Medium Atila Nunes Filho als Abgeordneter.

So salonfähig ist die „schwarze", also böse Magie, die vor allem der Macumba- oder Quimbanda-Kult betreibt, bislang noch nicht. Ihre Adepten sind meist die Ärmsten der Armen unter den schwarzen Brasilianern, ihre Ausübung ist offiziell verboten, sie gilt als amoralisch, aggressiv und anarchistisch.

Dennoch ist sie fester Bestandteil des brasilianischen Alltags:

So etwa tritt die Elf des weltbekannten Fußballclubs „Vasco da Gama" in Rio zu wichtigen Spielen erst an, nachdem Vereinsmasseur Santana Wimpel, Photos oder auch Zigarettenstummel der gegnerischen Kicker an geheimer Stelle vergraben und der Feindes-Mannschaft mit Zauberformeln, Konditionsschwäche angehext hat.

Ausgescholtene Hausmädchen versuchen nicht selten, ihrer Herrschaft Tort anzutun, indem sie ein Wäsche- oder Kleidungsstück des Brotherrn entwenden und einem Macumba-Magier zum Verhexen überlassen.

Wenn zwei Leute einander in die Haare geraten, droht gelegentlich einer dem anderen: „Ich gebe deinen Namen einem Macumbeiro!" — was, so glauben viele Brasilianer, lebensgefährlich werden kann.

Denn um jemanden zu töten, braucht ein Hexenmeister nur den Namen des Opfers auf einen Zettel zu schreiben und diesen in das Maul einer Kröte zu legen, das er alsdann mit einer speziellen Nadel zunäht. Darauf wird die Kröte in einen verriegelten Käfig gesetzt, in dem sie allmählich verhungert. Wenn sie anfängt auszutrocknen, stirbt der Mensch, dessen Namen sie im Maul hat.

So und nicht anders, schwören Macumba-Gläubige, sind die beiden ersten Präsidenten der gegenwärtigen Militärdiktatur umgekommen — Marschall Humberto Castelo Branco, der am 18. Juli 1967 bei einem Flugzeugunglück getötet wurde, und Marschall Artur da Costa e Silva, den im Dezember 1970 nach einem Schlaganfall eine Lungenentzündung dahinraffte.

Als nächster, so weissagen die Anhänger der schwarzen Kunst, ist der gegenwärtige Präsident General Garrastazu Medici an der Reihe.

2 Illustrationen ausgelassen! WS.

Zeitung	Datum	Nummer

BRASILIEN

Problem Spiritismus

Nach einem Bericht der Missionszeitschrift „Sem Fronteiras" besuchen etwa 30 Millionen Menschen spiritistische Zentren und nehmen an den Kulten teil. Da sich rund 95 Prozent der Bevölkerung zum Katholizismus bekennen, bedeutet das, daß ein Drittel aller Katholiken in Berührung mit dem Spiritismus steht. Die Zeitschrift stellt die Frage, ob der afro-brasilianische Synkretismus, der seinen Glauben mit den Riten und der Volksfrömmigkeit verbindet, lediglich die religiöse Fremdheit aufhebt, oder ob er eine bessere Inkarnation des Evangeliums in die brasilianische Wirklichkeit darstellt.

18/12/77

→ 9/2. Thl.
Subventionen

Regierungssegen für Afrikaner-Kulte

9.9.

Völlig legal ist es auch, Visumsanträge dilatorisch zu behandeln; mehr als die Hälfte des Klerus besteht aus ausländischen Priestern (Italienern, Spaniern, Belgiern, Franzosen), und auch ein großer Teil des Nachwuchses kommt aus Europa. Zur langfristig angelegten Zermürbungstaktik gehört es, Einwanderungsvisen für Priester wesentlich weniger prompt zu gewähren als für Geschäftsleute oder Techniker.

Ebenfalls im Rahmen der Legalität bewegt sich die Regierung, wenn sie — seit Anfang 1972 — von allen Diözesen Steuern erhebt. Kirche und Staat sind in Brasilien von jeher getrennt, es gibt keine Kirchensteuer; die Besteuerung der Kirche durch den Staat aber wird als Schikane erkennbar, wenn gleichzeitig die Zuwendungen der Regierung für kirchliche Schulen und Hospitäler stagnieren.

Gefördert wird indessen alles, was zur „Marginalisierung" der Kirche beiträgt; beispielsweise die „Brasilianische Gesellschaft zur Verteidigung von Tradition, Familie und Besitz" (TFP). Das ist eine finanzstarke Gesellschaft, die Propagandamaterial in mehreren Sprachen herausgeben und unbehindert vertreiben kann, während die Kirche Schwierigkeiten hat, einen Hirtenbrief unter die Leute zu bringen. Für die TFP, deren Mitglieder in schwarzen Anzügen, mit roten Togen und kostbar bestickten Standarten durch die Straßen ziehen, gilt das allgemeine Demonstrationsverbot nicht. TFP-Propaganda wird in São Paulo von großen Zeitungen nachgedruckt — ein Vorzug, den die Verlautbarungen der Bischofskonferenz nur selten genießen; denn das Regime hat Order gegeben, „umstrittene Dokumente" des Klerus nicht zu verbreiten, und die Selbstzensur der bürgerlichen Presse (eine andere gibt es ohnehin nicht) hält sich strikt an die Wünsche der Obrigkeit.

Die „Brasilianische Gesellschaft zur Verteidigung von Tradition, Familie und Besitz" unterhält Dutzende von Gebäuden, in denen die — meist jugendlichen — Mitglieder aus Oberschicht und Kleinbürgertum in der Kunst der Selbstverteidigung (Karate) unterrichtet werden. Ihr Ziel ist die „Verteidigung der christlichen Zivilisation gegen die internationale kommunistische Verschwörung", die oft „unter der Maske des Liberalismus oder auch der Pornographie" auftritt — vor allem aber der Kampf gegen die „kommunistische Unterwanderung der brasilianischen Kirche". Über die Provenienz der TFP-Gelder wird gerätselt; daß die Industrie (auch ausländische Konzerne) ihr Scherflein beitragen, ist sicher. Der Verdacht jedoch, daß das Militärregime diesen Verband komisch-gefährlicher Ultras nicht nur administrativ, sondern auch finanziell begünstigt, läßt sich schwer erhärten; der Reptilienfonds der Generäle wird von niemandem überwacht.

Die Trommler der Reaktion sind für die Kirche zwar lästig, stellen aber noch keine große Gefahr dar. An die Nieren, oder vielmehr an die Massenbasis, geht indessen die Unterstützung, welche das Regime der *Umbanda* gibt, dem Dachverband der afro-brasilianischen Mischreligionen. Unter dem Vorwand, Folklore und touristisch Sehenswürdiges zu fördern, machen die Kultur- und Fremdenverkehrsbehörden Subventionen locker, die dem Betrieb von Kultstätten des Candomblé und der Macumba Auftrieb geben. An einem Regime, das Brasilien als moderne Industriegesellschaft preist, mag diese Religionspolitik befremdlich wirken. Sie ist indessen nur logisch: Die Umbanda mischt sich nicht in die Angelegenheiten des Staates ein, sondern sorgt — ganz im Gegenteil — dafür, daß die Anhänger des Geisterkultes ihre Sorgen und ihr kritisches Bewußtsein (soweit vorhanden) in der „sinnlichen Mystik" der Beschwörungsriten allmählich abtöten. Etwa 30 Millionen Brasilianer sind mehr oder weniger stark an die Umbanda gebunden, immer größere Teile auch des weißen Mittelstands werden von den „Heiligenmüttern" und „Heiligenvätern" angezogen. Wenn dieser Trend noch durch Subventionen der Regierung Unterstützung findet, wird die Kirche auf breitester Ebene von einem attraktiven Geisterkult unterwandert und den Massen entfremdet.

Auch die ausländische Entwicklungshilfe für

9/2. Thl.
Subventionen der Regierungen

Süddeutsche Zeitung
29.8.72

Maria do Céu, Brasilianerin, wusste, wieviele Ärzte eine große Firma, drei Jahre alt, Beispiele eines Apparatements im neuen Wohnviertel Ipanema und eines Volkswagens Typ „Passat", könnte mit ihrem reichen Teint Nachkommen ärztlicher Einwanderer sein. Ihre Ausbildungsweise verrät Hochschulbildung, ihre Konsumgewohnheiten — ein Hauch Parfüm, ein goldener Armreif, skoppe Kleidung aus einer Boutique — muten ganz „europäisch" an. Dennoch spricht sie vielmehr über ihre eigene Bezeichnung zu einer Art Rolling, deren magische Zuhörerin dem europäischen Nationalismus wie primitiver Aberglaube erscheinen. Maria de Ceu glaubt an die cultivo Kräfte der „macumba", deren Gottheiten seit etwa einem Jahrzehnt aus dem Nebeneinander der Favelas und der Wohnungen Proletariates in unaufhaltsamen Vormarsch sind und die weiße Oberschicht Brasiliens bezaubern.

In den Nächten vom Freitag zum Samstag flackern an den Straßenkreuzungen, hoher Mauerkanten, am Strand auch der „macumba" Vierteln Pfle die Opferkerzen, oft auf einem bilderwerfen Tischtuch, umrahmt von Blumenkränzen, einem gebratenen Huhn oder mehreren den Gästern wohlgefälligen Speisen. Nie fehlt das geistige Getränk — sei es eine Flasche billiger Zuckerrohrschnaps, sei es teurer Sekt. Das aus Leder und Muscheln gefertigte Amulett am Hals des Versicherungsdirektors, der Wirbelzahn an einer aus Sägenkörnern gefertigten Kette am Handgelenk des Portiers — Zeichen eines Kulturprozesses, der in den Schmelztiegel der brasilianischen Millionenstädte eine neue Art geistiger Manifestation herauskristallisiert, deren endgültige Formen nur zu ahnen sind. Afrikanischer Animismus und Aberglaube sind dabei, sich mit Katholizismus, europäischem Spiritismus, Resten indianischer Naturkulte und Elementen der Psychoanalyse zu einer „Religion" zu mischen, deren höchster Feiertag je nach Region der 8. Dezember oder die Neujahrsnacht ist.

Aus dem Ballungsraum São Paulo mit etwa acht Millionen Einwohnern stoßen sich an 8 Bezirke jährlich etwa 8 vom einer haben Million „Gläubiger" in 8000 Omnibussen und etwa 70 000 Fernsehwagen an die hundert Kilometer entfernte Küste, wo die Frauen dann im Meeresgrauen das, nie heute Tage neben Tote und unzählige Diebstähle registrieren, 80 Kinder wurden verschwunden — Anlaß für die geschlichtete Tageszeitung Brasiliens, den Estado de São Paulo, eine Kolumne an die Leserschaft Kirche zu richten, [illegible] die Bekümmernisse [illegible] und „wenigen [illegible]

Es ist so, die Kultursynthese in den [illegible] wird zwar [illegible] und weiß zu blendet. [illegible] Lieferungen zu den [illegible] Wa-

— verschwinden dem Fernsehgerät — [illegible] „Mitleiden" schlägt, bei der die Hypnose-ähnliche Tränke nicht nur erstickt, sondern auch unter Kontrolle gebracht werden muß damit die Gläubigen nicht unbewußter Dynamik in das Kollektive ausbrechen kann. Die große Masse der Ärmsten, jedoch — vor allem die Mitglieder der weißhäutigen Ober-schicht — „bedient" sich des Kultes wie eines Dienstleistungsgewerbes; Man geht zu den Zeremonien, beruhigt sie weitgehend Verstandlosigkeit und erbittet dann die Hilfe der in den Priesterfiguren verkörperten Geister für materiellen Lebens von Problemen aller Art.

So der Buchhalter Arturo, dieser Gläubige in Leben und Tode, der den Weg zum Terreiro zur Kirchenstuhl der Dona Eulalia fand: eine Barracke am Fuß der Favela von Santa Teresa, erleuchtet über eine Stelle Verwundete, in den lehmigen Barmäng gebückte Trappe. Vor der Barracke zwei Kundschaften, in denen einer der Geist des nächtlichen Opfers, aber doppelsichtigen und vertrauenerhaften Exu hatte, der Gottes der Bösen Dombo-Gira, welche die katastrophenartigen der Frostbeulen ist. Daneben eine wie in Onkel Toms Hütte der „kle Schwarze", eine Bemutanzer an den Kriegsverwundeten, wegen einen Schwerer, bei dem Kopfe der portugiesische Landherr und Sklavenhalter des 19. Jahrhunderts heimlich Hut und Hilfe suchte.

Sankt Georg und der Seelenfänger

In der Barracke selbst wird die ganze Situation vom „Alter" eingenommen, auf dessen oberster Sicherheit die katholischen Heiligen versammelt sind, im Untergeschoß die europäischen Geister der hier kapitulierten Kultes „Umbanda" — die am meisten vom Katholizismus geschwobte Spielart der afro-brasilianischen Mythologien. Den Gipfel [illegible] mit dem blutenden Herzen entspricht Oxalá mit seinem Brunnbarkeit spendenden Schleiberhut, dem Sankt Georg der Seelenfänger Oxossi, der beiden Lanzen der schlimmeren Geister-Kotten Kaiser.

Warum die christlichen Heiligen oben, die Umbanda-Götter unten? „Ist bei katholisch", sagt Dona Nilza, die Kerze steht immer über uns." Unbewußt wird vom Sozialen Magro Autorität Lux als „der Kult der Über-wortenen und der Unterwerfung", gesprochen, an Gegensatz zu Umbanda, dem Kult der Gegenkultur und Gleichheit. „Umbanda ist Revolution" — denn Intuition [illegible] Exu und Pomba-Gira [illegible] Kampf zu allem auf Zerstörung der Massen in eine [illegible] der Frau [illegible] — [illegible] Umbanda [illegible] — in die [illegible] Bereich.

[illegible] Die Bestimmung, daß der tatsächliche Exu von Gestalt des [illegible] Kopfes [illegible] Exu ein Kile tragen. Als Beispiel [illegible] Exu Pomba-Gira der Frauen. Die Familie der Mädchens, die im [illegible] Kopf Kerzen [illegible] Butte. Marta

des Kulturprozesses, der in den Schmelztiegeln der brasilianischen Millionenstädte eine neue Art geistiger Manifestation herauskristallisiert, deren endgültige Formen nur zu ahnen sind. Afrikanischer Animismus und Ahnenkult sind dabei, sich mit Katholizismus, europäischem Spiritismus, Resten indianischer Naturkulte und Elementen der Psychoanalyse zu einer „Religion" zu mischen, deren höchster Feiertag je nach Region der 8. Dezember oder die Neujahrsnacht ist.

Aus dem Ballungsraum São Paulo mit etwa acht Millionen Einwohnern ergoß sich am 8. Dezember dieses Jahres eine Flut von einer halben Million „Gläubigen" in 3000 Omnibussen und etwa 70 000 Personenwagen an die hundert Kilometer entfernte Küste, wo die Polizei dann im Morgengrauen des nächsten Tages sieben Tote und ungezählte Diebstähle registrierte; 300 Kinder waren verschwunden — Anlaß für die gewichtigste Tageszeitung Brasiliens, den *Estado de São Paulo*, eine Mahnung an die katholische Kirche zu richten, sich mehr um die seelsorgerliche Bekämpfung „dieser neuen Massenreligion" und „weniger um Sozialpolitik" zu kümmern.

In Rio ist es die Neujahrsnacht, in der sich arm und reich, schwarz, braun und weiß zu Hunderttausenden an den Stränden drängen, um Yemanja, Göttin des Meeres und Jungfrau Maria in einem, zu huldigen — sei es in besessener Trance, sei es im mitternächtlichen Whiskyrausch der Dachterrassenparty.

Im Slum Frieden gefunden

„Macumba" ist der Sammelname für eine Vielzahl von Kulten, in denen eine anschwellende Masse gläubiger Brasilianer Erlösung sucht, sei es — in den unteren Schichten — von Arbeitslosigkeit, Krankheit und Not, sei es — in der Oberklasse — von neurotischen Beschwerden, Ängsten und emotionalen Störungen. Maria do Ceu zum Beispiel hatte, nach dreijähriger erfolgloser Psychoanalyse, durch Vermittlung ihrer Hausangestellten zu einer „Mãe de Santo" — der dunkelhäutigen „Heiligenmutter" eines Terreiros — in einem Vorort-Slum gefunden: In jener Kultstätte gelang der schwarzen Analphabetin, was der Psychotherapeut nicht zuwege brachte — nach Zauberorakeln und Opfergaben kehrte Friede in die Seele der Suchenden ein, berufliche und amouröse Frustrationen verschwanden aus ihrem Leben.

Die afro-brasilianischen Kulte sind noch von keiner Statistik erfaßt, von keiner Religionswissenschaft umfassend analysiert, in keiner „Kirche" geordnet. Die Zahl der Kultstätten wird für ganz Brasilien auf annähernd 300 000, die Zahl der Klienten auf 30 Millionen Menschen geschätzt. Man muß „Klienten" statt „Gläubige" sagen, denn die eigentliche Ausübung der Religion, die aktive Teilnahme an den mystischen [illegible] die katholischen Heiligen [illegible] sind, im Untergrund die entsprechenden Geister eben hier gepflegten Kultes „Umbanda" — die am meisten vom Katholizismus durchwebte Spielart der afro-brasilianischen Mischreligionen. Dem Gips-Jesuskind mit dem blutenden Herzen entspricht Oxalá mit seinem Fruchtbarkeit spendenden Schellenstab, dem Sankt Georg der Seelenjäger Oxossi, der heiligen Barbara die silberbewehrte Gewittergöttin Yansan.

Warum die christlichen Heiligen oben, die Umbanda-Götter unten? „Ich bin katholisch", sagt Dona Nilsa, „die Kirche steht immer über uns." Umbanda wird vom Soziologen Marco Aurelio Luz als „der Kult der Unterworfenen und der Unterwerfung" bezeichnet, im Gegensatz zu Quimbanda, „dem Kult der Gegenkultur und heimlichen Sehnsucht nach Revolution" — denn in ihm werden Exu und Pomba-Gira angebetet, ihre Kraft vor allem zur Bewirkung des Bösen (Krankheit und Unglück für den Feind) eingesetzt. Umbanda hingegen „pflegt Gutes tun im Sinne der herrschenden Gesellschaftsdoktrin. Umbanda wird deshalb offen, Quimbanda nur im kleinen Kreis und heimlich zelebriert.

In beiden Kulten dienen die „Medien" — in die Technik der Trance eingeweihte Männer und Frauen — den Geistern als Werkzeug für ihr irdisches Walten. Sobald das dumpfe Dröhnen der Atabaques, einer Art Bongo-Trommeln, sie in Trance versetzt hat, fährt einer der Geister in den Körper des Mediums und gibt sich durch eine typische Körperhaltung und Geräusche zu erkennen: der Geist des „alten Schwarzen" beispielsweise durch eine gichtgebeugte Haltung, meckerndes Lachen und das Rauchen einer Pfeife. Das Medium, durch dessen Mund der Geist direkt mit dem Klienten spricht, bezeichnet sich selbst als das „Pferd" des Heiligen. Im Fall des Buchhalters Arturo fuhr der „alte Schwarze" in den Leib Dona Nilsas und enthüllte, daß die verlassene Gattin des Buchhalters mit Hilfe Exus einen mächtigen Zauber gegen ihn vollbracht habe. Exu mußte durch die Opferung eines Perlhuhnes sowie mystische Waschungen mit dem Zauberkraut „Öffnet-den-Weg" bestochen werden, ehe Arturo einen Arbeitsplatz bei der Regierung von São Paulo und endlich Erhörung bei seiner neuen Liebe fand.

Nicht immer geht es so glimpflich ab. Jazilda, die dreizehnjährige Tochter einer Bauarbeiterfamilie, war eine Woche lang — ohne zu schlafen oder zu essen — grunzend und bellend auf allen Vieren die steilen Treppen der Favela auf und abgekrochen, ehe sie auf Anraten des Psychiaters der Sozialfürsorge zum Terreiro Dona Rosas, einer in der Favela „Dona Martha" berühmten Mãe de Santo, gebracht wurde. Dort war es der Geist des Indianers „Caboclo do Mato", der enthüllte, daß der teuflische Exu von Jazilda Besitz ergriffen habe. Dessen Botschaft lautete, daß die Geister den Kopf Jazildas zur Wohnstatt begehrten. Als Botenlohn forderte Exu ein Kilo rohes Fleisch. Die Familie des Mädchens, die im ganzen Jahr kein Fleisch gegessen hatte, kratzte die letzten Heller zusammen und erstand ein Kilo Filet, das von Jazilda knurrend und zähnefletschend nach Raubtierart auf der Stelle verschlungen wurde. Dann fuhr Exu aus ihrem Leibe und ließ ein schüchternes, ernstes, zu dieser Darstellung der Ereignisse bestätigend nickendes Kind zurück, das sich nun bei Dona Rosa als „Tochter des Heiligen" in der Ausbildung zum Medium befindet — „sie macht ihren Kopf", wie es im Umbanda-Jargon heißt. Später dann wird sie den Geistern als „Pferd" zur Verfügung stehen.

In Rio, wo es zwischen 30 000 und 60 000 Terreiros und über 800 amtlich registrierte Spezialgeschäfte für afro-brasilianischen „Kultbedarf" gibt, ist Umbanda die verbreiteste Kultform. Anthropologen führen ihren afrikanischen Ursprung auf die Ahnenverehrung der Bantu-Neger zurück, weshalb der „alte Schwarze" und der Indianer die am häufigsten auftretenden Geister sind: archetypische Figuren der eigenen niedrigen sozialen Schicht.

Doktor Nilos neonbeleuchtete Kultstätte von den Ausmaßen einer Turnhalle ist organisiert wie eine Erste-Hilfe-Station. Weißgekleidete Assistenten nehmen den Eintretenden in Empfang, geleiten ihn zu einer Kasse, wo Gutscheine für die „Beratung" bei einem halben Dutzend Geister verkauft werden. Diese Geister sitzen Pfeife („alte Schwarze") oder Zigarre („Caboclo") schmauchend im Schneidersitz an einer langen Wand nebeneinander, über sich ein

Schild mit ihrem Namen und der Farbe des zu ihnen führenden Gutscheins. Von einem kanzelartigen Pult herab überwacht ein Zeremonienmeister sowohl den im Vordergrund agierenden Kreis der übrigen Medien, die im Trommelwirbel singend und tanzend (angeblich) auf dem Weg zur Trance sind, als auch die „Beratungen" im Hintergrund. Sobald ein Geist frei wird, ruft der Zeremonienmeister durch ein Mikrophon die nächste Gutscheinnummer auf: „Die gelbe 151" Und eine von tiefen neurotischen Qualen gezeichnete Dame erhebt sich im Publikum. Ein Ordner prüft ihren Gutschein, macht einen Bleistiftvermerk in seiner Liste und führt sie zum „Caboclo do Mato", dem Waldindianer. Der ist heute verkörpert in einem graumelierten gepflegten Endvierziger mit weißem Dutzendgesicht. Er könnte im Zivilberuf Masseur sein oder Zuckerbäcker und wirkt alles andere als von Geistern besessen. Die Dame kniet vor ihm nieder, und nach rituellen Gesten, die üble Strömungen aus ihrem Körper ableiten sollen, beginnt flüsternd die Verständigung über das, was sie quält.

Eine Religion der Zukunft?

Doktor Nilos steriler Behandlungssalon ist vielleicht ein Musterbeispiel dafür, wie die brasilianische Religion der Zukunft aussehen könnte. Die Denkschematik einer europäisch rationalisierten Parapsychologie dient als Instrument, um das Chaos der afrikanischen Geisterwelt bürokratisch zu ordnen, die dunkle Furcht der weißen Mittelklasse vor der direkten Berührung mit dem Unbewußten zu bannen. Bei Doktor Nilo wird kein Blut vergossen, nur Schönes wird geopfert: Blumen und Damast.

Yvonne Alves, Sozial-Anthropologin der Bundesuniversität von Rio, hat in einer soeben veröffentlichten Studie über einen Terreiro versucht, den Ursprung der öffentlich zelebrierten Umbanda und ihres „schwarzen" Gegenstückes Quimbanda als Psychodrama des schwarzen Mannes zu deuten, in dem die Leiden sowohl der Vergangenheit wie der Gegenwart in der harten sozialen Wirklichkeit Brasiliens zum Ausdruck kommen. Der durch Sklaverei und soziale Unterdrückung Entwürdigte versucht, die rituellen Gestalten seiner Ahnen mit den Werten der herrschenden Kaste in einem Kult zu verschmelzen. Die Umkehrung der sozialen Pyramide soll zur Wiederherstellung seiner zerstörten Persönlichkeit führen. Der Unterste wird zum Obersten, die Verkörperung des alten Sklaven zum Gott, vor dem der Weiße auf die Knie sinkt, um demütig Rat und Hilfe zu suchen.

Sind es die schwarzen Götter, die sich die Seelen der Weißen stehlen? Oder ist es nicht viel-

verbände umbandistischer Kultstätten', in der Ausstellung pseudo-„amtlicher" Lizenzen für „Heilige", „Medien", „Terreiros". Dämonenkult wird zu amtlich geprüfter Quacksalberei. In São Paulo sind es elf derartige Dachverbände. Bezeichnenderweise war es ein Marineoffizier, der Arzt Armando Cavalcanti Bandeira, der bereits drei behördlich geförderte Kongresse organisiert hat, bei denen man sich bemühte, Kriterien für die Klassifizierung, Normung und Kodifizierung der Welt der Dämonen und Geister aufzustellen. Denn dreißig Millionen „Gläubige" sind ein Potential, das ökonomisch wie politisch unwiderstehliche Anziehungskraft ausübt auf Abgeordnete und Industrielle und die für die innere Sicherheit zuständigen Behörden.

So wie sich die brasilianische Zivilisation von der jungfräulichen Unberührtheit der Amazonaswälder zu einer Art Eroberung herausgefordert fühlt, die alsbald unabwendbar in Zerstörung mündet, so sind der weiße Mittelstand und das braune Kleinbürgertum von der unbegreiflichen Welt des Magischen fasziniert. Wo ein noch unberührter Terreiro entdeckt, das „Echte", „Unverfälschte" vermutet wird, fallen sofort die wagemutigsten Geschäftemacher wie Geierschwärme ein, um sich die Kräfte der schwarzen Magie zunutze zu machen.

Besuch beim Hexenmeister

„Casa d' Oxossi" steht auf einem Wegweiser an der Autobahnausfahrt von Caxias. Werbung, mit der Hexenmeister Paulo die Zufahrt zu seiner Wirkungsstätte erleichtert. Paulo Sascho ist russischer Abstammung, tagsüber Verkäufer bei „Stern", dem teuersten Juweliergeschäft Rios, und nach eigener Darstellung der einzige Weiße, der im Kult des Candomblé zur Würde eines Babalorixá aufgestiegen ist. Candomblé ist der in Bahia gepflegte afro-brasilianische Mischkult. Im Vergleich zu Umbanda von Rio enthält er weniger christliche Elemente und stellt an die psychische Kreativität des „Eingeweihten" höhere Anforderungen. Seine afrikanischen Wurzeln gehen nicht auf den vergleichsweise primitiveren Ahnenkult der Bantu-Neger zurück, mit denen der Sklavenmarkt Rios vorzugsweise beschickt worden war, sondern auf die Anbetung der Naturgewalten, wie sie bei den Yoruba- und Nagô-Stämmen Dahomés und Nigerias mit spürbarem Einfluß des arabischen Islam gepflegt wird. Der Juwelenhändler versichert stolz, sein „Mutterhaus" sei der älteste Terreiro Brasiliens, das vor 350 Jahren von zwei Yoruba-Prinzessinnen gegründete „Weiße Haus der alten Zuckerfabrik am Roten Fluß". Im Candomblé, der allgemein als die ursprünglichere, an Geheimwissen reichere Zauberkunst gilt, wird das Medium nicht von mehreren verschiedenen Geistern, die

gehen". Hexenmeister Paulo hat für seine Zauberlehrlinge auf dem Grundstück seines Tempels sieben Häuschen bereitstehen — für jeden der sieben Naturgötter einen.

Schwer lastet der stahlblaue Blick des Hexenmeisters auf mir, der ich während des dreistündigen Interviews auf einem Hocker zu Füßen seines Thronsessels sitze. Ich habe bereits den verlockenden Vorschlag widerstanden, selbst den Weg zum Heiligen zu beschreiten oder wenigstens finanziell und auch sonst an der Initiation junger Mädchen teilzunehmen. Nun sagt der Hexenmeister: „Unsere Geheimnisse sind

te. Die Denkschemata einer [illegible]
lisierten Parapsychologie dient als Instrument, um das Chaos der afrikanischen Ge[illegible]
bürokratisch zu ordnen, die dunkle Furcht der [illegible]
ben Mittelklasse vor der direkten Berührung mit dem Unbewußten zu bannen. Bei Ritualen wird kein Blut vergossen, nur Schaum wird geopfert: Blumen und Dunst.

Yvonne Alves, Sozial-Anthropologin der Bundesuniversität von Rio, hat in einer weiten [illegible] veröffentlichten Studie über einen Terreiro versucht, den Ursprung der öffentlich [illegible] Umbanda und ihres „schwarzen" Gegenpols, [illegible] Quimbanda als Psychodrama des schwarzen Mannes zu deuten, in dem die Leiden sowohl der Vergangenheit wie der Gegenwart in der harten sozialen Wirklichkeit Brasiliens zum Ausdruck kommen. Der durch Sklaverei und soziale Unterdrückung Entwürdigte versucht, die rituellen Gestalten seiner Ahnen mit den Werten der herrschenden Kaste in einem Kult zu verschmelzen. Die Umkehrung der sozialen Pyramide soll zur Wiederherstellung seiner zerstörten Persönlichkeit führen. Der Unterste wird zum Obersten, die Verkörperung des alten Sklaven zum Gott, vor dem der Weiße auf die Knie sinkt, um demütig Rat und Hilfe zu suchen.

Sind es die schwarzen Götter, die sich die Seelen der Weißen erobern? Oder ist es nicht vielmehr der unersättliche Machthunger der „weißen" Kultur europäischen Ursprungs, der sich die afrikanischen Zutaten des brasilianischen Alltags nach und nach untertan macht? Schon sind Samba und Karneval den Händen der Volksmassen entwunden und für den Tourismus in eine blühende Industrie verwandelt — mit Preisen, die eine Teilnahme des „Volkes" nur noch in der Rolle berufsmäßiger Statisten erlauben. Seit Getulio Vargas Anfang der sechziger Jahre die polizeiliche Unterdrückung afrikanischer Kulte aufhob, wird die schwarze Dämonen- und Fetischwelt Stück für Stück aus dem Verborgenen ans Licht gezerrt und dem bürokratisierenden Zugriff der „Vernunft" ausgesetzt. Allein in Rio wetteifern heute 17 „Dach-

[illegible]
[illegible] der Bevölkerung Paulo [illegible]
[illegible] entdeckten Paulo [illegible]
russischer Abstammung, [illegible] Verkäufer im „Stern" dem teuersten [illegible] Rio, und nach eigener Darstellung [illegible] der im Kult des Candomblé zur Wurde eines Babalorixá aufgestiegen ist. Candomblé ist der in Bahia gepflegte afro-brasilianische Mischkult. Im Vergleich zu Umbanda von Rio enthält er weniger christliche Elemente und stellt an die psychische Kreativität des „Eingeweihten" höhere Anforderungen. Seine afrikanischen Wurzeln gehen nicht auf den vergleichsweise geistiveren Ahnenkult der Bantu-Neger zurück, mit denen der Sklavenmarkt Rios vorzugsweise beschickt worden war, sondern auf die Anbetung der Naturgewalten, wie sie bei den Yorùba- und Nagô-Stämmen Dahomés und Nigerias mit spürbarem Einfluß des arabischen Islam gepflegt wird. Der Juwelenhändler versichert stolz, sein „Mutterhaus" sei der älteste Terreiro Brasiliens, das vor 350 Jahren von zwei Yorùba-Prinzessinnen gegründete „Weiße Haus der alten Zuckerfabrik am Roten Fluß". Im Candomblé, der allgemein als die ursprünglichere, an Geheimnissen reichere Zauberkunst gilt, wird das Medium nicht von mehreren verschiedenen Geistern als „Pferd" benützt, sondern es verkörpert vom Augenblick der Initiation an für immer eine ganz bestimmte individuelle Gottheit, die ihm die Kraft verleiht, aus Muschelschalen die Zukunft und den Willen der Götter zu lesen.

Die Geheimnisse des Candomblé sind schwer zugänglich, der Prozeß der Initiation dauert viele Jahre und ist teuer. Es werden nicht nur original-afrikanische Zutaten (Früchte, Steine, Erden) für die notwendigen „Arbeiten" benötigt — auch eine „Reise zu den Ursprüngen" ist erforderlich. Wenn es schon nicht [illegible] nach Afrika ist, so doch wenigstens eine [illegible] Wanderung zu den Quellen". Bei dieser Wanderung muß sich der angehende „Babalorixá" auf die Dauer von drei Monaten zusammen mit seiner Gottheit in völlige Abgeschiedenheit von der Umwelt zurückziehen und empfängt nur die Betreuung durch seinen Exerzitienmeister. Diese Zeitspanne, die alte Sklavenbegler wohl für die Reise von Lagos nach Salvador benötigt hatten, heißt im Candomblé-Jargon „aufs Schiff

gehen". Hexenmeister Paulo [illegible] für seine Zauberlehrlinge auf dem Grundstück seines Tempels sieben Hütchen bereitstehen — für jeden der sieben Naturgötter eine.

Schwer lastet der stahlblaue Blick des Hexenmeisters auf mir, der ich während des dreistündigen Interviews auf einem Hocker zu Füßen seines Thronsessels sitze. Ich habe bereits dem verlockenden Vorschlag widerstanden, selbst den Weg zum Heiligen zu beschreiten oder wenigstens Initiantenzeit und auch einst an der Initiation junger Mädchen teilzunehmen. Nun sagt der Hexenmeister: „Unsere Geheimnisse sind groß und mächtig und so alt wie die Welt. Sie erlauben uns, Erd[illegible] mit der Gewalt von Blitz und Donner umzuwerfen. Sollte Ihr Artikel die Wahrheit verfälschen, werden Sie es sehr unangenehm spüren lassen!"

Erschrocken bitte ich den Babalorixá, seine Zauberkraft doch lieber für die Entstehung eines guten Artikels einzusetzen. Freilich nagen dabei in mir heimliche Zweifel am ganzen Ausmaß der ihm zur Verfügung stehenden [illegible] Kräfte: Gestand er mir doch auf der Fahrt zu seinem Heiligtum den größten Wunsch seines Lebens — einen importierten Mercedes-Benz. Wir aber saßen in seinem VW.

DIE ZEIT
Nr. 11 — 9. März 1979

Die afrokubanischen Religionen in Miami

Von Hubert Fichte, mit Photos von Leonore Mau

EXTRA
Seite 53

Hubert Fichte zählt zu den eigenwilligsten und schwierigsten Schriftstellern der deutschen Gegenwartsliteratur. Von seinem 1968 erschienenen Roman „Die Palette" an löst sein Werk Dispute aus, Ablehnung wie Bewunderung. Le Monde verglich seinen Roman „Versuch über die Pubertät" mit Proust, die Universitäten Yale, Harvard und Princeton luden ihn zu Vorträgen über seine Arbeit zu den afroamerikanischen Kulturen ein, und Helmut Heißenbüttel revidierte öffentlich sein früheres negatives Urteil und sprach anläßlich Fichtes letzter Studie „Xango" vom Entwurf einer „poetischen Anthropologie". Unter dieser geistigen Überschrift ist auch der hier abgedruckte Text zu verstehen (der von Leonore Maus Photos auf den Seiten 34—40 des ZEITmagazins begleitet wird, wie ihr furioser Photoband „Xango" Fichtes Untersuchung optisch interpretierte; dieser Bildband diente den beiden Autoren als eine Art Paß, der ihre Arbeit legitimieren konnte). Leonore Mau und Hubert Fichte ist es als ersten gelungen, an geheimen Zeremonien von Exilkubanern teilzunehmen und sie mit Tonband und Kamera festzuhalten. Entstanden ist eine Mischform aus Essay, Poesie und politischem Traktat, eine literarische Arbeit nach mühevollen Studien, die ihrerseits dem Leser zu Recht Mühe und Arbeit abverlangt.

Nicht zufällig verwendet Fichte das Stil-Prinzip der Reihung (und oft des Interviews): beides Formen, die sich einer literarischen Glättung widersetzen und objektive Befunde zulassen. Die Monotonie dieser Form ist Monotonie der Sache. Ein literarischer Autor hat eine ganz eigene, komplizierte Form gefunden, magische Riten und Kultformen mit der Sprache zu bannen; damit Fremdes erfahrbar zu machen. Was Fichte hier vorführt, ist eine doppelte Unerbittlichkeit: der Verhältnisse und des Verhaltens. F. J. R.

I.

Die afroamerikanische Kultur gleicht einer barocken Fuge: Themen, Riten umschlingen sich, verschlingen — synkopisch — sich, verkehren sich, werden umgekehrt, beschleunigt, verlangsamt, scheinen sich zusammenhanglos zu überlagern, zu widersprechen — Teile ganz fremd zueinander.

Man verliert sie aus den Augen, vergißt sie, bekommt sie nicht in den Blick.

Und doch ein Großes, Ganzes, das man nur versteht, wenn man mit Pein jedes Teil erfahren hat und den Überblick über Gesellschaften, Kontinente, Epochen zurückgewinnt.

II.

Es ist nicht unpraktisch, ein Studium des afroamerikanischen Synkretismus in Miami mit dem Studium der kubanischen Riten zu beginnen, denn Synkretismus heißt im Schwarzen Amerika ja nicht nur die Vermischung der religiösen Gebräuche der Yoruba, Fon, des Kongo, der Ewe, Woloff, der Abakua, der Kromanti, der Mandinka mit denen der Katholiken, Protestanten und Anglikaner, mit Hinduismus, Buddhismus, Spiritismus und den Riten der Indianer — Synkretismus heißt immer auch Vermischung von Lebenskategorien und Lebensformen: Herrenhaus und Sklavenhütte, Menschenfresserei und Duldsamkeit, Machismo und Schwulität, Innigkeit und Kommerz; Synkretismus heißt hier aber vor allem Exil.

Das Exil der Afrikaner in der fürchterlichen Neuen Welt, das abermalige Exil der Afrokubaner.

Miami — das Exil der Exilierten.

III.

Aber man kann den miamiensischen Synkretismus nicht nur als äußerste Vermischung aller Kategorien ansehen und deshalb zum Ausgangspunkt nehmen.

Die afroamerikanischen Religionen auf Kuba waren und sind noch wohl das dichteste Geflecht religiöser Zeremonien im Schwarzen Amerika, an Häufigkeit dem haitianischen Vaudou, an formaler Vielfalt den Riten von Brasilien überlegen.

Vergleicht man die Liste der afrikanischen Völker auf Kuba mit einer haitianischen, so stehen etwa 50 gegen fast genauso viele im Voudou und oft dieselben.

Der außergewöhnliche Formenreichtum der kubanischen Religionen kann also nicht allein auf ethnische Vielfalt zurückgeführt werden.

Duldsamkeit der weißen Herrscherklasse und des Kolonialkatholizismus?
Wohl auch nicht nur!

(Noch heute sind die Gefäße für das Allerheiligste der Eingeweihten Töpfe, Suppenterrinen und Zuckerdosen.

Das kann ich nur so deuten: Die Hütten der Sklaven waren, besonders nach Aufständen und Straftaten, vor gründlicher Durchsuchung nicht sicher. Um das Geschirr in der eigenen Küche kümmerten sich die Herrschaften weniger, und so waren vielleicht dort heilige Steine, Nüsse, Totenköpfe besser verborgen.)

Seit der Verschleppung von Afrikanern nach Kuba — und das vor allem seit der Mitte des 18. Jahrhunderts — ist der Einfluß der Yoruba, der Lucumi, wie sie sich auf Kuba selbst nennen, der vordringlichste.

Sie teilen ihre Geistlichen in die Trancepriester, die Santeros, und die Orakelpriester, die Babalawos.

(Zur Zeit der Revolution Fidel Castros soll es auf eine Bevölkerung von fast sieben Millionen 4000 bis 5000 Babalawos gegeben haben, die zum großen Teil Castro begeistert gefolgt sind und sich erst 1961, nach der sogenannten Hinwendung Castros zum Kommunismus, von der kubanischen Revolution lossagten.)

Auch die Sekten der Arara waren im 18. und 19. Jahrhundert sehr mächtig. Es sind Fon, die sich nach der Stadt Allada in Dahomey benennen. (Auf Haiti entstand die Sekte der Rada.)

Es gab drei berühmte Cabildos, Gemeinden der Arara: Dajomé, Maguino, Sabalou.

Der Präsident Menocal zerstörte sie im Jahre 1916.

Seit 1920 gibt es auf Kuba keine Verfolgung der afroamerikanischen Kulte mehr.

Viele Babalawos rekrutierten sich aus den Cabildos der Arara.

Überhaupt: Vermischung der Rassen, der Statussymbole, der ethnischen Eigentümlichkeiten scheint auf Kuba bezeichnend, was auf der anderen Seite Chauvinismus, Spießertum, Prüderie nicht ausschließt.

Im 18. Jahrhundert hatten die Neger keinen Zutritt zu den Freimaurerlogen; später gab es Logen der Schwarzen.

Die Reformen des Priesters André Facundo Cristo de los Dolores Petit sollten wohl eine doppelte Funktion erfüllen: Sie ermöglichten, das ist bekannt, den Weißen den Zugang zu den Riten der Neger von Calabar — brachten sie nicht aber auch die Neger in engeren Kontakt mit Riten, die der Freimaurerei ähnelten?

Seit 1900 nimmt der Einfluß der Weißen in der Santeria zu. Zu gleicher Zeit reformieren Negerpriester, wie die berühmte Latoa und der homosexuelle Oba de Meye die schwarzen Religionen. Sie glätten, wie Lydia Cabrera annimmt, das als allzu barbarisch Empfundene, die Kleidung der Gläubigen wird das Weiß, das Blutbad wird vielleicht zurückgedrängt.

Seit etwa 30 Jahren nimmt der Einfluß des Spiritismus zu.

Heute kommen Gesten der Yoruba auch bei den Kongo vor: Das Öffnen der Augen zum Beispiel mit Hilfe des Alá, des Mensu, des Bauchfells des Widders.

Gelegentlich wird eine Sekte der Felix Guzman erwähnt, wo man Blutpakte schließt, wie in den anderen Geheimgesellschaften auch.

So differenziert und vielschichtig die afrokubanischen Riten immer waren, es soll schwarze, gläubige Kubaner gegeben haben, die nicht wußten, daß sie aus Afrika stammten, andere, die nicht wußten, wo Afrika lag, und viele, die ihren Volksstamm nicht nennen konnten — das neue Exil in Miami, die bequemere Anreisemöglichkeit für jüngere Anthropologen, hat bei vielen der zwiefach Exilierten auch vor Haley, die Erkundung ihrer Herkunft ausgelöst.

IV.

Miami, 1978, ist endgültig „in", nachdem schon die Marx Brothers mit „The Coconuts", 1929, und Hitchcock mit „Notorious", 1946, unternommen hatten, es den Happy Few nahezubringen. Eine Stadt, die in den Wintermonaten ihre Einwohner um Hunderttausende von Greisen vermehrt, der Ruhesitz der Silent Majority — und der Mafia —, der Sommeraufenthalt von Nixon und Hefner, Miami zieht nun, wo Rom und Caracas so unsicher, das internationale Spitzenmanagement an und zwar weniger als eine prikkelnde Megalopolis, sondern mehr, weil es Law and Order der nordamerikanischen Südstaaten verspricht.

Anita Bryant schaffte es 1977 durch eine Anti-Schwulen-Kampagne, daß man Homosexuellen Anstellung und Wohnung verweigern darf.

Hier bringen venezolanische Wirtschaftsbosse ihr Geld in Sicherheit; hier macht die Familie des haitianischen Präsidenten ihre Wochenendbesorgungen;

hier läßt sich der gestürzte haitianische Innenminister Cambronne — Le mot de Cambronne — nieder, mit einigen -zig aus dem hungernden Volk gepreßten Millionen.

Doch Miami ist nicht nur der Wohnsitz von Millionen Kassenpatienten, von millionenschweren Mördern, Waffenhändlern, Erpressern, Zeitungsverlegern und Industriellen, — es ist die Zufluchtsstätte von Juden, Nazis, Ugandesen, Haitianern, von Kubanern, die der Staat mit Geld, Wohnung, Freitickets versieht. Halb Miami spricht spanisch; Führerscheine können auf spanisch gemacht werden.

Gettos der nordamerikanischen Schwarzen gibt es hier ebenso wie Gettos der Haitianer und der Schwulen.

Bewachte Gettos.

Vor Anita Bryants Rolls-Royce steht ein Polizist wie vor dem Orgienwald auf Virginia Key.

V.

Ausfransung und Neukonsolidierung der kubanischen Riten in Miami haben noch keine sorgfältige anthropologische Untersuchung erfahren.

Dies hängt wohl mit einer altmodischen Auffassung von der Wissenschaft vom Menschen zusammen.

Das Echte, das Alte, das Ursprüngliche werden höher bewertet als das Gemischte, das Ephemere, das Verfälschte — so als ob nicht auch die Mysterien von Delphi, das Christentum und der Buddhismus unreine und unursprüngliche seien.

Die Teilung in echte Voudoun zum Beispiel und Touristen-Voudou geht an afroamerikanischer Kultur ebenso vorbei wie an rituellen Vorgängen des Alltagslebens.

Die afrokubanischen Religionen üben schon seit einem halben Jahrhundert wenigstens einen Einfluß in der Karibik aus; wir finden ihre Riten in dem Maria-Lionza-Kult von Venezuela, in Key West soll es schon vor Fidel Castros Revolution Santeria gegeben haben, zwischen Haiti und Kuba hat lange, vielleicht seit Beginn der Sklavenzeit ein kultureller und kultueller Austausch stattgefunden.

Gepuscht wurde der afrokubanische Einfluß 1959.

Die ersten kubanischen Exilierten brachten ihre Riten in die USA, nach Mexiko, Venezuela, Puerto Rico und so weiter.

Eine Verstärkung erfuhr dieser neue Einfluß 1961 durch die Hinwendung Fidel Castros zum Kommunismus — wie die Exilkubaner es nennen; eine andere Klasse von Kubanern, darunter Freunde und hohe Beamte des Maximo Leader, flohen in die benachbarten Länder.

Die Hauptzentren der afrokubanischen Religionen im Exil sind heute: Miami, New York, Tampa, New Jersey, Kalifornien, Mexiko, Puerto Rico, Caracas.

(Die Santeria soll sich erst in New York neubegründet haben und nach Miami zurückgewandert sein und von dort nach New Jersey ausgestrahlt haben.)

VI.

Etwa eine Million Kubaner leben im Exil, davon kann wenigstens ein Drittel als santeriagläubig bezeichnet werden. Es gibt an die tausend Priester der afrokubanischen Religionen im Ausland, einige hundert in Miami.

Alle Sekten, Riten der afrokubanischen Religionen haben im Exil ihre Vertreter.

Die neuen Lebensumstände bringen Schwierigkeiten und Möglichkeiten, die Akzente verschieben und neue Formulierungen schaffen.

Die Schwierigkeiten: Die revolutionäre kubanische Regierung erlaubte den Regimeflüchtigen nicht, alle ihre religiösen Utensilien mitzunehmen.

Einzelne heilige Ketten, Muscheln, Steine konnten durch die Kontrollen geschmuggelt werden, größere Devotionalien und Paramente, Einweihungsroben, üppige Perlengehänge, heilige Suppenterrinen und Zuckerdosen, Bluttöpfe, vor allem aber das Olofi mußten zurückbleiben.

Das Olofi verkörpert die geistliche Kraft des

● Fortsetzung nächste Seite

● Fortsetzung von Seite 53

Schöpfers aller Dinge. Es ist die höchste Reliquie der afrokubanischen Religionen, Herstellung und Ingredienzen wurden angeblich aus Afrika tradiert, insgesamt gab es etwa 20 Olofis in Kuba, die an 20 der höchsten Orakelpriester vererbt wurden.

Das Wissen um die Herstellung der Olofis hatte sich verloren; einige Exilkubaner behaupten, daß es einen einzigen Neger auf Kuba gebe, der ein Olofi herstellen könnne.

Es handelte sich um eine Metalldose, etwa in der Art eines Farbtopfes, mit geheimem Inhalt.

Das Olofi darf nicht in Berührung mit Frauen kommen.

Es darf nicht in einem Raum aufbewahrt werden, den Frauen betreten.

Ohne Olofi aber kann kein wirklicher Orakelpriester, Babalawo, geweiht werden.

Die Weihen zum Babalawo finden in Miami nur halb statt, die alten Babalawos sterben dahin.

In Miami geweihte Babalawos gelten nichts, stellen ein schweres religiöses Problem für die Gläubigen dar.

Eine neue Variante des Synkretismus entsteht.

Weiter:

Die kubanischen Kultpflanzen und Opfertiere sind in Miami rar oder unauffindbar.

Man hilft sich — wie sich die Afrikaner ehemals auf Kuba halfen — durch Ersatz oder Neuzüchtungen. Papageienzucht, Jutiazucht.

Der Staat und die Tierschutzvereine gehen gegen die Hundeopfer für Ogum vor.

Es gibt Geld- und Gefängnisstrafen.

Der Verkauf von heiligen Tieren wird plötzlich polizeilich verboten.

Lärmgesetze untersagen das Trommeln zur Nacht.

Arbeitsdisziplin und Modekodex der USA erschweren das Scheren zur Einweihung und das wochenlange Einschließen.

Die Einweihungsschnitte in die Kopfhaut sollen in einem Fall zu schweren Infektionen geführt haben, die wurden öffentlich, seither vermeiden die Priester solche Schnitte.

Einer „Verbürgerlichung" der ohnehin nicht sehr umstürzlerisch gestimmten afroamerikanischen Religionsgruppe kommt die Tendenz zur Eingemeindung von Sekten in den USA entgegen.

Reformbewegungen sind auch in Miami häufig.

Viele Exilkubaner streben danach, eine „Kirche" der Lucumi zu gründen — mit US-Status, Law Office, Stempel und Zulassungsschein.

Am Rande der Stadt, in den Sümpfen, stellt man Wohnwagen als Kapellen auf.

Der Alligator, auf Kuba eine Art Totemtier, auch Opfergabe, wird in Miami gefüttert, in den Kult wird er nicht mehr einbezogen.

Auch keine Schlangen, Kröten oder Wildkatzen.

Man spricht von einem „Löwenopfer" als Skandal.

Die Devotionalienhandlungen mit den Schildern der großen Kreditkarten im Schaufenster und Sonderangeboten in heiligen Steinen sind das deutlichste Zeichen für eine unerbittliche Kommerzialisierung.

Ich kenne 14 solcher Botanicaj, sicher sind es 20, wenn nicht mehr.

Es gibt zwei Großhandlungen für Opfertiere.

Einweihungen kosten bis zu 15 000 Dollar.

Der Priester fährt Mercury, er telephoniert mehr, als er betet.

Der Bluttopf eines Mayombero in New York wurde ans Elektrizitätsnetz angeschlossen, nähert sich ein Gläubiger, um zum Gott Siete Rayos zu beten, betätigt der Palero einen unsichtbaren Fußhebel und der Topf fängt an zu knattern und zu dampfen.

Mißtrauen und Spitzelwesen kennzeichnen die afrokubanische Religionsgruppe in Miami.

Da verdächtigt jeder jeden der Spionage, des Rauschgifthandels, der Zugehörigkeit zur Mafia oder zum CIA, der Scharlatanerie, der Homosexualität. Kein Priester, der nicht schlecht von jedem anderen spräche, kein Homosexueller, der nicht jeden anderen als unmännlich verschriee.

VII.

Was wäre wichtiger für afroamerikanische Kultur als die Trommel und das Trommeln.

Die Trommel ist ein Gott.

Sie ißt.

Sie schläft.

Sie singt.

Sie spricht.

Es gibt Trommelsprachen, welche die Geschichte des Stammes erzählen.

Es igbt Trommelsprachen, die, morseartig, vor Feinden warnen und Freunde ankündigen.

Das Trommeln verändert den Herzschlag.

Das Trommeln ruft innersekretorische Ausschüttungen hervor, beeinflußt Verhalten und Bewußtsein.

Die Trommeln sind vor Miami durch politische Polizei, Zoll, Healthinspection und so weiter weggekämmt worden.

Schallplattenmusik ersetzt bei vielen Festen der Exilkubaner die Trommelei. Sie ist für viele unbezahlbar teuer geworden. In Kuba kosteten die Toques 7 Pesos, 7 Dollar, später bis 70 Peso. Heute in Miami kostet ein einfacher Guiro 100 Dollar, das Trommeln für einen Toten mehrere tausend Dollar.

Es unterbleibt meistens.

● Fortsetzung von Seite 55

Homosexueller als Kongo eingeweiht, mußte, nach der Aufdeckung des Skandals, der Kongopriester, um die Religion rein zu erhalten, seine Bluttöpfe zerstören, eine sonst in den religiösen Systemen Kubas nicht vorgesehene Katastrophe, keine, etwa der Hölle vergleichbare, religiöse Strafe, sondern die völlige Vernichtung alles Göttlichen und Seelischen für das Individuum.

tierte Idee von Bikontinentalität und Bisexualität der afroamerikanischen Kultur findet also auf Kuba eine unfreizügige Variante.

Die stupende und bisher noch wenig reflek-

In Miami unterliegen die exilkubanischen Homosexuellen der Befreiung, der Anonymität, der Vermassung des american way of life.

Die Menge der Sexualobjekte nimmt zu, zu den Komplexen und Neurosen des Kubaners addieren sich die Komplexe und Neurosen des Exils und des nordamerikanischen Schwulen.

Im Leben der Religion ist für den Homosexuellen aus Kuba kaum eine Liberalisierung eingetreten.

Im Gegenteil:

Die afroamerikanischen Religionen müssen sich in Miami gegen eine gleichgültige oder feindliche Umwelt durchsetzen. Die Exilkubaner erleben die Santeria und so weiter hier als das

Letzte, das Wahre, das Echte, das Tiefste ihrer Kultur, und so hört man von jedem Priester der Yoruba, der Kongo — ohne Übertreibung — als dritten Satz einer Konversation in South Florida:

● Und stellen Sie sich vor, hier im Exil werden sogar Effeminierte eingeweiht!

Miami – das Exil der Exilierten

Natürlich heißt das auch Beides, Widersprüchliches, doch Widersprüche, Ventile gab es auch schon auf Kuba.

Ein Homosexueller durfte die Tempel nicht betreten — es sei denn, er führte vorher eine Reinigungszeremonie durch.

Ein Schwuler durfte nicht als Kongo eingeweiht werden — genaugenommen nicht als Kongopriester, der erste Grad der Einweihung, Engello, mochte noch hingehen.

Wie beschimpfen die Kongo den stärksten, wildesten Geist ihrer Bluttöpfe, den Perro de Prenda?

Manganoni — Schwuler.

DIE ZEIT — Nr. 11 — 9. März 1979

Um ihn wütend zu machen und zum Herniedersteigen zu zwingen.

Schimpfwort, sicher! Aber nicht auch Anrufung?

Ob sich die afrokubanischen Religionen in Miami verhärten oder liberalisieren, ob sie ausfransen oder wegsterben, das ist nicht abzusehen. Was die Homosexuellen anlangt, bleibt das Fazit: Fidel Castro vor den Kubanern auf Kuba, Anita Bryant vor den Exilkubanern in Miami können sich bei der Verfolgung von Homosexuellen auf ein jahrhundertealtes und auf ein weltweites Vorurteil stützen.

XII.

Afrokubaner reisen von Miami nach Afrika zurück.

Schon bevor Haley seinen Vorschuß von Readers Digest erhielt, Courlander abschrieb und Gambien versaute.

Es sind diskrete, unruhige, hoffnungsvolle, enttäuschungsvolle Fahrten. Diejenigen von Carlos Canet sind bekannter geworden; man hört auch von einem Babalawo-Coriazo, der sich in Nigeria einweihen ließ.

Wider-Kolumbusse.

Wer schriebe ihre Chronik?

XI.

Man kann einen Versuch über die afrokubanischen Religionen in Miami nicht unternehmen ohne einige Bemerkungen zur Homosexualität.

Das Kuba vor Castro gilt als ein Dorado für Homosexuelle, der schwule Puff der USA.

In Miami gewann Anita Bryant 1977 mit Hilfe der Exilkubaner ein Plebiszit, das die Diskriminierung von Homosexuellen bei der Wohnungssuche und auf dem Arbeitsplatz wieder zuläßt und sich vor allem gegen die Anstellung von homosexuellen Lehrern richtete.

In Castros Kuba, so scheint es, werden Säuberungsaktionen in allen Schichten der Gesellschaft durchgeführt und Homosexuelle in Arbeitslager gesperrt.

Wirklichkeit wirkt umgekehrt:

Den Aussagen von Exilkubanern nach war das Kuba Battistas keineswegs ein schwules Babel.

Es gab einige homosexuelle Treffpunkte, versteckt, Razzien ausgesetzt. Am Arbeitsplatz waren Homosexuelle Sanktionen unterworfen, zur Karriere mußte sich ein Homosexueller, wie wohl fast überall auf der Welt, tarnen:

● Die Natur kann man nicht ändern, sagt ein junger Exilkubaner und berichtet, daß sich gerade in den Arbeitslagern die homosexuellen Verhaltensweisen herausbilden, die sie helfen sollen zu unterdrücken.

Auch Anita Bryants Kampagne hat nur die Zunahme der Heuchelei bewirkt — zuerst einige Razzien, einige schärfere Urteile, einige Morde — jetzt schon wieder die gleichen Dunkelkammern, Sumpfwälder, Gummiorgane, das gleiche Büschehuschen.

Was bedeutet das alles für die afrokubanischen Religionen in Miami?

Homosexualität als soziales Agens war in den Gesellschaften der sogenannten Sklavenküste, woher die meisten afrokubanischen Riten stammen, unbekannt.

Sicher existierte, wie überall auf der Welt, die Homosexualität als sexuelle Variante, als Übergangshandlung, als Horrormythe — eine gesellschaftliche Institution stellte sie — auch am Rande — nicht dar; geheim und verdrängt mag sie häufiger gewesen sein, als es uns die eifrigen und eifernden Berichte mancher Anthropologen einreden wollen. Auch nach dem von den Afrikanern pointierten Einfluß der „Apotheker" und „Rechtsanwälte" bleibt die Einstellung den Homosexuellen gegenüber eher feindlich, das Gesetz diskriminiert sie ohne Ausnahme.

Dieser patrifokalen, paternalistischen Lebensweise in Afrika, die sehr leicht zur Homosexualität oder Bisexualität überredet werden kann, steht in dem schwarzen Amerika eine matrifokale, ambivalente, bisexuelle Lebensweise gegenüber.

Eine Konstante der Conquista war die Homosexualität — manche der Conquistadoren waren homosexuell, viele ihrer Mannschaften, viele der indianischen Ureinwohner.

An den afrikanischen Sekten auf Kuba nahmen Homosexuelle teil.

Als Söhne der Göttinnen Ochun und Yenaya brachte man ihr Sexualverhalten mit dem besonders femininen Gebaren der Göttinnen in einen Zusammenhang. Einen homosexuellen Gott, wie auf Haiti den Guédé Nibo, gab es auf Kuba nicht, aber androgyne Götter schon, doppelgeschlechtige, wie Obatala, und Götter, deren Geschlecht ungenau bestimmt wurde, wie Olokun. (Solche Götter sind auch in Brasilien bekannt — Logum Ede zum Beispiel.)

Eigentümlich die Gestalt des Donnergottes Chango, der in Nigeria einen leichten androgynen Schimmer hatte, auf Kuba streng männlich wirkt — als christlichen Counterpart aber eine Dame erhält, die heilige Barbara.

Einen Paten der Lesbierinnen und männlichen Homosexuellen gab es auf Kuba, Inle, Sankt Raphael.

Die Homosexuellen feierten seinen Namenstag. Man buk Tortillas bei dieser Gelegenheit, und noch heute heißen in Miami unter den Exilkubanern die Lesbierinnen „Tortilleras".

Das Orakelzeichen Odi kennzeichnet den Homosexuellen beim Lesen des Lebensloses.

Viele Geistliche verweigerten einem von Odi Betroffenen die Einweihung oder billigten ihm nur die Göttinnen Ochun oder Yemaya zu.

Es galt als strikt unmöglich, einen Homosexuellen zum Babalawo, zum Orakelpriester, zu weihen.

Vor jeder Initiation zog man Erkundungen über den Gläubigen ein, und hatten die Kauris es nicht verraten, so fanden die Spione es heraus, ob einer schwul war oder nicht.

In die Gemeinschaften der Kongo, in die Geheimgesellschaften der Abakua wurden keine Homosexuellen eingelassen, ja, hatten das Orakel und das Spitzelwesen versagt und war ein

● Fortsetzung nächste Seite

Es ist eine einfache, wenig spektakuläre Zeremonie.
Diese Adjudicación beginnt mit einem Essen für die Ahnen – alle toten Babalawos der geistlichen Familie.
Es wird ein Hammel geopfert.
Der Hammel stellt den Menschen dar.
Das Opfer wird in ein Loch in die Erde getan.
Der Babalawo gebietet nun über alle Götter der Yoruba und der Kongo.
Er liest die Zukunft.
Der Babalawo heilt Geisteskrankheiten.
Assistiert bei der Barbaris der Einweihung, wenn die Novizen geschoren werden (majubar).
Schlachtet die Opfertiere bei der Matanza.

riten, spätestens aber bei der Presentación de los Tambores hervor.

Erst stumm.

In besonderen Riten bringt man den Gott zum Sprechen.

Bestimmen die Kauris einen Gläubigen zum Babalawo, versucht man, ihn vor allem bei der Presentación zur Trance zu bringen, und nur, wenn er nie in Trance fällt, darf er den Weg zum Babalawo einschlagen.

Die Trance der Lucumi wird als sehr anstrengend angesehen. Man kann den folgenden Tag möglicherweise nicht arbeiten.

Ein Santero sagt:

● Man fühlt Luftmangel.
● Der Blick trübt sich.
● Es ist, als würde man eine Droge injiziert bekommen.
● Es ist selten, daß die Ochas, die Götter, vor der Einweihung kommen.
● Das erste Mal werden sie zurückgejagt.
● Das zweite Mal zum Sprechen gebracht.
● Man gibt dem Novizen Kokosraspel in die Hand, Messer, Pfeffer, ein afrikanisches Perlhuhn.
● Das Messer wird über die Lippen geführt.
● Keine Tranceübungen.
● Kein Zerbrechen des Bewußtseins.

(In Brasilien: Quebrar a conciencia. — A Obrigaçao da Conciencia.)

Widersprüche über die Trancen der Kongo:

Die Kongo haben keine Trancen.

(Deshalb können sie auch Babalawos werden.)

Die Kongo haben rasende Besessenheiten durch den Perro de Prenda.

Zur Prüfung werden die in der Besessenheit Unempfindlichen geschnitten, gebrannt, geschlagen.

Ich habe in einer der für Miami typischen synkretistischen Kongozeremonien zu Thanksgiving bei einem Mayombero eine leichte, eher an spiritistische Medien erinnernde Trance beobachtet, die als Eingeweihte auf Kuba fast alle Santos Montadores haben, also besessen werden, dürfen sogar, wenn sie mit den Babalawos zu tun haben und Orunmila geweiht werden, besessen gewesen sein.

Fast alle Gattinnen der Santeros, Mayomberos, Babalawos haben in Miami gutgehende spiritistische Veranstaltungen, und da brabbelt es und schnattert es und stöhnt es und wahrsagt.

Botschaften aus dem Jenseits und aus Kuba — ein geistliches Geschwitze, das als religiöses Verhalten zunimmt.

Ich sah in Miami einen in South Florida geweihten, schwarzen Babalawo — einen „Scharlatan" also — der fast in Trance fiel. Er begann zum Trommeln zu schwanken, rannte ins Freie und sagte:

● Muy fuerte!

Das Urteil Scharlatanerie ist schnell gesprochen.

Die Regelwidrigkeit könnte im Exil den Versuch bedeuten, die abermalige Trennung zu überwinden.

Der Scharlatan gäbe also in einer feindlichen Umgebung einer sinnlosen Orthodoxie einen neuen Sinn.

IX.

Die Götter sterben.

Viele haben die Versklavung nicht überlebt.

Wie viele weigern sich, ins Exil zu folgen?!

Von den Hunderten von Göttern, die Lydia Cabrera noch auf Kuba beschreiben oder aufführen konnte, existieren nur noch wenige.

Am lebendigsten erscheint fast der gefürchtete Babaluayé, San Larazo, der zu religiösen Kollekten auf einem Karren in Little Havanna herumgefahren wird, der in jeder Botanica, mit seinen Hündchen, leprös auf den Krücken steht und sich sogar im Sündenwäldchen auf Virginia Key mit Kerzen und Opfergaben findet.

Und die heilige Barbara, Chango.

Auch er am Strand vertreten und mit Opfergaben versehen.

Eleggua, Elegba, der Betonkopf, als Maskottchen für die Straßenkreuzer, der Götterbote, der Teufel, die irrende Seele, der Niño de Antocha, Gott der Kreuzwege, wie Hekate, und der Türen, der Wege, wie Hermes; in Trinidad, Haiti, Brasilien gemeinhin ohne die Funktion des Totengeleiters, des Psychopompen — in Haiti allerdings unterstehen ihm als Grand Chemìn die Totengötter.

In Miami nun gibt es noch eine Variante des phallischen Gottes — Echu, der im Ödland herumstreicht und die Toten empfängt und sich von ihren Opfern, den Ásern nährt.

Orula, Orunmila verkürzt, auch Ifá, der Gott der Babalawos, San Francisco.

Olofi, der allmächtige Vater, der Heilige Geist.

Ogun, San Pedro, ist nicht so allgegenwärtig, wie in Haiti zum Beispiel, wo er sich viele andre Götter einverleibt hat.

Agayu, eine Variante Changos, ist häufig, der heilige Christophorus.

Und Obatala, Gottvater.

Yemaya, Nuestra Senora de Regla.

Ochun, La Caridad del Cobre.

Ossun, Bruder Elegbas.

Olokun, Gott oder Göttin.

Ochossi, Gott der Jagd.

Oricha Oko, der Ackergott, San Isidro Labrador.

Ibeji, Las Jimaguas, die göttlichen Zwillinge.

Nana Buluku, die alte Allmutter des Schlamms sinkt hinweg und mit ihr Inle, Ordua, Oba, Yegua, Yansa, Oya.

Mehr als in den anderen afroamerikanischen Religionen drängen die kubanischen Götter in den Alltag hinein. Sie sitzen am Zaun, an Tür, in Schränken, am Swimming-pool, der Toilette.

Eine besondere Verbindung von Abg Thanatos und Anal, wie sie mir sonst nur Hitchcocks „Psycho" bekannt ist: auf den Toile der Babalawos, der Santeros, der Mayomb stehen Becher mit Getränken und Teller Essen, Spazierstöcke, Ziegel voller Orakel chen, Blut und Federn — alles für den Toten geistlichen Familie, für die Ahnenreihe.

Das Eingefangensein des gläubigen Kuba ist in Miami kaum geringer als es auf Kuba

Zu den alljährlichen Festen, den Jahres der Einweihung und so weiter kommen die burten, Todesfälle, so daß jedes Wochen durch Tote, Lucumi oder Kongo besetzt ist auch oft im Laufe der Woche regelmäßige individuelle Zeremonien begangen werden sen.

X.

Ein Babalawo sagt von den Trancen in Mi

● Die Götter (der Santeria) sollten kommen es kommen aber nur die Geister (der Spiritis

Die Trancen in den afrokubanischen Rel nen sind also seltener als in Haiti oder Bras — sie verflachen, werden zugedeckt von religiösen Geschäftigkeit der Südstaaten USA.

Zu Beginn auch hier Unordnung, geistl Krankheit, plötzliche Besessenheit — was gedeutet wird als der Wunsch eines Gottes, „Pferd", seine Tochter, Iawo, geweiht zu halten.

Doch sind die Kontakte mit dem Göttli früher gegängelt durch die Riten der Jugen — als in Brasilien zum Beispiel.

● Ich hatte Angst.

● Ich weinte.

● Ich wurde krank.

● Ich aß nichts.

● Ich hatte hohen Blutdruck,

schildert ein junger Mann solche Zustände.

Und das Erlebnis einer Trance nach der weihung:

● Ich hatte Angst.

● Mir wurde heiß und kalt.

● Ich sah Nebel.

● Ich fühlte mich verlassen und klein in e nebligen Nachthimmel ohne Sterne.

● Nachher war ich wie erleichtert.

Die Tranceerlebnisse erscheinen diffiziler gliedert als sonst in den Religionen der Sch zen Amerikas:

Nicht jede Trance führt zur Einweihung.

Nicht jede Einweihung führt zur Trance.

Die Trance des Novizen bricht bei den Op

Sie sprachen mit den Krokodilen kongolesisch und die Krokodile antworteten ihnen.

Für die Kongo gibt es einen Perro de Prenda — einen Hund der Bluttöpfe, der in einer fürchterlichen Trance über die Gläubigen kommt.

Meistens vermeidet man das, aber gelegentlich reizt man ihn auch herbei, indem man ihn manganoni — Schwuler — schimpft.

Hat der Perro de Prenda einen Gläubigen besessen, dürfen nur die Tata Inkisa im Tempel bleiben. Sie unterwerfen den Besessenen harten Proben, um festzustellen, ob es wirklich der Perro de Prenda ist.

Sie brennen ihn, schneiden ihn, schlagen ihn, lassen Pulver in seiner Hand explodieren.

Gilberto Milian nennt vier bis fünf gute Mayomberos in Miami — Scharlatane gäbe es hunderte.

Die Kongo haben einen Pakt mit dem Löwen.

In Miami soll ein Löwe geopfert worden sein — wohl eine Wildkatze.

Das empört die Gläubigen.

● Wir haben doch einen Pakt mit dem Löwen.

Hier findet sich jene anrührende Widersprüchlichkeit, die so alt ist wie alles religiöse Empfinden, so alt wie menschliches Empfinden überhaupt: Das gejagte Tier, das Opfertier, ist das göttliche Ahnentier, der Gott. Die Kongo in Miami nennen den Opferhammel El Rey Memi — den König Memi.

Es werden noch andere afrikanische Völker und ihre Riten durch die vielfachen Filter der Verschleppungen erinnert:

Die Abakua, die Geheimgesellschaft der Nañigos, liefen gelegentlich in Miami am 6. Januar und am 20. Mai, dem Nationalfeiertag der Kubaner, herum. Das findet heute nicht mehr statt.

Aber in Hialeah wohnt ein Priester der Abakua, der die anderen exilierten Nañigos zu einer 24 Stunden dauernden Zeremonie in die Sümpfe vor Miami ruft.

Das Wissen um die Verfertigung der rituellen Gewänder der Geheimgesellschaft hat sich erhalten.

Die Geheimsekte der Kimbisq trifft sich in New Jersey.

Und einige Kongo erinnern die Chichiriku — der Mandinka — Püppchen, die mit Knabenfleisch geweiht wurden und die zu furchtbaren Mordzügen ausgingen.

Ein Babalawo darf nie eine Trance gehabt haben.

Er kann Santero gewesen sein, Ararapriester oder Mayombero – aber er darf nie einen Gott erhalten haben – in der Trance – und darf nie einen Gott weitergegeben haben – durch die Einweihung eines Novizen.

Er muß sich den alten Babalawos vorstellen, die bei seiner Einweihung teilnehmen sollen.

Nicht weniger als 17. Bei meinem Informanten waren es 42.

Man kundschaftet seine Lebensführung aus.

Ob er Manns genug ist.

Kein Homosexueller wird zugelassen.

zweigt sich der Weg zum Babalawo, zum Orakelpriester ab.

Frauen sind hier nicht gänzlich ausgeschlossen.

Ein Babalawo darf nie eine Trance gehabt haben.

Er kann Santero gewesen sein, Ararapriester oder Mayombero — aber er darf nie einen Gott erhalten haben — in der Trance — und darf nie einen Gott weitergegeben haben — durch die Einweihung eines Novizen.

Er muß sich den alten Babalawos vorstellen, die bei seiner Einweihung teilnehmen sollen.

Nicht weniger als 17.

Bei meinem Informanten waren es 42.

Man kundschaftet seine Lebensführung aus.

Ob er Manns genug ist.

Kein Homosexueller wird zugelassen.

Am Donnerstag kommt der Novize in den Tempel und schläft dort. Opfer — Ebo.

Jeden Morgen badet man ihn in dem Kräuterabsud Omiero, auch muß er vom Omiero trinken.

Am Freitag liest man ihm das Zeichen Ita.

Ihm werden die Augen verbunden, man führt ihn in der Wohnung des Babalawos herum, sagt:

- Vorsicht, der Stein!
- Vorsicht, das Möbel!
- Vorsicht, das Loch!

Er betritt die Einweihungszelle Bordu.

Man setzt ihn auf eine kleine Bank in einer Balje und schert ihn. Wäscht ihn.

Opfer von vierbeinigen Tieren.

Der Babalawo schneidet ihm kreuzweise in die Kopfhaut.

Waschen.

Die schwarze Tafel des Gottes Orunmila, die Tafel Atena wird mit den sechzehn Zeichen des Gottes bemalt.

Die Babalawos nehmen den Novizen etwas zur Seite und bemalen seinen Kopf bis zu einer bestimmten Linie mit weißen Zeichen.

An die Grenzlinie bindet der oberste der Babalawos — Oba — einen Faden mit einer roten Feder.

Inzwischen sind auf die 16 Zeichen der Tafel Atena 16 Häuflein aus geräucherter Jutia, geräuchertem Fisch, Kokos, Vogelblut, Pfeffer, Federn angerichtet worden.

Er muß diese 16 Häuflein essen.

Am Sonnabend ruht er.

Am Sonntag zieht er aus 20 Palmkernen sein Lebenslos, drei Zeichen im ganzen.

Am siebten Tag — Yoyé — eine Art Sä- oder Ackerbauzeremonie.

Es ist das letzte Mal, daß er den Acker bebaut.

Mit einer Haue schlägt er in Kräuterhaufen und findet darin Kokosschalen mit Geld, die er versucht, schnell ins Einweihungszimmer zu bringen. Dabei muß er rutenlaufen. Die Babalawos haben sich aufgestellt und schlagen ihn oft hart mit der Sklavengerte Rasca Barriga.

Dann ein großes Festessen.

Wettgesänge der Babalawos.

In einer Schüssel werden Essensreste und Geld gesammelt und an die Tür gelegt.

Für die Toten, für Echu.

Der neue Babalawo hebt nun die Palmkerne in der Suppenterrine auf.

Den nächsten, den höchsten Grad erreicht ein Babalawo durch die Übergabe des Olofi. Sie dauert eine Woche.

Es ist eine einfache, wenig spektakuläre Zeremonie.

Diese Adjudicación beginnt mit einem Essen für die Ahnen — alle toten Babalawos der geistlichen Familie.

Es wird ein Hammel geopfert.

Der Hammel stellt den Menschen dar.

Das Opfer wird in ein Loch in der Erde getan.

Der Babalawo gebietet nun über alle Götter der Yoruba und der Kongo.

Der Babalawo heilt Geisteskrankheiten.

Er liest die Zukunft.

Assistiert bei der Barbaria der Einweihung, wenn die Novizen geschoren werden (majubar).

Schlachtet die Opfertiere bei der Matanza.
Liest das Schicksal der Iawo.

Am 1. Januar liest er die letra del año, das Orakelzeichen für das nächste Jahr.

Für das Zeichen des Jahres näht man — in der Art der Applikationsarbeiten am Hof von Abomey — kleine, bunte Fahnen.

Die Babalawos aus Miami telephonieren nach Kuba, um die Zeichen des Exils mit denen der Heimat abzustimmen.

Wenn ein Babalawo stirbt, fährt er direkt in den Himmel.

Er steigt nie wieder herunter.

Ifá, der Gott des Orakels der Babalawos, steigt in keinen Menschen herab.

Deshalb dürfen die Babalawos keine Trancen haben.

Ein toter Santero dagegen kann wieder heruntersteigen.

Willito Fernandez spricht vom Dualismus Lucumi—Kongo auf Kuba.

Dieser Dualismus hat sich nach Miami tradiert. Er beginnt sich abzuschleifen. Es gibt den Mayombe Cristiano, weiße Magie und den Kongo Judio, Schwarze Magie, den Kult Endoke, wo bei den Einweihungsriten Menschenblut auf die Prenda, die Eisentöpfe, fließt.

In Miami scheint mir ein Synkretismus vorzuherrschen von Mayombe Cristiano. Doch geben sich die Kongo noch exklusiv genug.

Einen wichtigen Ritus der Lucumi haben die Kongo in Miami übernommen. Bei der Yoruba-Einweihung hält man den Novizen unter Singen von „Ala, ala chirere" das Bauchfell eines Opfertieres vor die Augen, zur Verbesserung der geistigen Sicht — diese Handreichung vollziehen nun auch die Kongo bei den Initiationen.

Kimbisa und Mayombe unterschieden sich in Kuba dadurch, daß die ersteren Erde von protestantischen Friedhöfen benützten, die anderen Erde von katholischen, auch schnitten die Kimbisa nur in die Brust und in die Armbeugen.

Strafriten, die an die Regel der Kimbisa erinnern, werden in Miami auch von den Mayomberos geübt — das Schlagen mit der Machete auf einen Geschwätzigen.

Auch werden von den Kongo in besonderen Roben am 1. oder 2. November Mitternachtsmahlzeiten für die Toten gegeben.

Viele Kongopriester haben in Miami die kubanische Strenge der Riten aufgegeben.

Man beachtet nicht mehr die langen Zeiträume, die nötig sind, um einen Bluttopf einzurichten.

Daten, Sonnen- und Mondstellungen werden bei den Einweihungen außer acht gelassen.

Auch schlafen die Novizen nicht mehrere Nächte neben dem Bluttopf.

Die Riten der Kongo sind also weniger zeitraubend, billiger, nicht so umständlich wie die Einweihungen der Lucumi.

Es gibt mehrere Grade der Einweihung:

Engello:

Schneiden in Arme, Brust, Rücken, Fesseln.

Auf die mit Rasierklingen geschnittenen Male wird mit der Machete, Embele, geklopft, die Wunden mit schwarzer Tinte oder roter Farbe betupft, Asche draufgedrückt.

Der Novize trinkt Saures und Honig.

Er nimmt das Geheimnis von Tod und Leben in die Hand — ein mit magischen Ingredienzen gefülltes und mit einem runden Spiegel verschlossenes Kuhhorn.

Er sieht durch das Ala, den Mensu.

Er erhält einen geistlichen Namen.

Die Gemeinde begrüßt ihn als Samen für einen neuen Baum der Kongo.

Der zweite Grad:

Padre oder Madre — Tata Inkisa.

Ähnliche — kompliziertere Schnitte.

Jetzt kann der Eingeweihte selbst Töpfe aufstellen und schneiden.

Eine Madre darf das erst, wenn sie verheiratet ist und mit ihrem Mann zusammen.

Dem Tata Inkisa wird das Embele verliehen, mit dem er straft.

Der Kongopriester liest die Zukunft mit vier großen Kauris.

Er reinigt die Gläubigen von geistlichem Übel.

Bereitet sie auf einen Krankenhausaufenthalt vor.

Heilt geistliche Krankheiten — aber auch Unruhe, Trunksucht, Irrsinn. Verfertigt Talismane — Recados, magische Pakete, welche die Handlungen von Verwandten oder Feinden des Auftraggebers beeinflussen sollen.

Schlachtet Dankesopfer.

Feiert Thanksgiving mit bunten Torten.

Begeht den Jahrestag seiner Einweihung.

Bestimmt die Strafen mit dem Embele und läßt sie ausführen.

Versammelt seine geistlichen Kinder am Jahresende.

Gibt ein Essen für den Toten im Bluttopf.

Richtet die Töpfe an, mit 21 Hölzern und anderen magischen Präparaten — darunter Schädel-, Hand-, Fußknochen eines Menschen, dessen Namen und Geburtsdatum der Tata kennt, damit der Tote für ihn arbeiten kann.

(Die Prendas Judias benötigen Knochen von Verbrechern.)

Auf Kuba zogen die Mayomberos Schlangen, Frösche, Krokodile auf.

WELT

24/11/79

DIE WELT - Nr. 275

Voodoo in Afrika: Ein Wächter der Dörfer und Felder bei Lome

Voodoo – Afrikas geheime Macht

Von ROLF ITALIAANDER

Kuba wurde von einem Hurrikan bedroht. Meine Freunde nahmen mich zu einem Voodoofest am Stadtrand von Havana mit. Es wurde ekstatisch getanzt. Eine Schlange, eine Ziege, ein Truthahn wurden den Dämonen geopfert. Kommunistische Funktionäre kontrollierten, daß keine rituelle Vorschrift außer acht gelassen wurde. „Weil tüchtige Voodoopriester am Wirken waren", so hieß es später, „habe der Hurrikan diesmal Kuba verschont."

Die Haitianer wollten den Diktator Duvalier loswerden. Besonders meine Malerfreunde ersehnten sich Liberalismus. Geheime Voodoofeste wurden zelebriert. Offiziell erzählte man, die Geister sollten gebeten werden, den Künstlern geniale Ideen einzugeben. Die Eingeweihten aber wußten, daß es darum ging, „Papa Doc" zu entmachten.

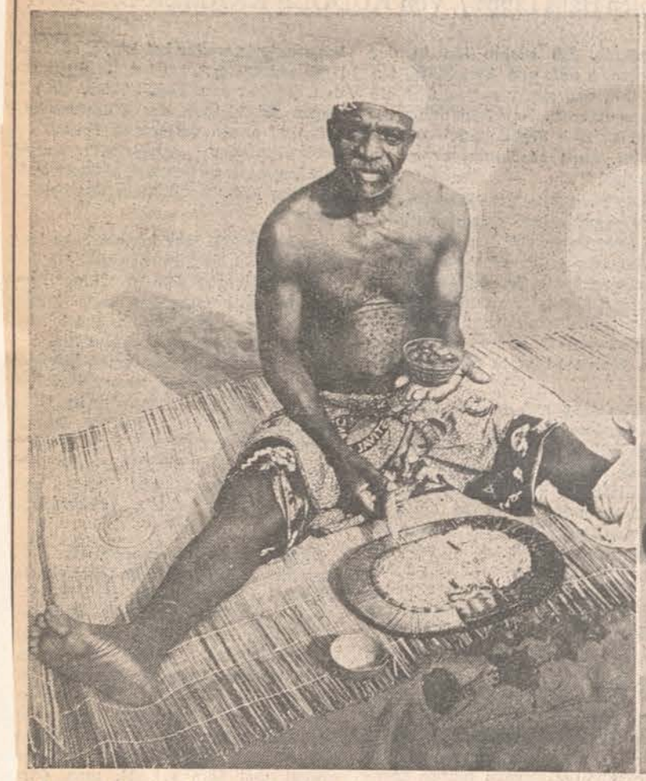
In Salvadore/Bahia (Brasilien) hielt ich an der Universität einige Vorträge über afrikanische Geschichte und Zivilisation. Meine Studenten gehörten Voodoo-Gruppen an. Auch hier durfte ich an Voodoo-Zeremonien teilnehmen. Fachkundige Erklärungen gab der Dichter Jorge Amado, selbst Voodoo-Meister. Es wurde erzählt, daß sich selbst Jean-Paul Sartre von Voodoo-Zeremonien tief beeindruckt gezeigt habe, als er einmal in Bahia zu Besuch war.

Auf Kuba und Haiti erinnerten mich die Voodookulte an ihre afrikanische Herkunft. Heute nun strömt der in der Karibik und in Brasilien geprägte Voodoo nach Afrika zurück. Auch dort erlebte ich eindrucksvolle Voodoo-Zeremonien. Während des Mau-Mau-Krieges in Kenia sah ich eine Stätte, wo man den Dämonen einen Engländer geopfert hatte. Die Voodoofeste in Dahome und Togo waren harmloser. Sie zeigten Einflüsse christlicher, indianischer — und indischer Religiosität. Wo die letzteren herkommen, weiß man nicht so recht. Stammen sie aus dem südamerikanischen Guyana, wo viele Inder leben? Sind sie von der indischen Diaspora in Südafrika nach Norden gebracht worden?

Man muß vergleichen können beim Voodoo. In Togo traf ich clevere Voodoo-Priester! Einer zeigte mir einen Bildband von Rom: „Alles wie bei uns", sagte er und bezeichnete Rom als „die Metropole des christlichen Fetischismus". Er zeigte einen Devotionalienstand: „Wie bei uns. Nur habt ihr andere Fetische und Amulette. Wir benutzen Affenschädel, Schlangenhäute, Wildkatzenkrallen." Der Mann wollte mich keineswegs beleidigen.

Bei Voodoo handelt es sich um magisch-religiöse Geheimkulte, die hier mehr, dort weniger mit katholischen Vorstellungen und Gebräuchen vermischt sind. Bezüglich des Ursprungs sind die Ansichten übrigens geteilt. Die meisten sind, wie gesagt, der Meinung, Voodoo sei ein von den Sklaven nach der Karibik und nach Lateinamerika transferierter afrikanischer Kult, der von dort nun nach Afrika zurückwirkt. Andere glauben aber auch, Voodoo sei zuerst „aus Heimweh" nach Afrika in der Fremde entstanden.

Der Tiroler Journalist Gert Chesi hat in Westafrika das Thema Voodoo „durchfotografiert", und er legt jetzt eindrucksvolle Farbfotos in einem prächtigen Bildband vor („Voodoo, Afrikas geheime Macht", Perlinger Verlag, Schwaz, 275 Seiten, 68 Mark), dem seine Tagebuchaufzeichnungen beigegeben sind. Chesis journalistische Darstellung fesselt und erläutert vieles. Voodoo ist tatsächlich „Afrikas geheime Macht". Politiker, Diplomaten, Entwicklungshelfer, Missionare sollten über Voodoo mehr wissen, um den afrikanischen Kosmos besser zu begreifen.



Wo das Schicksal aus dem Teller geweissagt wird: Ewe-Priester der Yoruba beim traditionellen Orakelzauber.

Auch indischer Einfluß spielt mit: Nanu-Densu, dem Wischnu nachgebildet.

Nach Aufdeckung des neuen Komplotts sind Oppositionspolitiker in Athen allerdings skeptisch, ob, wie Karamanlis versprochen hat, die richtigen „Köpfe rollen" werden. Denn die Regierung will, vor allem aus Rücksicht auf die Dauer-Spannung mit der Türkei, Verschwörungen im Offizierskorps, in Grenzeinheiten zumal, nur ungern zugeben. „In allen Armeen der Welt", ließ sie denn auch verkünden, „kann es fanatische Extremisten und Geistesgestörte geben."

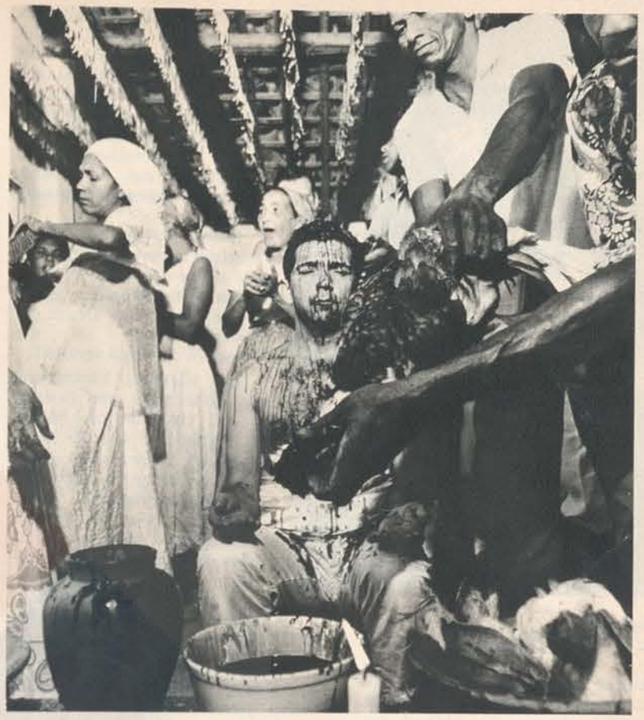
„Die Regierung unterschätzt die Wirklichkeit", findet hingegen Oppositionsführer Andreas Papandreou, „wenn einer von drei Verhafteten ein Offizier ist."

BRASILIEN 26-2-79

Kerzen und Hühner

Rund 40 Millionen Brasilianer, Bürger des größten katholischen Landes auf der Welt, beten zu heidnischen Göttern.

José António Ferreira ist ein vielbeschäftigter Mann: Morgens um neun Uhr öffnet er seine Praxis im südlichen Stadtgebiet von São Paulo, und



Candomblé-Ritual: Opferblut für Gotteskinder

Umbanda-Anhänger in São Paulo
Gebete zum Gott des Gewitters

erst abends um sieben verläßt ihn der letzte Klient.

Weißgewandet sitzt Ferreira hinter seinem großen Schreibtisch. Umgeben von Konterfeis katholischer Heiliger, die einträchtig neben den Bildnissen der afrikanischen Gottheiten Yemanjá und Exú an der Wand hängen, spendet er Rat und Hilfe jedem, der zuvor bei der Sekretärin einen Obolus von 100 bis 200 Cruzeiros (8,50 bis 17 Mark) entrichtet hat.

Jungen Mädchen mit Liebeskummer etwa sagt José António Ferreira voraus, daß sie bald heiraten werden. Kranken rät er, bestimmte Wässerchen mit bestimmten Pülverchen zu mischen und sich damit einzureiben. Oder er tüftelt komplizierte „trabalhos" aus, magische Vorkehrungen, um den bösen Zauber zu brechen, unter dem der Kranke leidet.

Denn Ferreira ist „Pai de Santo" in einem Umbanda-Zentrum — Hohepriester eines jener aus afrikanischen, spiritistischen und katholischen Elementen gemischten Kulte, denen im größten katholischen Land der Welt inzwischen schätzungsweise 40 Millionen Menschen anhängen.

Über 25 000 Umbanda-Kultstätten gibt es allein in der Stadt São Paulo — und die Zahl der Brasilianer, die zur Meeresgöttin Yemanjá beten, zu Xangó, dem Gott des Gewitters, oder zu seinem Bruder Ogum, dem Gott des Krieges, wird ständig größer. Er habe noch keinen Brasilianer getroffen, so der auf afro-brasilianische Religionen spezialisierte Soziologe Procópio Ferreira Camargo zum SPIEGEL, „der nicht in seinem Freundes- oder Verwandtenkreis zumindest *einen* Anhänger dieses Kultes hat".

So jäh ist die Gläubigenschar dieser Kulte in den vergangenen Jahren gewachsen, daß Brasiliens katholische Kirche bereits wissenschaftliche Studien über die Konkurrenzreligionen anfertigen ließ. Und die Bischöfe des Landes beschlossen sogar, gewisse Anrufungen und kultische Gesänge der heidnischen Rituale in die christliche Liturgie zu übernehmen.

Derart aufgeschlossen zeigten sich die Jünger Christi gegenüber den Sekten aus Afrika nicht immer:

Die heidnischen Sklaven aus dem Schwarzen Kontinent, vor vier Jahrhunderten gewaltsam nach Brasilien verschleppt, wurden zumeist schon auf den Sklavenschiffen zwangsgetauft, spätestens jedoch bei der Ankunft an den neuen Küsten.

Ihren alten Kulten konnten sie nur durch eine geschickte Mimikry weiter anhängen. Unter dem Druck der weißen Herren stellten die schwarzen Sklaven Heiligen-Figuren auf ihre Altäre und ordneten ihren heimischen Gottheiten — den „Orixás" — christliche Heilige zu.

So beteten sie denn lauthals zum Heiligen Hieronymus und meinten damit ihren Gott Xangó, zum Heiligen Georg und meinten ihre Götter Ogum oder Oxossi. An Festtagen, so glaubten

Kuba wurde von einem Hurrikan bedroht. Meine Freunde nahnen mich zu einem Voodoofest doo-Zeremonien tief beeindruckt gezeigt habe, als er einmal in Bahia zu Besuch war.

Mann wollte mich keineswegs beleidigen.

Bei Voodoo handelt es sich um ma-

Macumba-Ritual
Schutz vor den Unbilden des Schicksals?

die Sklaven, kamen die alten Götter zu den vertriebenen Kindern auf die Erde und halfen ihnen, die Mühsal der Knechtschaft zu ertragen. Durch den Mund der Oberpriester — der Babalorixás, der Pais de Santo oder Maes de Santo — verkündeten sie Weissagungen, guten und bösen Zauber.

Die Angst vor den magischen Künsten der Schwarzen beflügelte, mehr noch als christlicher Missionsdrang, die Weißen in ihrem Eifer, den fremden Glauben auszurotten — gelungen ist es ihnen nicht. 1934, fast 50 Jahre nachdem die Sklaverei per Gesetz abgeschafft worden war, erkannte die brasilianische Regierung die Religion der Exsklaven als gleichberechtigt neben der katholischen an. Für die offizielle Kirche allerdings blieb sie noch lange Teufelswerk oder bestenfalls ein Zeitvertreib für Verrückte.

Dabei kam und kommt den Afro-Kulten zweifellos eine wichtige soziale Funktion zu.

Denn „die Masse der Schwarzen, eine eigene, abgetrennte Gemeinschaft am untersten Rand der Gesellschaft, die aus Mangel an Bildung und Ausbildung in der Klassenhierarchie nicht aufsteigen konnte", so der französische Soziologe und Ethnologe Roger Bastide, „fand in diesen Sekten vor allem eine Schutzsphäre gegen die Unbilden des Schicksals". Doch nicht nur das: Wer Priester des Candomblé, der Umbanda, der Macumba wurde, kam zu einem „Sozialprestige, das in der Gesamtgesellschaft zu erreichen er niemals hoffen konnte" (Bastide).

In der Tat genießen die Priester der Afro-Kulte innerhalb ihrer Sekten und oft darüber hinaus große Autorität. Denn niemand wird Priester oder Priesterin, der nicht zuvor eine bestimmte Skala von Einweihungsgraden durchlaufen hat, ein Prozeß, der zwei Jahrzehnte dauern kann.

Dabei wurden die langwierigen Initiations-Rituale, so wie sie in den alten afrikanischen Gesellschaften üblich waren, unter dem Druck der Lebensumstände in der Neuen Welt längst verkürzt.

Die allererste Einweihung im Candomblé zum Beispiel dauert eigentlich drei Monate. „Aber hier sind die Leute arm und können nicht soviel Geld aufbringen", sagte eine Candomblé-Priesterin dem deutschen Schriftsteller Hubert Fichte, Autor eines Buches über die afro-amerikanischen Religionen. „Sie können die Arbeit nicht drei Monate verlassen, wenn sie Arbeit haben. Da müssen wir uns mit drei Wochen begnügen."

Kompliziert ist die Einweihung der Novizen gleichwohl auch heute noch. Bei wochenlanger Abgeschiedenheit in den Kultstätten müssen Musik, Tanzschritte, Mythen, Tabus und Sprache der afrikanischen Völker gelernt werden, bis schließlich Menschensohn oder -tochter „geopfert" werden, um als Sohn oder Tochter eines bestimmten „Orixá" wiederaufzuerstehen. Dieser wichtigste Teil des Rituals allein dauert 17 Tage.

Die Novizen werden meist kahlgeschoren und nacheinander mit verschiedenfarbiger Kreide bemalt. Kulthelfer fügen ihnen leichte Schnitte am Kopf zu, damit der Gott, der sie besitzen soll, leichter in sie eindringen kann. Schließlich liegen die Gotteskinder in schwerer Trance auf einem Bett aus Kräutern, während über ihrem Körper das Blut eines geopferten Tieres ausgepreßt wird.

Dienstmädchen und Wäscherinnen, Schuhputzer und Müllwerker sind längst nicht mehr die einzigen, die derlei Zeremonien gläubig zusehen. Die „guten Adressen" für Candomblé in der Hochburg São Salvador da Bahia de Todos os Santos etwa sind inzwischen in die offiziellen Touristenführer übernommen worden, über den Umbanda-Kult berichten die brasilianischen Zeitungen in ständigen Rubriken. In einem der einst elegantesten Wohnviertel von São Paulo, Higienópolis, gibt es sogar ein Umbanda-Zentrum mit einer weißen Priesterin.

Und Zeichen des Macumba-Kultes sind jeden Freitagabend auf den belebten Straßenkreuzungen von Rio de Janeiro oder São Paulo zu sehen: ein paar angezündete Kerzen, ein totes Huhn, eine angebrochene Flasche Zuckerrohrschnaps daneben.

Sind Kerzen und Huhn schwarz, so bedeutet das, daß irgend jemand einem anderen Unheil an den Hals zu hexen versucht — und kaum ein Autofahrer wagt es, die Verkehrshindernisse über den Haufen zu fahren. ♦

Macumba-Opfergaben: Teufelswerk oder Zeitvertreib für Verrückte?

in: Social Compass (Niederland) Zweimonatsschrift
Vol. V. nr. 5-6, s. 237 -

Der Brasilianische Spiritismus als Religiöse Gefahr

von

Prof. Dr. Boaventura Kloppenburg, O.F.M., Petrópolis, (Brasilien)

Die im August 1953 in Belém do Pará tagende Nationalkonferenz des brasilianischen Episkopates erklärte in ihrer ersten ordentlichen Sitzung, dass von allen doktrinären Verirrungen, die gegenwärtig den christlichen Glauben in Brasilien bedrohen, der Spiritismus als die grösste Gefahr betrachtet werden müsse.

Dennoch mag es angebracht sein eingangs darauf hinzuweisen, dass die spiritistische Gefahr nicht ausschliesslich ein brasilianisches Phänomen darstellt. Wir finden diese Abirrung, wenngleich in anderen Schattierungen und geringeren Ausmassen, allenthalben in der Welt. In England beispielsweise — wir stützen uns hier auf die Forschungsergebnisse des Londoner "Observer" — haben die verschiedensten Formen des Aberglaubens, der Magie, des Okkultismus, grösste Verbreitung gefunden. Man hat festgestellt, dass ein Drittel der englischen Frauen ihre Orientierung bei Wahrsagern suchen. In Paris wurden, nach den Angaben von P. Ph. Schmidt S. J., 34.607 Hellseher, Okkultisten und Wahrsager aller Art gezählt. Nach der Monatsschrift "Popular Science Monthly" zahlen die Amerikaner jährlich 125 Millionen Dollars (500 Millionen DM) an ihre Wahrsager. Eine repräsentative Umfrage des Institutes für Demoskopie in Allenbach a. Bodensee ergab, dass sich jeder zehnte Erwachsene in Westdeutschland vom Wahrsagen beeinflussen lässt. Ohne Zweifel hat die religiöse Heimatlosigkeit und die Ungewissheit über das Schicksal von Millionen Gefangener und Vermisster diesem Aberglauben stärksten Auftrieb gegeben.

Man kann auch nicht behaupten, Brasilien sei in Lateinamerika das einzige Land, das vom Bazillus des Spiritismus zersetzt wird. Kuba, Haiti, Porto Rico, S. Domingos, einige Diözesen Mexikos (Tabasco, Tehuantepec, Papantla, Tamaulipas, Chiapas, Tulancingo) und Argentiniens (Buenos Aires, Cordoba, Corrientes, La Plata, Bahia Blanca, Santa Fé) berichten von einer bedeutenden Anzahl spiritistischer Zentren. Vor allem sind die Informationen aus Argentinien beängstigend. In einem von Dr. Angel Centeno in 1955 veröffentlichten Werk, "El Espiritismo", lesen wir auf Seite 135 folgendes: "Die Zahl der (beim Kultusministerium) registrierten spiritistischen Einrichtungen beläuft sich m.E. auf 300. Neben diesen jedoch besteht in jeder Stadt, wie klein sie auch sein mag, eine Unzahl nicht eingeschriebener Gruppen und Gesellschaften, die für gewöhnlich keinen Kontakt miteinander haben. In der Bundeshauptstadt gibt es Zonen, wie Flores und Liniers, mit ausgesprochen spiritistischer Dichte; wie auch Avellaneda, das einen wahren Herd des Spiritismus darstellt. Im grossen Buenos Aires kann man mit 70-100.000 treuen Anhängern rechnen, die regelmässig an Sitzungen teilnehmen. Darin sind allerdings weder die zahlreichen Neugierigen und gelegentlichen Besucher noch auch jene einbegriffen, die spiritistische Riten zu Hause vollziehen; mit ihnen würden wir zweifellos zu alarmierenden Resultaten kommen". Die meist fanatische und am meisten auf Proselytenmacherei ausgehende Gruppe ist die "Escola Científica Basílio" (gegründet im Jahre 1917 durch Basílio Portal), die in ihren 60 Zentren monatlich 1.500 bis 2.000 neue Mitglieder aufnimmt. Ende 1954 veröffentlichte der argentinische Episkopat ein gemeinsames Hirtenschreiben über den Spiritismus, in dem klare Richtlinien für einen energischen Feldzug in der gesamten Nation gegeben wurden.

Das spiritistische Phänomen ist in irgendeiner Form Allgemeingut der Menschheit, und eine zweitausendjährige christliche Geschichte hat es nicht auszulöschen vermocht. P. Schmidt hat recht, wenn er sagt: "Die Sibyllen des alten Rom und die Pythien Griechenlands sind von ihrem Thron und ihren Dreisitzen herabgestiegen. Nicht durch narkotische Dämpfe, wie einst bei den Orakeln in Hellas, sondern aus Kaffeesatz, Teeblättern, aus dem Brustbein der Gans, aus Karten, Handlinien, Träumen, aus Horoskopen, aus Zahlen, aus spiritistischen Sitzungen, aus Tischrücken, aus der Praxis des siderischen Pendels, aus dem bekannten Schlüsselexperiment mit dem Gebetbuch, aus Stichproben der Heiligen Schrift usw. wird orakelt."

I. DATEN ÜBER DEN BRASILIANISCHEN SPIRITISMUS.

Unter allen Nationen jedoch nimmt Brasilien ohne Zweifel eine Sonderstellung ein; es wird allgemein als "die grösste spiritistische Nation der Welt" anerkannt. Die in Paris erscheinende "Revue Spirite" betont in ihrer September-Oktobernummer des Jahres 1954 die absolute Führung Brasiliens in der spiritistischen Bewegung. Der "Reformador", offizielles Organ der "Federação Espírita Brasileira", schreibt im Märzheft des Jahres 1955 auf Seite 58: "Brasilien ist heute das meist kardecistische Land des Planeten (das dem von Allan Kardec kodifizierten Spiritismus folgt). Im gesamten brasiliani-

schen Bundesgebiet hat die Einführung der Reinkarnationslehre begonnen. Unser Spiritismus ist die vollkommenste kardecistische Doktrin der Welt. In Brasilien werden mehr Bücher Allan Kardecs vertrieben als in allen andern Ländern zusammengenommen; es ist eine Literatur gewachsen, die völlig mit der Kodifizierung übereinstimmt". Es folgt dann die siegesfrohe Feststellung: "Brasilien ist das grösste spiritistische Land des Planeten".

Im September 1953 hatte dieselbe offizielle Zeitschrift bereits mit Genugtuung festgestellt: "Dank der FEB (Federação Espírita Brasileira), dank den Arbeiten der Febianer (Anhänger der FEB) ist Brasilien unter allen Ländern der Welt dasjenige, das am meisten vom Geiste Allan Kardecs durchdrungen ist. Dank der FEB und ihrer wirksamen Propaganda stellt unser Land unter allen Ländern der Welt die grösste Anzahl Spiritisten, die meisten spiritistischen Gesellschaften und die beste Sozialfürsorge . . . Dank der FEB und ihrer fortdauernden Tätigkeit kann das Herz der Welt (so nennen sie in ihrer Begeisterung Brasilien) sich rühmen, den grössten spiritistischen Verlag des Planeten zu besitzen. Dank der FEB und ihrer Propagandaarbeit nehmen 99,99 % der brasilianischen Spiritisten die Lehre Allan Kardecs an, einschliesslich die Doktrin der Reinkarnation . . . Dank der FEB und ihrer fortgesetzten Verbreitung der Werke Kardecs haben diese in Brasilien eine weit öftere Neuauflage erlebt als in allen übrigen Ländern zusammengenommen; und stets in einer niedrigeren Preislage, zuweilen mit einer Differenz von 60 % . . . Dank der FEB durchdringen Allan Kardec und Chico Xavier (Francisco Cândido Xavier, berühmtes Medium von Pedro Leopoldo, der schon an die 50 Werke "psychograviert" hat) heute mit ihren Esperantoausgaben 80 Länder".

A. DER KARDECISTISCHE SPIRITISMUS.

Soweit wir Gelegenheit hatten, die Situation des Spiritismus in Brasilien zu untersuchen, glauben wir, dass obige Behauptungen der Wirklichkeit entsprechen. Leider besitzen wir keine genauen statistischen Daten über die spiritistische Bewegung Brasiliens. Angesichts der verschiedenen Stellungen, die man dem Spiritismus gegenüber einnehmen kann und die wir weiter unten klarlegen werden, scheint es uns auch geradezu unmöglich z.Zt. eine exakte Darstellung der Bewegung zu geben. Nur eine gut ausgebildete und vornehmlich in Religionssoziologie spezialisierte Equipe wäre dazu in der Lage. Derartige Equipen stehen uns jedoch nicht zur Verfügung. Was man mit aller Sicherheit sagen kann, ist dies: Der Spiritismus befindet sich in einer Blüteperiode, sein Fortschritt ist offenbar und geradezu beängstigend. Von Jahr zu Jahr nimmt er zu, dehnt sich aus bis in die entlegensten Ortschaften des Binnenlandes, durchdringt alle sozialen Schichten, erfasst auch die Reichen und Intellektuellen und hat gegenwärtig im Militär seine besten Propagandisten und Beschirmer gefunden.

Zur Erläuterung mögen einige Daten dienen: Die Personenstandsaufnahme von 1940 ergab allein für den Bundesdistrikt (Verwaltungsgebiet der Hauptstadt) 75.149 Spiritisten, die sich offiziell als solche bekannten, die nicht mehr katholisch sein wollten und die darum als wirkliche Apostaten anzusehen sind. Bei der Zählung von 1950 war die Zahl der Spiritisten im gleichen Bezirk bereits auf 123.775 angewachsen. Man konnte also im Stadtkreis von Rio de Janeiro innerhalb von 10 Jahren einen Zuwachs von 48.626 feststellen. Dabei muss erwähnt werden, dass hier die Anhänger einer zweiten spiritistischen Gruppe, der sogenannten "Umbanda", die wir weiter unten behandeln werden, nicht einbegriffen wurden; ebensowenig die Zahl derer — und sie ist sehr gross —, die zwar nicht als Spiritisten gelten wollen, die aber dennoch von spiritistischen Ideen beeinflusst sind, die gelegentlich spiritistische Sitzungen besuchen, dort Rezepte und Heilmittel erbitten, die Geister der Verstorbenen beschwören, kurz solche, die mit dem Spiritismus sympathisieren oder ihm gegenüber eine gefährliche Neugierde an den Tag legen.

Ein ähnliches Anwachsen der spiritistischen Welle beobachten wir auch im fortschrittlichen und verhältnismässig gut kultivierten Staate Rio Grande do Sul; mehr noch in Goiás und anderen Staaten der Union.

In der Mainummer 1955 des "Boletim Eclesiástico", offizielles Organ der Erzdiözese São Paulo, wurden aufschlussreiche Daten veröffentlicht über die religiöse Situation in dieser bedeutenden Erzdiözese. Die Anzahl der Spiritisten (die sich bei der letzten Personenstandsaufnahme ausdrücklich als solche bekannten) wird mit 100.000 angegeben. Nicht weniger als 660 spiritistische Zentren werden aufgeführt. Und zwar handelt es sich hier ausschliesslich um die Anhänger Allan Kardecs; die Umbandisten sind in der Statistik nicht berücksichtigt. Schliesslich werden noch 1.000 (!) Sozialunternehmen erwähnt; darunter Schulen, Fürsorge, 7 Verlage, 17 Zeitungen und Zeitschriften, ein eigener Rundfunk und verschiedene Radioprogramme in andern Stationen. Die Erzdiözese Curitiba (Hauptstadt des Staates Paraná), bekannt durch ihr hohes Kultur- und Religionsniveau, teilt uns offiziell mit, dass 40 % ihrer Bevölkerung mit dem Spiritismus sympathisiert.

Um eine Übersicht zu gewinnen über den derzeitigen Stand und über das Anwachsen des Spiritismus in den einzelnen Staaten des Bundesgebietes, wie auch in den Munizipien der Länderhauptstädte, geben wir in der folgenden Tabelle einige demographische Daten, die dem Ergebnis der Volkszählung von 1940 bezw. 1950 entnommen wurden.

Einheiten der Spirititistischen Föderation	Gesamt-Bevölkerung		Spiritist. Bevölkerung				Munizipien der Länder-Hauptstädte	Bevölkerung im Jahre 1950	
			Total		% des Gesamtbevölkerung				
	1940	1950	1940	1950	1940	1950		Total	Spirit.
Guaporé	—	36.935	—	63	—	0,17	Pôrto Velho . .	27.244	38
Acre	79.768	114.755	127	184	0,16	0,16	Rio Branco . .	28.246	67
Amazonas . . .	438.008	514.099	1.565	1.626	0,36	0,32	Manáus	139.620	1.178
Rio Branco . .	—	18.116	—	38	—	0,21	Boa Vista . . .	17.247	38
Pará	944.644	1.123.273	2.052	2.847	0,22	0,25	Belém	254.949	2.316
Amapá	—	37.477	—	41	—	0,11	Macapá	20.594	22
Maranhão . . .	1.235.169	1.583.248	1.030	2.017	0,08	0,13	São Luis . . .	119.785	609
Piauí	817.601	1.045.696	195	507	0,02	0,05	Teresina . . .	90.155	260
Ceará	2.091.032	2.965.450	2.598	5.903	0,12	0,22	Fortaleza . . .	270.169	4.699
R.G. do Norte .	768.018	967.921	920	1.744	0,12	0,18	Natal	103.215	1.161
Paraíba	1.422.282	1.713.259	1.137	2.961	0,08	0,16	João Pessoa . .	119.326	1.545
Pernambuco . .	2.688.240	3.395.185	6.638	19.237	0,25	0,57	Recife	524.682	13.711
Alagoas	951.300	1.093.137	1.934	2.169	0,20	0,20	Maceió	120.980	1.572
F. de Noronha .	—	581	—	2	—	0,34	—	—	—
Sergipe	542.326	644.361	457	2.184	0,08	0,34	Aracaju	78.364	1.502
Bahia	3.918.112	4.834.575	5.879	12.458	0,15	0,26	Salvador . . .	417.235	5.129
Minas Gerais . .	6.736.416	7.717.792	59.611	113.920	0,88	1,48	B. Horizonte .	352.724	14.032
S. d. Aimorés . .	66.994	160.072	308	1.267	0,46	0,79	—	—	—
Esp. Santo . . .	750.107	861.562	13.624	18.296	1,82	2,12	Vitória	50.922	1.435
R. de Janeiro . .	1.847.857	2.297.194	42.277	64.501	2,29	2,81	Niterói	186.309	9.406
Distr. Federal . .	1.764.141	2.377.451	75.149	123.775	4,26	5,21	R. de Janeiro .	2.377.451	123.775
São Paulo . . .	7.180.316	9.134.423	155.037	242.972	2.16	2,66	São Paulo . . .	2.198.096	71.638
Paraná	1.236.276	2.115.547	9.421	26.230	0,76	1,24	Curitiba	180.575	4.828
S. Catarina . . .	1.178.340	1.560.502	4.247	7.537	0,36	0,48	Florianópolis . .	67.630	3.701
R.G. do Sul . .	3.320.689	4.164.821	56.113	115.552	1,69	2,77	Pôrto Alegre .	394.151	25.664
Mato Grosso . .	432.265	522.044	5.899	12.594	1,36	2,41	Cuiabá	56.204	1.456
Goiás	826.414	1.214.921	17.182	44.198	2,08	3,64	Goiânia	53.389	3.524
BRASILIEN . .	41.236.315	51.944.397	463.400	824.553	1,12	1,59	—	—	—

Bezüglich dieser offiziellen Daten muss wohl in Betracht gezogen werden, dass sie sich lediglich auf den kardecistischen Spiritismus beziehen. Hinsichtlich der umbandistischen Richtung wurde bis heute noch keine statistische Feststellung getroffen. Gleichfalls ist der hohe Prozentsatz derer, die mit dem Spiritismus sympathisieren, ausser acht gelassen. Die hier angeführten Spiritisten haben sich ausdrücklich als solche, d.h. als Apostaten bekannt.

B. DER UMBANDISTISCHE SPIRITISMUS.

Obgleich wir nicht über genaue Zahlen dieser stark anwachsenden spirititistischen Richtung verfügen, können wir doch einiges aus persönlicher Erfahrung berichten. Im September 1954 besuchten wir, mit ausdrücklicher Erlaubnis der kirchlichen Behörde inkognito die verschiedensten "terreiros" der Umbanda in den Vorstädten von Rio de Janeiro, unterhielten uns mit den Anhängern dieser Sekte und nahmen teil an ihren Sitzungen. Man kann sagen, dass es in diesen Vorstädten keine Strasse gibt, die nicht ihr eigenes Zentrum hat. Jede Pfarrei weist deren hunderte auf! Befragt über ihre Religion — niemand vermutete natürlich hinter dem Fragesteller einen Priester — antworteten selbst die Vorsteher der "terreiros", die sogenannten "babalaôs", dass sie "auch katholisch" seien. Im Verlaufe dieser Untersuchung werden wir noch sehen, wie die Umbanda tatsächlich eine Paganisierung des Katholizismus darstellt. Bei der Personenstandsaufnahme jedoch wurden die Anhänger dieser Sekte allesamt als "Katholiken" registriert und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die öffentlichen Behörden sie ausdrücklich vom "culto espírita" ausgeschlossen hatten.

Wie aus dem Buche "Doutrina e Ritual de Umbanda" (Rio de Janeiro, 1951), das sich als offiziell von der "Confederação Espírita Umbandista" anerkanntes Werk ausgibt, ersichtlich ist, zählte man vor 4 Jahren allein im Bundesdistrikt der Hauptstadt und im Staate Rio de Janeiro etwa 30.000 "tendas", "centros" und "terreiros" (verschiedene Bezeichnungen für umbandistische Lokale).

Am 7. April 1953 erklärte Kommissar Rui A. Tenório, Leiter der Abteilung für "Toxicos e Mistificações da Delegacia de Costumes e Diversões" (bei dieser Behörde werden nämlich die Lokale der Umbanda und Macumba registriert) dem Vertreter der Presse, dass bis zu jenem Tage allein in Rio de Janeiro schon 7.000 spirititistische Zentren gemeldet waren. Vielleicht nicht in dem Ausmasse, aber doch auch in bedeutender Stärke erscheint dasselbe Phänomen in Recife (Pernambuco), Salvador (Bahia), Santos (São Paulo), Porto Alegre (Rio Grande do Sul) und in andern Städten.

Bemerkenswert und beklagenswert ist dabei noch, dass die "terreiros" als Anziehungspunkte für den

Tourismus von den offentlichen Behörden begünstigt werden. So sieht beispielsweise der Haushaltsplan des Munizipiums Rio de Janeiro für das Rechnungsjahr 1955 nicht weniger als 10.000.000 (zehn Millionen!) Cruzeiros vor als Subvention für die Zentren der Umbanda.

II. SPIRITISTISCHE GRUPPIERUNGEN IN BRASILIEN

Der brasilianische Spiritismus teilt sich in zwei scharf voneinander geschiedene Hauptgruppen, von denen eine jede wiederum sich aufteilt in eine Reihe autonomer Untergruppen, die oft nur wegen beiläufiger Differenzen gegeneinanderstehen. Die beiden Grossgruppen sind:
der kardecistische Spiritismus (auch hoher oder wissenschaftlicher Spiritismus) und
der umbandistische Spiritismus (auch niedriger Spiritismus oder Spiritismus des "terreiro").

A. DER KARDECISTISCHE SPIRITISMUS

Diese Richtung stützt sich auf die Werke des Allan Kardec, von dem sie auch ihren Namen genommen hat. Allan Kardec ist ein Pseudonym für den französischen Autor Hippolyte Léon Denizart-Rivail, der im Jahre 1804 in Lion geboren wurde und im Jahre 1869 in Paris starb. Sein Hauptwerk trägt den Titel: "Le livre des esprits contenant les principes de la doctrine spirite". Es erschien in seiner Erstauflage am 18. April 1857. Dieser Tag gilt als Gründungstag des Spiritismus. Hippolyte Léon Denizart-Rivail schrieb ferner "Le livre des médiums" und "Le spiritisme à sa plus simple expression", Bücher, die mit erstgenanntem am 20. April 1864 indiziert wurden. Sämtliche Bücher Kardecs, wie auch die seiner bedeutendsten Schüler, C. Flammarion und L. Denis, wurden ins Portugiesisch übertragen und oftmals in Brasilien publiziert. Sie werden als Fundamentalwerke des kardecistischen Spiritismus angesehen. Neben ihnen wurden aber auch zahlreiche andere Autoren, darunter auch einheimische, verbreitet, wie Leopoldo Cirne, Guillon Ribeiro, Cairbar Schutel, Leopoldo Machado, Carlos Imbassahy, Mário Cavalcanti de Mello.
Es ist der kardecistische Spiritismus, der sich in Brasilien am stärksten behaupten und am besten organisieren konnte. Die zentrale Führung liegt bei der "Federação Espírita Brasileira", die in den Einzelstaaten über gut organisierte Zweigverbände verfügt. Die "Federação" wurde am 1. Januar 1884 gegründet. Eine spiritistische Bewegung hatte allerdings schon früher bestanden. Im Jahre 1865 gründete Teles de Menezes in Salvador (Baía) den "Grupo Familiar". Dieser publizierte 1869 die erste spiritistische Zeitschrift auf brasilianischem Boden, die den Titel trug: "O Eco do Além-Túmulo". Seit 1873 trug der "Grupo Familiar" den Namen "Associação Espírita Brasileira". Im selben Jahre erstand in Rio de Janeiro die "Sociedade de Estudos Espíriticos Grupo Confúcio". Zwei Jahre später, 1875, veranlasste der Buchhändler Garnier die portugiesische Übersetzung der Hauptwerke Kardecs. Im Jahre 1883 erschien die erste Nummer des "Reformador", der mit der Gründung der "Federação Espírita Brasileira", im nächsten Jahre, Hauptorgan des Verbandes wurde und es bis auf den heutigen Tag geblieben ist. Der erste spiritistische Nationalkongress fand sich 1881 in Rio de Janeiro zusammen. Bei dieser Gelegenheit wurde der "Centro da União Espírita do Brasil" gegründet. Bald folgten weitere Zentren in den verschiedenen Staaten der Bundesrepublik. In chronologischer Folge können wir folgende Gründungen anführen:

Am 29-5-1887 — Sociedade Espírita Riograndense;
„ 24-8-1902 — Federação Espírita do Paraná;
„ 1-1-1904 — Federação Amazonense;
„ 7-3-1904 — Federação Pernambucana;
„ 20-5-1906 — União Espírita Paraense;
„ 24-6-1908 — União Espírita Mineira;
„ 17-3-1921 — Federação Espírita do Rio Grande do Sul;
„ 27-3-1921 — Liga Espírita de Vitória;
„ 31-5-1926 — Liga Espírita do Distrito Federal;
„ 29-4-1926 — Federação Espírita do Rio Grande do Norte;
„ 9-9-1930 — União Espírita Sergipana;
„ 2-2-1933 — União Federative Espírita Paulista;
„ 28-7-1935 — Federação Espírita de Alagoas;
„ 17-5-1936 — Federação Espírita do Estado de São Paulo;
„ 24-4-1945 — Federação Espírita Catarinense;
„ 1-8-1951 — União Espírita Cearense.

Es besteht nun aber keine absolute Einmütigkeit unter diesen Zweigverbänden. An sich nebensächliche und periphäre Verschiedenheiten teilen die kardecistische Grossgruppe in verschiedene Untergruppen. So kennen wir:
— die *Roustainisten*, Anhänger des J. B. Roustaing; es handelt sich um Doketisten, welche die Meinung vertreten, Christus habe nur einen Scheinleib gehabt; übrigens ist die "Federação Espírita Brasileira" offiziell roustainistisch, obschon viele ihrer Mitglieder sich nicht damit abfinden.
— die *Ubaldisten;* sie folgen dem italienischen Spiritisten P. Ubaldi, Autor einer reichen Literatur, der gegenwärtig seinen Wohnsitz in Brasilien hat; ihre doktrinäre Ausrichtung ist monistisch und extrem evolutionistisch.
— die *Unabhängigen*, die zwar der Lehre Allan Kardecs folgen, sich aber keineswegs den Anordnungen des Zentralverbandes unterwerfen wollen und in sekundären Punkten, Riten, Zeremonien usw. eigene Wege gehen.

B. DER UMBANDISTISCHE SPIRITISMUS

Als Organisation ist er jüngeren Datums, befindet

sich noch in der ersten Entwicklungsphase. Dennoch handelt es sich um eine äusserst starke Bewegung, die sich mancherorts und vornehmlich unter der schwarzen Bevölkerungsgruppe breitmacht. Es wäre jedoch falsch, wenn man sie ausschliesslich auf die Schwarzen beschränken wollte. Viele Angehörige der weissen Rasse, und selbst Mitglieder der sogenannten höheren Gesellschaft, besuchen heute die Zentren der Umbanda. Wir sind der Meinung, dass dieser Zweig des Spiritismus gegenwärtig gefährlicher ist als der kardecistische. Er ist äusserst volkstümlich und vermag seinen Anhängern mehr zu bieten. Vom Kardecismus unterscheidet er sich vor allem durch seine komplizierten Riten. Seine Führer suchen unter dem Namen "Umbanda" (ein Wort afrikanischen Ursprunges, das die Bedeutung hat von Fetischist oder Geisterbeschwörer; näher bestimmend noch: Hohepriester des Bantu-Kultes) die Bewegungen des "Batuque" (im Sueden), der "Macumba" (in Rio) und des "Candomblé" (in Baía) zusammenzufassen. Der Umbandismus verfügt bereits über mehr denn 50 Werke, die seine Lehren und Riten unter das Volk tragen; er besitzt Zeitschriften und Zeitungen. Es fehlt ihm indes noch die geschlossene Einheit. Andererseits kann man beobachten, wie gewisse Doktrinen und Riten sich immer stärker und allgemeiner ausprägen; sie könnten mit der Zeit Gegensätzliches überbrücken. Alle bisherigen Versuche, eine Einigung auf nationaler Basis zustande zu bringen, schlugen fehl. Dennoch haben sich bereits einige bedeutende Gruppen in Föderationen zusammengeschlossen; so haben wir beispielsweise in Rio de Janeiro:

— die Confederação Espírita Umbandista;
— die União Espírita de Umbanda no Brasil;
— die União dos Espiritistas de Umbanda;
— die Fraternidade Eclética Espiritualista Universal.

Obwohl diese grösseren Verbände sich untereinander befehden, geeint und geschlossen stehen sie zusammen wenn es gilt, den Umbandismus als solchen zu verteidigen.

Man könnte nun die Frage aufwerfen: welches sind die Motive, die den umbandistischen Spiritismus so anziehend machen? Wo liegt die magische Kraft, die die Massen in ihren Bann zieht? Wir heben einige Punkte hervor:

1. *Der unmittelbare Kontakt mit der Geisterwelt.* Dieses Phänomen geht übrigens jede Art von Spiritismus an. Die Verbindung mit den Geistern wird spürbar: die Umstehenden sehen es mit eigenen Augen, wie ein "Geist" Besitz nimmt von seinem "Instrument", dem Körper des Mediums, hören selbst den Orakelspruch. Das Phänomen der Trance, der Besessenheit, der "Herabkunft des Heiligen" (baixa do santo). Diese Dinge — mögen sie real oder illusorisch sein — werden immer als wahr dargestellt und haben darum eine aussergewöhnliche Überzeugungskraft. Man stelle sich einmal lebhaft vor, was es für einen Menschen bedeuten kann, "viva voce" einem Geiste seine Schwierigkeiten zu offenbaren und von ihm "viva voce" Rat und Trost zu erhalten.

2. *Die Gewalt des Geheimnisvollen.* Diese Gewalt ist sozusagen greifbar. Das Geschehen kommt dem Beobachter wie ein Wunder vor. Nicht ein Wunder, das sich irgendwo und irgendwann einmal ereignet hat, sondern ein Wunder, das sich allabendlich in räumlicher Nähe vollzieht.

3. *Der sichere Schutz gegen schädliche Einflüsse.* Sofern die Vorschriften des umbandistischen Rituals und die Anordnungen des "Heiligen" erfüllt sind, gibt der Spiritismus seinen Gläubigen jede Versicherung. Für alles, Liebeskummer, Berufsschwierigkeiten, Gesundheitsfragen . . . gibt es eine Lösung.

4. *Der soziale Einfluss der Leiter.* Derart stark ist der persönliche Einfluss den die Leiter in ihrer Gemeinschaft ausüben, dass die Anhänger sich spontan und widerstandslos allen Anordnungen fügen.

5. *Die Betonung "ekstatischer" Werte.* Rhythmus, Gesang, Tanz (samba!), lebhafte Kostüme, gross aufgezogene Feste . . ., das alles fasziniert die Volksseele. Jeder nimmt unmittelbar und aktiv teil an diesem Kult. Und, was hinzukommt: die Behörden beschirmen ihn als touristische Attraktion.

6. *Der Synkretismus.* Man erstrebt bewusst eine völlige Verschmelzung aller völkisch-religiösen Werte. Die Schriften des umbandistischen Spiritismus betonen fortwährend diese Tendenz. Kultelemente der Bantu, Gêges und Indianer finden sich neben denen der Kardecisten und Esoteriker, und all diese vermengt mit solchen der Katholiken und Protestanten. Jedes Element bildet somit eine Brücke zu den Anhängern anderer Kulturen und anderer Kulte. Wer aber nicht tief erfasst wurde von seiner Religion, vermeint allzuleicht im Umbandakult die Wesenselemente seines Glaubens zu entdecken. Damit sind die Voraussetzungen für eine Proselytenmacherei auf breiter Basis gegeben.

7. *Der Einfluss der schwarzen Rasse.* Es darf nicht übersehen werden, dass 33% der brasilianischen Bevölkerung die Erbmasse des Afrikaners in sich tragen. Aber auch der Grossteil der Weissen ist von dieser Erbmasse psychologisch beeinflusst. Der brasilianische Soziologe Gilberto Freire hat in seinen Werken (Casa-Grande e Senzala und Sobrados e Mucambos) darauf hingewiesen, dass in der Vergangenheit die Mehrzahl der weissen Kinder durch schwarze Ammen gestillt wurde.

8. *Die Unwissenheit und religiöse Verworrenheit.* Es fehlt dem Volke an gründlicher religiöser Bildung. Sicherlich spielt der grosse Priestermangel eine nicht zu unterschätzende Rolle. Aber es muss auch gesagt werden, dass die meisten Priester sich nicht genügend mit dem Problem des Spiritismus befassen, ja, dass sie heute noch nicht einmal um die Sekte der Umbanda wissen. Wir hatten Gelegenheit mit

Pfarrern zu sprechen, in deren Pfarrbezirk es hunderte von umbandistischen "terreiros" gibt, und sie wussten nicht einmal was Umbanda ist. Bedenkenlos lassen sie jedweden zur Taufe und Firmung zu. Wir stellen mit Bedauern fest, dass eine wirksame Gegenpropaganda fehlt.

C. WEITERE FORMEN DES SPIRITISMUS.

Neben den beiden Hauptformen finden sich noch andere spiritistische Gruppen, die Wert darauf legen weder Kardecisten noch Umbandisten zu sein.

1. *Der wissenschaftliche Spiritismus.* Er dankt seine Gründung dem Portugiesen Luis José de Matos, hat seinen Sitz im "Centro Espírita Redentor" und beherrscht zahlreiche Zweigniederlassungen im Innern des Landes. Nekromantie und Magie sind in diesen Zentren zu Hause. Seine Anhänger sind krasse Pantheisten und, obwohl sie die Reinkarnation annehmen, erklärte Gegner Allan Kardecs. Das Fundamentalwerk dieser Bewegung, so sagt man, sei durch den "Astral Superior" diktiert worden.

2. *Die Theosophie.* Obgleich die theosophistische Bewegung, von Helena Blavatski ins Leben gerufen, ursprünglich den Spiritismus widerlegen sollte, entwickelte sie sich in Brasilien praktisch zu einer eigenen spiritistischen Richtung. Doktrinär gesehen handelt es sich um Pantheisten und Vertreter der Reinkarnation.

3. *Der Esoterismus.* Die Esoteriker sind zusammengefasst im "Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento". Auch diese Richtung, wie sie sich in ihren Schriften, die im Selbstverlag "O Pensamento" (Der Gedanke) erscheinen, darstellt, ist offensichtlich spiritistisch, reinkarnistisch und pantheistisch. Wir besitzen keine konkreten Daten über die Ausdehnung dieser Bewegung, wissen jedoch, dass sie im nationalen Raum weit verbreitet ist.

4. *Der Okkultismus.* Geheimkulte finden sich überdies noch in andern Organisationen, die irgendwie auf den Spiritismus oder selbst auf die Freimaurerei zurückgehen. Unter den verschiedensten Namen suchen sie auch in katholischen Kreisen Eingang zu finden. Erinnert sei nur an die Rosacrucisten und Yoguisten.

Anmerkung: Bezüglich des umbandistischen Spiritismus besteht unter den brasilianischen Spiritisten eine grosse Meinungsverschiedenheit. Es geht um die Frage: Kann und muss die Umbanda als wirklicher Zweig des Spiritismus angesehen werden? Während vieler Jahre haben die Kardecisten dieses verneint und für sich die Ausschliesslichkeit in Anspruch genommen. Ihre Schlussfolgerung war diese: Wir sind die einzigen Erben Allan Kardecs. Er hat das Wort "Spiritismus" geprägt für unsere spiritualistische Bewegung, die von ihm ausging. Andere haben sich dieses Namens bedient um eine wesentlich andere Bewegung zu bezeichnen. — Desungeachtet fuhren die Umbandisten ruhig fort sich Spiritisten zu nennen und ihre "tendas", "terreiros" und "cabanas" als spiritistische Zentren zu betrachten. Und sie tun es mit Recht, da die umbandistische Lehre in ihrem Wesen nicht verschieden ist von der kardecistischen. Wie wir noch sehen werden, bestehen Differenzen, aber sie sind nur beiläufiger Natur. Geisterbeschwörung und Reinkarnationsglaube sind Wesensbestandteile sowohl des Kardecismus wie auch des Umbandismus. Angesichts dieser Tatsache, und um die Gemüter zu beruhigen, hat dann auch schliesslich die "Federação Espírita Brasileira", die führende Körperschaft der kardecistischen Bewegung, offiziell erklärt: "Uns stützend auf Kardec können wir sagen: Jeder, der an die Offenbarung der Geister glaubt, ist Spiritist . . . Demzufolge ist jeder Umbandist Spiritist, weil er die Offenbarung der Geister annimmt; aber nicht jeder Spiritist ist auch schon Umbandist, weil nicht jeder Spiritist die (magischen) Praktiken der Umbanda annimmt" (vgl. Reformador, Juli 1953, S. 149). Dennoch sind die Diskussionen in dieser Hinsicht bis auf den heutigen Tag nicht verstummt. Wir können noch hinzufügen: Die Umbanda bejaht nicht nur die Offenbarung der Geister, sie nimmt auch tatsächlich Geisterbeschwörungen vor und vertritt, wie wir weiter unten sehen werden, die kardecistische Lehre der Reinkarnation. Mit vollem Recht wird diese Richtung daher als Spiritismus bezeichnet.

III. NEKROMANTIE UND MAGIE IM SPIRITISMUS.

Es scheint unerlässlich, den Spiritismus — wenigstens wie er sich in Brasilien zeigt — unter einem zweifachen Gesichtswinkel zu sehen und zu beurteilen. Er hat eine praktische und eine doktrinäre Seite. Hier interessiert uns zunächst der praktische Aspekt. Gleich stellen sich uns zwei Phänomene: Nekromantie und Magie.

Unter *Nekromantie* verstehen wir die angebliche Kunst Geister zu beschwören oder — unter Zuhilfenahme mechanischer Mittel oder natürlicher Methoden — mit den Seelen der Verstorbenen oder andern Geistern des Jenseits in Verbindung zu treten, um sich mit ihnen zu unterhalten und von ihnen Mitteilungen zu empfangen.

Unter *Magie* verstehen wir die angebliche Kunst Geister anzurufen und sie dem Menschen dienstbar zu machen, sei es zu seinem Nutzen oder zu seinem Schaden.

Der *kardecistische Spiritismus* gibt vor, nichts mit der Magie gemein zu haben, obwohl uns von allen Seiten Nachrichten kommen, dass diese spiritistische Grossgruppe neben der Nekromantie, der Geisterbeschwörung, die ihr wesentlich ist, sich auch intensiv mit Magie befasst. "Ärzte des Raumes" (médicos do espaço) werden gerufen, um Operationen auszuführen, Rezepte auszufertigen, "passes"

vorzunehmen. Man nennt das allerdings nicht Magie, sondern "Karitas".

Der *umbandistische Spiritismus* hingegen will wesentlich magisch sein, sieht seine spezifische Mission in der Magie. Alle Zentren der Bewegung stehen weithin im Banne der Magie. Für alle möglichen Dinge des täglichen Lebens gibt es "unfehlbare" Sprüche und Riten, so beispielsweise" um die Geliebte zur Rückkehr und zur Heirat zu zwingen; um zu erreichen, dass der Ehemann sich mit dem Liebesverhältnis seiner Gattin abfindet; um den Mann an die Frau zu binden; um zu bewirken, dass eine Frau den Mann einer andern gewinne; um im Traume zu erfahren, mit wem man heiraten wird; um das Leben der andern zu verstricken und ihre Geschäfte zu zerstören; um andere zu einer Untat zu zwingen; um die Feinde zu bestrafen mit Krankheit oder Tod; usw." (vgl. Oliviera Magno: "Prática de Umbanda", Rio de Janeiro 1952, S. 59). Bezüglich der Terminologie muss folgendes beachtet werden: Die Umbandisten bezeichnen als "magia branca" (Weisse Magie) jene, welche bestimmt ist Gutes zu tun, als "magia negra" (Schwarze Magie) diese, die bestimmt ist Böses zu bewirken. Beide Arten jedoch wollen das sein, was katholische Moralisten als "magia nigra" bezeichnen.

Der "Conselho Federativo Nacional", Vorstand des spiritistischen Zentralverbandes (FEB), veröffentlichte im Jahre 1943 seine "Allgemeinen Normen", worin es heisst, dass in allen spiritistischen Sitzungen, auch in den öffentlichen Studiensitzungen (sessões públicas de estudo), Mitteilungen aus dem Jenseits entgegengenommen werden. Folglich hat in allen spiritistischen Sitzungen die Nekromantie ihren Platz.

IV. DER DOKTRINÄRE ASPEKT DES SPIRITISMUS.

Nekromantie und Magie setzen an sich nur ein Minimum an Doktrin voraus, nämlich die Annahme einer geistigen Welt, in der zahlreiche Geister umherirren, die man anrufen und beschwören kann, um sich mit ihnen zu unterhalten (Nekromantie), und derer man sich bedienen kann um Gutes oder Böses zu bewirken (Magie). In Wirklichkeit jedoch und konkret gesehen sind in Brasilien sowohl Nekromantie wie auch Magie verbunden mit einem geschlossenen doktrinären, philosophischen und theologischen System. Es geht hier um einen Punkt von kapitaler Bedeutung, auf den wir die besondere Aufmerksamkeit richten möchten. Allerdings können wir im Rahmen dieser Arbeit nur eine summarische Darstellung der Lehre geben und werden dabei nur die oben angeführten beiden Hauptrichtungen (Kardecismus und Umbandismus) berücksichtigen.

A. DIE LEHRE DES KARDECISTISCHEN SPIRITISMUS.

Die kodifizierte Lehre Allan Kardecs, welche von Léon Denis und anderen Anhängern des Gründers bestätigt und erweitert wurde, und die in zahllosen Büchern, Schriften, Katechismen, Radioprogrammen und Konferenzen fortwährend unter der katholischen Bevölkerung verbreitet wird, kann in folgende Punkte zusammengefasst werden:

1. Die Kardecisten sind davon überzeugt, dass es bis zur Stunde drei Offenbarungen gegeben hat. Die erste geschah durch Moses: das Judentum; die zweite durch Christus: das Christentum; die dritte, gegeben durch die Gesamtheit der Geister des Jenseits, wurde kodifiziert durch Allan Kardec: der Spiritismus oder Kardecismus. Sie glauben, dass die feierliche Verheissung Christi, den Tröster zu senden, im Spiritismus ihre Erfüllung gefunden hat. Der Geist der Wahrheit kam nicht am Pfingsttage über die Apostel, er kam über Allan Kardec, und fortwährend gibt er noch heute seine Offenbarungen durch die Medien. Darum hat die Bibel keinen endgültigen Wert, sie wurde nicht einmal von Gott inspiriert. Diese Feststellung gilt sowohl für das Alte wie für das Neue Testament. Die Spiritisten gefallen sich darin „Ungereimtheiten" und "Widersprüche" in der Heiligen Schrift aufzudecken. Der "Reformador", offizielles Organ der FEB, bestimmt eindeutig die Stellung des Spiritismus zur Bibel: "Vom Alten Testament empfiehlt sich uns nurmehr der Dekalog und vom Neuen allein die Moral Jesu. Wir betrachten als zweitrangig, oder selbst als widerrufen und wertlos, 90% des Bibeltextes" (Reformador, Januar 1953, S. 23).
2. Als authentische Erben rationalistischer und liberalistischer Prinzipien wiederholen die Kardecisten die all bekannten Angriffe gegen das Geheimnis, gegen das, was sie "blinden Glauben" nennen, und gegen den dogmatischen Charakter der christlichen Lehre. Als Subjektivisten erklären sie den Menschen autonom und frei von jeder Bindung an kirchliche Autorität und Überlieferung. Als Naturalisten behaupten sie, dass die Gesetze der Natur niemals "verletzt" werden durch göttliche Eingriffe; womit sie von vornherein jegliches Wunder verwerfen. Als extreme Evolutionisten vertreten sie eine allmähliche Entwicklung nicht nur der Natur, sondern auch der Ideen, auch der Religion; damit lehnen sie a priori eine eigentliche göttliche Offenbarung ab. Als Rationalisten schliessen sie aus dem Evangelium jedes übernatürliche Element aus und erklären als falsch, was sie zu verstehen nicht imstande sind.
3. Nach ihnen ist Jezus Christus nicht die zweite Person der Gottheit, schon aus dem einfachen Grunde, weil es in Gott keine drei Personen gibt. Sie betrachten Christus auch nicht als Gott: er ist der Gesandte Gottes, das Medium Gottes. Er kam, um der geistige Herscher dieses irdischen Planeten zu

sein. Man kann ebensowenig behaupten, sagen sie, Christus habe durch sein Leiden und seinen Tod die Menschheit erlöst. Jeder Mensch ist sein eigener Erlöser, muss sich selbst erlösen durch seine eigenen persönlichen Kräfte. Léon Denis fasst mit aller Gewissenhaftigkeit die kardecistische Lehre zusammen, wenn er schreibt: "Nein, es war nicht die Mission Christi, mit seinem Blute die Sünden der Menschheit zu sühnen. Nicht einmal das Blut Gottes wäre dazu imstande. Jeder muss sich selbst erlösen von der Unwissenheit und dem Übel. Nichts ausser uns wäre fähig so etwas zu vollbringen. Das bestätigen uns tausende von Geistern an allen Orten der Welt" (vgl. "Cristianismo e Espiritismo", 5. Aufl., S. 88). Und der "Reformador", die bereits mehrfach zitierte Zeitschrift des Zentralverbandes, sagt klar und eindeutig: "Die Rettung bekommt man weder durch Gnade noch durch das am Kreuz vergossene Blut Jesu; die Rettung ist Sache der individuellen Anstrengung, die jeder einsetzt nach Mass seiner Kräfte" (Reformador, Oktober 1951, S. 236). Gott, so sagen sie, spendet keine Gnaden, er kann sie nicht spenden. Folglich bedürfen wir auch keiner Gnadenmittel. Überflüssig sind daher alle Sakramente, die von der Kirche erfunden wurden um über die Menschen zu herrschen und . . . um sich zu bereichern.

4. Der Zentralpunkt, um den das gesamte philosophische und doktrinäre System des Kardecismus kreist, von wo aus alle übrigen Behauptungen bedingt und erhärtet werden, der zugleich die Verneinung fast aller christlichen Grundwahrheiten fordert, ist die Reinkarnation. Diese Lehre wurde kurz zusammengefasst in dem lapidären Satz, den die Anhänger Allan Kardecs auf die Grabplatte ihres Meisters schrieben: "Geboren werden, sterben, wiedergeboren werden und immer fortschreiten: das ist das Gesetz". Die Lehre der kardecistischen Palingenesie, wie sie heute noch in Brasilien verbreitet wird, lässt sich in folgende Grundelemente zusammenfassen:

a. Mehrzahl der irdischen Existenzen: Das gegenwärtige Leben ist nicht unsere erste und nicht unsere letzte körperliche Existenz. Wir haben bereits gelebt und wir werden noch oftmals leben in immer neuen körperlichen Materien. Darum verteidigen sie die Vorexistenz der Seele, leugnen die Einmaligkeit des Erdenlebens und verwerfen das besondere Gericht nach dem Tode.

b. Andauernder, unerlässlicher und allgemeiner Fortschritt zur Vollkommenheit: Das Gesetz des Fortschritts treibt die Seele zu immer neuem Leben, gestattet nicht nur keinen Rückschritt, sondern auch kein Stehenbleiben auf halbem Wege, und viel weniger noch erlaubt es einen definitiven und endlosen Zustand der Verdammung. Früher oder später werden alle die endgültige Vollkommenheit erreichen. Aus diesem Grunde verneinen sie die christliche Lehre von der Vergeltung nach dem Tode (Himmel), verneinen die Existenz eines Ortes ewiger Verdammung (Hölle), verwerfen die christliche Ansicht über den Teufel.

c. Erreichung des Endziels durch streng persönliche und eigene Verdienste und Anstrengungen: Hierin liegt die Reinkarnation begründet. In jeder ihrer irdischen Existenzen macht die Seele Fortschritte in dem Masse ihrer Anstrengungen. Jedes begangene Übel wird persönlich gesühnt in neuen und schwierigen Inkarnationen. Wir haben hier die Lehre der absoluten Selbsterlösung. Das Erlösungswerk Christi wird verworfen. Gott kann keine Sünden vergeben, wenn nicht unsere eigene Genugtuung voraufgeht.

d. Endgültig unabhängiges Leben vom Körper und von der Materie: In andauerndem Fortschreiten auf dem Wege der Vollkommenheit, durch immer neue Inkarnationen, bekleidet sich die Seele mit stets feineren, weniger materiellen Körpern, um endlich das Leben eines reinen Geistes zu führen, der sich Gott zur Verfügung stellt und die göttlichen Befehle in der Weltregierung durchführt. Man lehnt folglich die substantielle Einheit von Leib und Seele ab und bestreitet die Auferstehung aller Toten in der Endzeit.

Zusammenfassend können wir sagen, dass die spiritistische Doktrin tatsächlich die absolute Leugnung der christlichen Lehre darstellt. Um uns dieses einmal konkret vor Augen zu führen, bringen wir anschliessend die traurige Litanei der spiritistischen Verneinungen, von denen wir eine jede mit Stellen aus den Hauptwerken des Kardecismus belegen können[1]).

Obwohl Umbandisten und Kardecisten sich gegenseitig befehden, und auch tatsächlich doktrinäre Verschiedenheiten die beiden Hauptgruppen voneinander scheiden, können wir doch bei genauer Untersuchung eine weitgehende Übereinstimmung feststellen.

1. *Wesentliche Übereinstimmung zwischen der umbandistischen und kardecistische Lehre:* Dass in Wirklichkeit kein Wesensunterschied besteht zwischen den beiden Gruppen, erhellt aus folgender Beweisführung:

a. Der "Catecismo de Umbanda" (Rio de Janeiro, 1954), der in seiner Einleitung erklärt, nur das hervorheben zu wollen, "was von der Mehrheit der Umbandisten angenommen wird" (S. 5), fragt auf Seite 66: "Besteht ein Unterschied zwischen Umbanda und Kardecismus?" Seine

[1]) Es war durch den Umfang dieses Artikels notwendig dieses Abschnitt einigermassen zu kürzen. Der Verfasser zählt 40 von dem Spiritismus faktisch geleugnete Glaubenspunkte auf, welche den ganzen Glaubensschatz der christlichen Frohbotschaft, angefangen vom Trinitarischen Mysterium bis zum Geheimnis der Inkarnation und des jüngsten Gerichtes, umfassen.

Antwort ist eindeutig: "Was die Lehre angeht, so gibt es keinen Unterschied. Die Lehre der Umbanda ist dieselbe des Allan Kardec. Ihre Grundlage ist die Evolution, der geistige Fortschritt, durch Leiden hindurch, im Verlauf der Reinkarnationen; wenn nötig, die Übung der Karitas, um die Entwicklung zu beschleunigen".

b. Der erste umbandistische Kongress (Rio de Janeiro, Oktober 1941) approbierte mit absoluter Einmütigkeit 7 Schlussfolgerungen. Die vierte hat folgende Fassung: "Seine (nämlich des Umbandismus) Lehre gründet auf dem Prinzip der Reinkarnation des Geistes in verschiedenen aufeinanderfolgenden Erdenleben, als notwendige Etappen zur planetarischen Entwicklung". In der fünften heisst es: "Seine Philosophie besteht darin, dass er das menschliche Sein als ein Teil der Gottheit sieht, aus der es in klarem und reinem Zustande hervorgegangen und in die es schliesslich am Ende seines Entwicklungsganges im selben Zustand der Klarheit und Reinheit, den es durch eigene Kraft und eigenen Willen errungen hat, wiederaufgenommen wird". Hier haben wir es offenbar mit Pantheismus, Reinkarnation und Selbsterlösung zu tun, Prinzipien, die zu einer nicht enden wollenden Kette von Verneinungen der christlichen Lehre führen.

c. In dem Werke "Doutrina e Ritual de Umbanda" (Rio de Janeiro, 1951), das Wert darauf legt, offiziell von der "Confederação Espírita Umbandista" approbiert und adoptiert zu sein, lesen wir auf Seite 68: "Der Umbandist glaubt an das Gesetz der Reinkarnationen, an das Gesetz der Evolution der Seelen".

d. Emanuel Zespo (Deckname für Paulo Menezes), der in gewissen Kreisen als "Codificador" der Umbanda angesehen wird, lehrt in seinem Werk "O que é a Umbanda" (Rio de Janeiro, 1914, S. 47), dass "der Spiritismus der Umbanda restlos die kardecistische Revelation annimmt"; und ferner (S. 51): "Die Umbanda akzeptiert die Verbindung mit den Geistern der Verstorbenen, die dritte kardecistische Offenbarung; absorbiert daher alle Elemente und Lehren des Spiritismus".

2. *Sekundäre Unterscheidungsmerkmale zwischen Umbandismus und Kardecismus:* Ungeachtet der wesentlichen Übereinstimmung bestehen dennoch gewisse Differenzen zwischen den beiden Hauptgruppen des brasilianischen Spiritismus. Zwei Unterscheidungspunkte — wenn gleich von beiläufiger Natur für den Lehrgehalt —, die dem äusseren Gepräge eine besondere Note geben, dienen hervorgehoben zu werden:

a. Nach der Lehre des Kardecismus besteht das Geisterreich des Jenseits ausschliesslich aus den Seelen der Verstorbenen (desencarnadas). Es gibt keine andere Ordnung geistiger Wesen. Diese Meinung steht in offenem Widerspruch zum christlichen Standpunkt bezüglich der Existenz und Wesenheit der Engel und Dämonen. Der Umbandismus seinerseits unterscheidet drei Arten von Geistern im Reiche des Jenseits:
— "Orixás" = Gottheiten oder höhere Geister;
— "Eguns" = Seelen der Verstorbenen, die sich im "terreiro" offenbaren;
— "Exus" = böse Geister, die von vielen Umbandisten mit den Dämonen der christlichen Lehre identifiziert werden.

b. Die Kardecisten sind gemässigter und nüchterner in ihren Beschwörungsriten; sie verfügen über minimale Kultvorschriften. Die Umbandisten jedoch legen grössten Wert auf Äusserlichkeiten und bedienen sich bei der Beschwörung und Erscheinung der Geister eines überschwenglichen, komplizierten und exotischen Rituals. Das gleiche gilt von ihrem Kult, der zu einem wahren Götzendienst, ja selbst zur Teufelsanbetung herabgesunken ist.

In diesen beiden Punkten gedenkt der Umbandismus die sogenannte "Dritte Offenbarung" Allan Kardecs zu verbessern, zu übertreffen. Er betrachtet sich selbst als die vollkommenste Form von Religion: die "Vierte Offenbarung".

V. DER RELIGIÖSE ASPEKT DES SPIRITISMUS.

Der Spiritismus Brasiliens — und wir handeln nur über diesen — hat eine charakteristische Note von geradezu weittragender Bedeutung: er will Religion sein und als Religion gewertet werden. Er muss darum als wirkliche akatholische oder häretische Sekte im streng juridischen Sinnes des Kirchenrechts gesehen und behandelt werden.

Wir stützen uns auf namhafte Autoren (Larraona, Regatillo, Schaefer, Maroto, Beste, Vermeersch, Coronata; vgl. Revista Eclesiástica Brasileira, 1954, S. 126 ff.), wenn wir drei Elemente herausstellen, die das Wesen dessen ausmachen, was das Kirchliche Gesetzbuch als "secta acatholica" oder "secta haeretica" bezeichnet:

a. handelt es sich um eine Gesellschaft oder organisierte Gruppe von Personen;

b. verfolgt diese Gesellschaft oder organisierte Gruppe in erster Linie religiöse Ziele;

c. leugnet sie die christliche Lehre oder vertritt falsche Glaubenssätze.

Nun kann aber durchaus kein Zweifel darüber bestehen, dass diese Wesenselemente beim brasilianischen Spiritismus zutreffen. Was den dritten Punkt betrifft (Leugnung der christlichen Lehre oder Verfechtung falscher Glaubenssätze), so haben wir diese Tatsache im vorigen Kapitel dieser Arbeit ausgiebig erhärtet. Erinnern wir nur noch einmal daran, was der "Reformador", das offizielle Organ der "Federação Espírita Brasileira", im September 1953 schrieb: "Dank der FEB und ihrer Propaganda-

arbeit nehmen 99,99 % der brasilianischen Spiritisten die Lehre Allan Kardecs an, einschliesslich die Doktrin der Reinkarnation". — Bezüglich des ersten Punktes (dass es sich in unserem Falle um eine Gesellschaft oder organisierte Gruppe handelt) halten wir eine längere Beweisführung für überflüssig. Sowohl der Kardecismus (geleitet durch die "Federação Espírita Brasileira" mit Sitz in der Bundeshauptstadt und durch ihre Zweigverbände in den einzelnen Staaten, die wiederum aufgegliedert sind nach Munizipien und Distrikten), wie auch der Umbandismus (gegliedert und geteilt in verschiedene Verbände und Gruppen, wie "Confederação Espírita Umbandista", "União Espírita de Umbanda no Brasil", "Fraternidade Eclética Espiritualista Universal" usw. ist in der Tat eine organisierte und registrierte Gesellschaft, die von der Behörde als "gemeinnützig" (de utilidade pública) anerkannt wurde.

Es bleibt uns nunmehr zu beweisen, dass sowohl in der kardecistischen wie auch in der umbandistischen Gruppe auch das zweite Wesenselement der akatholischen Sekte vorhanden ist: das beide nämlich in erster Linie religiöse Ziele verfolgen.

A. DER KARDECISTISCHE SPIRITISMUS WILL RELIGION SEIN.

Wir wissen sehr wohl, dass die Kardecisten bei gewissen Gelegenheiten, aus propagandistischen Gründen, ihre religiösen Absichten verheimlichen und den Spiritismus als blosse Wissenschaft, als Philosophie darzustellen versuchen. Wir wollen auch nicht in Abrede stellen, dass er vielleicht in andern Ländern ohne diesen spezifischen Charakter möglich ist. In Brasilien jedoch muss der Kardecismus, wie er heute gelehrt und propagiert wird, den akatholischen und häretischen Sekten gleichgestellt werden. Der bekannte spiritistische Autor Leopoldo Machado schrieb in der "Revista Internacional de Espiritismo" (Matão, SP., Juli 1953, S. 105): "Es ist wahr, nur in Brasilien und nur in der portugiesischen Sprache wird der Spiritismus als Religion gepredigt und empfunden". Zur Erhärtung dieser Behauptung könnten wir zahllose Artikel aus der spiritistischen Presse anführen. Beschränken wir uns jedoch auf eine mehr offizielle Beweisführung:

1. Auf dem II. Panamerikanischen Kongress des Spiritismus bestanden die brasilianischen Vertreter darauf, folgende Erklärung zu formulieren und in den Akten niederzulegen: "Die Spiritisten Brasiliens, vereint auf dem II. Panamerikanischen Kongress, mit dem Ausdruck der grössten Hochachtung vor der Denk- und Gewissensfreiheit, bestätigen, dass in Brasilien die spiritistische Lehre, ohne Beeinträchtigung ihrer wissenschaftlichen und philosophischen Aspekte, auf dem Evangelium Christi gegründet ist, überzeugt davon, dass sie selbst der in denselben Evangelien "Verheissene Tröster" ist. Darum betrachten wir, die wir in Brasilien leben und die wir gebunden sind an die spiritistische Lehre, diese als Religion".

2. Selbst Allan Kardec — obgleich er Sätze geschrieben hat wie diesen: "Der Spiritismus ist vor allem Wissenschaft, er denkt nicht an dogmatische Fragen" — hat Dokumente hinterlassen, die unzweideutig den religiösen Charakter seiner Bewegung betonen: "Der Spiritismus ist dazu berufen auf Erden eine aussergewöhnliche Rolle zu spielen ... Er wird die Religion Christi wiederherstellen, die in den Händen der Priester zu einem Handelsobjekt, zu einem gemeinen Geschäft geworden; er wird die wahre Religion einführen, die natürliche Religion, die vom Herzen kommt und unmittelbar zu Gott geht, ohne sich an den Fransen der Soutane oder an den Stufen des Altars aufzuhalten" (Obras Póstumas, 10. Aufl., S. 268). An anderer Stelle spricht der "Geist der Wahrheit" zu Allan Kardec: "Es kommt die Stunde, in der du den Spiritismus darstellen sollst, wie er ist, allen kündend, wo die wahre von Christus gegebene Lehre zu finden ist. Es kommt die Stunde, in der du im Angesichte des Himmels und der Erde verkünden sollst, dass der Spiritismus die einzige wahrhaft christliche Überlieferung ist, die einzige wahrhaft göttliche und menschliche Institution" (Ebd., S. 227).

3. Levindo Mello, Präsident der "Sociedade de Medicina e Espiritismo", schrieb im Vorwort zum Buche Alfredo d'Alcântaras, "Umbanda em Julgamento" (Rio de Janeiro, 1949, S. 16): "Da der Spiritismus das eigentliche Christentum Jesu ist in Geist und Wahrheit, kann und darf er nicht ersetzt werden durch irgendeine andere Religion oder Sekte, und muss er im Laufe der Zeit und mit der Aufklärung der menschlichen Intelligenz die einzige Religion werden". Vielleicht fusst hierauf die "Prophezeiung" der "Revista Internacional de Espiritismo" (Matão, SP., August 1952, S. 126), die besagt, dass "Dogmen, Sakramente, äussere Kulte verbrannt werden wie dürres Reisig im Feuer, das der Spiritismus entfacht hat. Die Sekten, die vorgeben Religion zu sein, werden verschwinden in dem Masse, in dem der Spiritismus fortschreitet ..."

4. Zwar hat der Nationale Bundesrat, Organ der "Federação Espírita Brasileira" im Juli 1953 erklärt, dass der Spiritismus — obwohl die "durch Christus verheissene Offenbarung" — eine religiöse (!) Lehre sei ohne eigentliche Dogmen, ohne Liturgie, ohne Symbole, ohne organisiertes Priestertum" (Reformador, 1953, S. 123). Es ist aber eine evidente Tatsache, dass er Dogmen besitzt (Evolutionismus, Reinkarnation, Selbsterlösung, Gewissheit der endgültigen Vollkommenheit, Existenz Gottes, Unsterblichkeit der Seele usf.) und dass er über ein eigenes, wenn auch einfaches und bescheidenes Rituale verfügt. Denn den "Allgemeinen Vorschriften" zufolge, die im Jahre 1953 von ebendemselben Zentralverband für das gesamte Bundesgebiet erlassen

wurden, müssen in allen spiritistischen Zentren zwei Arten von Sitzungen gehalten werden: Öffentliche Studiensitzungen (sessões públicas de estudo) und Praktische Arbeitssitzungen (sessões de trabalhos práticos); und für beide Arten gibt es bestimmte rituelle Vorschriften. Für erstere, die einem jeden offen stehen, ist folgende Ordnung vorgeschrieben:

a. Vorbereitung der geistigen Atmosphäre (durch Lesung, kurze Ansprache des Präsidenten usw.);
b. Einführendes Gebet, "im Namen Jesu";
c. Entgegennahme einer oder mehrerer psychographischer Mitteilungen (d.h. Beschwörung der Geister);
d. Lesung des zu behandelnden Lehrpunktes und Erklärung desselben (folglich eine Art Predigt);
e. Schlussgebet.

Gesagt wird ferner, dass die Sitzungen nicht über 1½ Stunde hinausgehen sollen; dass der Vorbeter stehen soll, wenn er die Gebete spricht, während die Anwesenden, je nach Anordnung des Präsidenten, stehend oder sitzend zuhören. Für die sogenannten Arbeitssitzungen werden strengstes Stillschweigen, grösste Konzentration, "geistiges Fasten", frugale Ernährung, Enthaltung von alkoholischen Getränken gefordert. Diese Vorschriften gelten für die einfachsten Sitzungen. Es bestehen somit rituelle Normen, wie bescheiden sie auch sein mögen. Damit erscheint die spiritistische Sitzung als wirklicher Kultakt der "spiritistischen Religion", ebenso wie die nüchternen Kulthandlungen des protestantischen Gottesdienstes.

5. Der kardecistische Autor Carlos Imbassahy, der gegenwärtig als der intellektuelle Führer des brasilianischen Spiritismus gilt, hat ein eigenes Buch geschrieben um den Beweis zu erbringen, dass der Kardecismus Religion ist. Der Titel des Buches lautet: "Religião, Refutação às razões dos que combatem a parte religiosa em Espiritismo". In der Einleitung schreibt Guillon Ribeiro, derzeitiger Präsident der FEB: "In Erfüllung einer der Verheissungen Christi, welche die einzige wirklich universelle Kirche darstellt, ist der Spiritismus zweifelsohne das Wiederaufleben des wahren Christentums, nunmehr frei von allen Schleiern des Buchstabens, von allen Dunkelheiten des Geheimnisses, vom berückenden Mantel des Wunders, den drei Hauptquellen des Dogmas. Folgerichtig kann keine einzige andere Lehre ihm die Qualität der Religion streitig machen. So vorherrschend ist in ihm diese Qualität, dass man ihn nicht nur als eine Religion, sondern als die Religion im weitesten Sinne des Wortes betrachten muss". Wir können uns hier nicht ausgiebig mit dem Inhalt des Buches befassen und begnügen uns mit der Wiedergabe einer Stelle (S. 151), die den Standpunkt des Autors und des kardecistischen Spiritismus in Brasilien charakterisiert: "Was Riten angeht, kann man nicht behaupten, dass der Spiritismus solche nicht hätte. Ausgesprochen im modernen Spiritismus gibt es immer, oder fast immer, einen Grund für Zeremonien oder rituelle Vorschriften. Wenn in einer Sitzung, selbst in einer Studiensitzung — die am einfachsten ist und wenig äussere Formen vorsieht — die Teilnehmer sich zusammenfinden und einen Präsidenten an die Spitze der Arbeit stellen; wenn dieser, je nach den Umständen des Augenblicks, Medien oder irgendwelche andere Personen an seine Seite beruft; wenn alle in Sammlung verharren oder zum Gebet sich erheben; wenn ein Medium bestimmt wird für den Empfang der ersten Mitteilung; wenn alle ein religiöses Schweigen beobachten während der Entgegennahme der Botschaft . . ., was ist das alles, wenn nicht ein Ritual? Man kann darum den Spiritismus nicht von der religiösen Gemeinschaft ausschliessen mit der Begründung, das er nicht über Riten verfüge. — Die Anbetung Gottes, die Ehrfurcht vor den Geistern, ihre Anrufung als Beschirmer unserer geistigen Tätigkeit oder auch in trüben Stunden des Lebens; das alles sind Kultformen. Der Kult kann also noch kein Grund sein uns auszuschliessen. — Ebensowenig kann es das Fehlen von Priestern sein. Priester — mit oder ohne besondere Gewandung — sind alle jene, die das Gute, die Karitas, die Liebe verbreiten und predigen. — Vielleicht kann man nicht einmal dem Dogma entrinnen, angesichts der Tatsache, dass für den Spiritismus die Existenz Gottes ein fundamentaler und indiskutabler Punkt ist. — Wir haben einen Tempel. Der Tempel ist das Haus Gottes, wo sich diejenigen versammeln, die der Gottheit ihren Kult entgegenbringen. Es kommt nicht darauf an, ob man ihn Kirche, Moschee, Pagode oder Zentrum nennt. Stets handelt es sich um einen Ort, an dem jene, die an den Schöpfer glauben und die in seinem Namen sich zusammenschliessen, ihre Versammlungen halten". Der Spiritismus legt somit Wert darauf, ein Ritual, einen Kult, Priester, Dogmen und Tempel zu besitzen.

6. Endlich dient hervorgehoben zu werden, dass bei der offiziellen Personenstandsaufnahme im Jahre 1950, bei der Befragung der Staatsbürger bezüglich ihrer Religionszugehörigkeit, drei Religionen aufgeführt wurden: Katholizismus, Protestantismus und "Spiritismus". Desgleichen wurden bei einer religionsstatistischen Aufnahme im Jahre 1953 drei Arten von Formularen verteilt: für den katholischen, den protestantischen und den "spiritistischen" Kult. Es gilt darum als unumstössliche Tatsache, dass der Spiritismus offiziell als eine der Religionen des brasilianischen Volkes anerkannt wird.

B. DER UMBANDISTISCHE SPIRITISMUS WILL RELIGION SEIN

Es besteht durchaus keine Schwierigkeit, den religiösen Charakter dieser spiritistischen Richtung zu beweisen, im Gegenteil: schwierig und geradezu

unmöglich wäre es, den Gegenbeweis zu erbringen, nämlich, dass die Umbanda mit Religion nichts zu tun hat, so offenbar sind hier die Tendenzen, allen Versammlungen, Sitzungen und Prozessionen ein ausgesprochen religiöses Gepräge zu geben. Jedes umbandistische Zentrum hat einen eigenen Altar mit Heiligenstatuen, Bildern, Kerzen usw.; man bringt Opfer dar von Tieren und Sachen; man spendet "Taufe", "Firmung", "Trauung"; man veranstaltet Totenoffizien und Dankandachten.

Die sogenannten Eklektiker, inspiriert durch das "Evangelium der Umbanda" (Begründer ist Oceano de Sá, der vorgibt eine Reinkarnation Johannes des Täufers zu sein und sich darum "Mestre Yokaanam" nennt), erlassen feierliche Verordnungen; so z.B.: "Wir lassen allen gläubig katholisch-spiritualistischen Brüdern, oder Eklektikern, wissen, dass unsere Kirche — gegründet durch den hl. Apostel Jakobus den Jüngeren in Alexandrien und gleich darauf, im Jahre 44 n. Chr., verschwunden mit dem Martertod desselben, wiederhergestellt nach den apostolischen Vorschriften der heiligen Christen der ersten Tage — an den Sonntagen, zwischen 10 und 12 Uhr, unentgeltlich alle Heiligen Offizien der Apostolischen Kirche Christi feiert, zusammen mit den übrigen vereinten Religionen im allgemeinen Tempel der "Fraternidade Eclética Espiritualista Universal": Ebenfalls finden Taufen, Trauungen, Totenoffizien, Dankandachten, geistig-symbolische Kommunionen usw. statt, gemäss den genauen moralischen Vorschriften des Christentums und in Übereinstimmung mit den derzeitigen Gesetzen des Landes, gespendet von Priester-Presbytern, durch höhere apostolische Autoritäten vorschriftsmässig geweiht und in ihren Graden bestätigt, nach Erfüllung aller geheimen und göttlichen Verpflichtungen der apostolischen Regeln des allgemeinen Priestertums, an dem Priester aller Religionen, einschliesslich der Römischen Kirche, teilhaben". (O Nosso, August 1953, S. 5).

Neben Geisterbeschwörung, Magie und Häresien aller Art treffen wir bei den Umbandisten selbst Vielgötterei und Dämonenkult. Diese beiden Formen extremer religiöser Verirrung und Entartung zeigen sich dem Uneingeweihten und Harmlosen natürlich nicht in ihrer brutalen Wirklichkeit, sondern im "Schafskleid", in den goldverbrämten Gewändern des katholischen Heiligenkultes. Das rasche Anwachsen der brasilianischen Bevölkerung, die grossen räumlichen Entfernungen, der Priestermangel (nicht zuletzt das Ergebnis der freimaurerischen Politik des vergangenen Jahrhunderts!), haben es mit sich gebracht, dass die Botschaft Christi nicht bis auf den Grund der Seelen stiess, und weite Volkskreise nur von den äusseren Phänomenen des Katholizismus berührt wurden. Wohl nirgendwo steht der Heiligenkult so in Blüte, wie in Brasilien. Hinter dieser christlichen Fassade nun verbirgt sich die umbandistische Vielgötterei und Teufelsverehrung. Die Versammlungsstätten c Umbanda tragen fast ausschliesslich christlic Namen, wie: "Centro Santa Bárbara", "Tenda S Jerônimo", "Terreiro Francisco de Assis", "Cent Santo Expedito", "Tenda Santa Rita de Cássia" us um nicht von den unzählbaren Zentren zu sprech die dem hl. Georg geweiht sind. Im Innern des V sammlungsraumes befinden sich Altäre mit Kru fixen und Heiligenstatuen aller Art. Das Volk ab geht zu seinen Heiligen, mögen sie stehen, wo wollen: in der Kirche der hl. Barbara oder Zentrum der hl. Barbara. Die spiritistischen Führ fördern bewusst die Konfusion des einfachen Volk Wir lesen beispielsweise in "Doutrina e Ritual Umbanda" (Rio de Janeiro, 1951, S. 148): "Die U bandisten, in ihrer Mehrzahl zugleich Katholike gehen (während der Karwoche) in ihre Kirche beichten und bitten um Verzeihung für ihre Sünde und ferner (S. 127): "Die Kinder, blau und rosa kleidet, wohnen in der katholischen Kirche am Fe der hll. Kosmas und Damian der Messe bei. H nach beginnen die Zeremonien nach dem afrika schen Ritual . . ."

Hinter jedem katholischen Heiligenbild verberg die Leiter der Umbanda eine heidnische Gotthe Sie stellen dem Volke das Bild des Heilandes v "Senhor do Bonfim", in Wirklichkeit gilt der K aber "Oxalá" oder "Obatalá", dem "höchst Führer des himmlischen Hofes". Sie geben vor U. Frau, Patronin der Schiffahrer, zu verehren, in d Tat aber opfern sie "Iemanjá", der Göttin d Wassers und des Meeres. Hinter dem hl. Geo verbirgt sich "Ogum", der Kriegsgott, hint Kosmas und Damian "Ibeji", der Beschützer d Kinder usw. Nur mit Hilfe dieser christlich Maskierung ist es der Umbanda gelungen einen ungeheuren Einfluss zu gewinnen.

Da der Umbandismus jedoch, wie wir oben sahe noch nicht die straffe Organisation und Zentralis tion des Kardecismus besitzt, wechseln auch heu noch die christlichen "Masken" je nach der örtlich Gewohnheit. "Ogum", der Kriegsgott, wird i Süden durch den hl. Georg, in Baía durch den h Antonius, in Recife durch den hl. Paulus dargestel "Oxóssi", der Jagdgott, wird im Süden durch d hl. Sebastian vertreten, in Baía durch den hl. Geor "Omulu", Gott des Todes und der Pest, trägt i Süden das Gewand des hl. Lazarus, in Baía das des h Benedikt. "Xangô", Gott des Unwetters, verbir sich im Süden hinter dem hl. Michael, in Ba hinter dem hl. Hieronymus, in Recife hinter dem h Antonius, usw.

Ehrliche Umbandisten — leider gibt es deren z wenig — geben dieses Komödienspiel unumwunde zu und lehnen sich bisweilen heftig auf gegen d propagandistische Art ihrer Glaubensgenossen. S schreibt "Yonori" in seinem Buche ("Umband Indústria Rendosa", Rio de Janeiro, 1954, S. 92 ff.

"Aus dem masslosen Ehrgeiz dieser Menschen wurde eine teuflische Idee geboren, die den Lauf des Spiritismus in Brasilien von heute auf morgen änderte, um mit der Zeit zu erreichen, dass die Zahl ihrer Anhänger die der katholischen Gläubigen überträfe. Ja, der Katholik würde niemals das Zentrum der Umbanda betreten um die Hilfe des Ogum zu erflehen, noch auch würde er Geld geben für die Ausschmückung eines Terreiro des Oxóssi, schon darum nicht, weil die Priester keine Gelegenheit verpassen um diese als Betrüger zu brandmarken und zu verurteilen. Jeder Katholik aber glaubt an den hl. Georg und macht geldliche oder sachliche Zuwendungen für die Einrichtung eines Gotteshauses, das dem hl. Sebastian geweiht ist, da die Priester doch nicht nachlassen dazu aufzurufen. Aus demselben Grunde können sie einen Katholiken nicht verurteilen, der seine Bitte an einen Heiligen richtet oder der zu Füssen der Statuen, die die Kirche zieren, betet; das wäre doch eine direkte Verneinung dessen, was sie predigen . . Der heimtückische Schlag dieser klugen Berechner ging über ihre eigenen Erwartungen hinaus. Materiell gesehen haben sie unbestreitbar gesiegt. Heute besuchen 60% der Katholiken spiritistische Zentren und umbandistische Terreiros, denn in ihnen finden sie dieselben Heiligen und dieselben Bilder. Die Ausbeutung ist ebenfalls genau dieselbe. Das theatralische Thema erfuhr allein eine Änderung in seiner Gewandung und seinen Riten, m.a.W., Kostüme und Szenerie wurden geändert, der Umwelt angepasst. Die Orixás der Umbanda erhielten einen zweiten Namen, wurden, materiell gesehen, zur Hälfte Afrikaner und zur Hälfte Katholik, in einer Konfusion, die niemand mehr verstehen konnte. Mit viel Geschick übertrugen diese Schlauen, in Übereinstimmung mit den Attributen der afrikanischen Auffassung, den Namen eines im Katholizismus besonders beliebten Heiligen auf den Orixá eines bestimmten Kultes der Umbanda".

Zu erwähnen sei noch, dass die Umbandisten sich selbst im finstern Dämonenkult verlieren. Sie beginnen keine ihrer Versammlungen, ohne vorher dem "Exu", dem bösen Geist ein Opfer zu bringen. Er ist "der magische universelle Agent, durch dessen Vermittlung die Welt der Lebenden mit der Welt der Geister in Verbindung kommt" (vgl. Doutrina e Ritual de Umbanda, Rio de Janeiro, 1951, S. 117). Ja, man ist der Meinung, dass dieser Planet, auf dem wir wohnen, den "Exus" gehört, Eigentum der bösen Geister ist (vgl. Oliveira Magno: Umbanda e Ocultismo, Rio de Janeiro, 1953, S. 25). Gott ist gut, zu gut als dass er uns schaden könnte. Darum ist es auch überflüssig ihn um etwas zu bitten; es wäre selbst ein Zeichen von Misstrauen. "Exu" aber ist der böse Geist (und es gibt derer viele); er kann uns Übles tun; man muss ihm gewogen bleiben. Durch materielle Gaben, sogenannte "despachos", die man zu nächtlicher Stunde und unter besonderen Riten an Wegkreuzungen niederlegt, kann man ihn gnädig stimmen und selbst zum Bundesgenossen machen, der uns verteidigt und Unheil über unsere Feinde bringt. Aluisio Fontenelle — wie auch andere bedeutende Autoren der Umbanda — hat keine Bedenken, die "Exus" mit den Dämonen der christlichen Lehre zu identifizieren: "Die Exus können uns hinreichende Kraft verleihen um dem Nächsten Übles zu tun . . . Sie handeln auf die mannigfachste Weise; zeigen sich sanft wie Lämmer, ihr Inneres aber ist ein dämonisches Freudengeheul. Wir können sie auch als Waffen gebrauchen gegen das Böse, das man uns zugefügt hat, denn, selbstsüchtig wie sie sind, macht es ihnen wenig aus, ob sie unsere oder eines andern Seele ins Verderben stürzen".

Wie niedrig auch das religiöse Niveau des Umbandismus stehen mag, sicher ist, dass er in erster Linie Religion sein will. Und gerade darum, weil sich seine geschmacklose Vielgötterei hinter dem Heiligenkult der Kirche verbirgt, bildet er in Brasilien eine sehr ernste Gefahr.

V. VERSCHIEDENE GRADE DER SPIRITISTISCHEN INFILTRATION.

Um den Stand des Spiritismus in Brasilien richtig zu beurteilen und bei etwaigen Gegenmassnahmen nicht etwa ungerecht zu handeln, halten wir es für angebracht, die Spiritisten nicht nur nach ihrer Gruppenzugehörigkeit, sondern noch unter einem andern Gesichtswinkel zu klassifizieren.

Wir hatten schon darauf hingewiesen, dass man im Spiritismus zwei Aspekte unterscheiden muss: einen praktischen (Geisterbeschwörung und Magie) und einen doktrinären (man könnte ihn charakterisieren durch den Begriff: Reinkarnation). Gewiss setzen Nekromantie und Magie in etwa eine "spiritualistische" Doktrin voraus, nämlich die Existenz einer geistigen Welt und die Tatsache, dass Geister gerufen (Nekromantie) und den Menschen dienstbar gemacht werden können (Magie, Fetischismus, Aberglaube). Es sind das die minimalsten doktrinären Voraussetzungen für jede Art von Spiritismus. Keineswegs besteht jedoch ein inneres und notwendiges Band zwischen der Nekromantie einerseits und der Lehre von der Reinkarnation anderseits. Bezeichnend hierfür ist, dass der angelsächsische Spiritismus sich zwar mit Geisterbeschwörung befasst, die Philosophie der Seelenwanderung jedoch ablehnt. Was Brasilien betrifft, so haben wir bereits darauf hingewiesen, dass alle spiritistische Richtungen die Reinkarnation vertreten. Soweit wir orientiert sind, gibt es in Brasilien ein einziges Zentrum ("Jesus no Himalaia", in Niterói, im Staate Rio), das eine Vielheit aufeinanderfolgender Existenzen nicht annimmt. Alle übrigen vertreten in ihrem Lehrprogramm die Palingenesie. Doch geht es hier, wie man sieht, um eine "quaestio facti" und

nicht um eine "quaestio iuris". Es ist daher möglich, dass es in Brasilien Spiritisten gibt, die die Lehre der Reinkarnation mit all ihren häretischen Folgen nicht annehmen. Theoretisch wenigstens können Wir uns vorstellen, dass es Personen gibt, die das ganze katholische Credo annehmen, sich aber dennoch der Nekromantie und Magie hingeben.

Wir glauben demnach, unter dem Gesichtspunkt der Infiltrationstiefe, die brasilianischen Spiritisten in folgende Klassen stufen zu können:

a. Jene, die den Spiritismus oder ein spiritistisches Zentrum organisieren oder leiten und die aktiv teilnehmen an den Sitzungen. Solche müssen ohne weiteres als Reinkarnationisten angesehen werden, da das Studium und die Verbreitung der Reinkarnationsidee ausdrücklich im Programm vorgesehen sind. Als Beweis könnten wir hunderte von Statuten spiritistischer Zentren aus dem "Diário Oficial", dem offiziellen Organ der Regierung, anführen.

b. Jene, die sich als Mitglieder beim Spiritismus einschreiben liessen. Die Spiritisten pflegen nämlich die Zuverlässigkeit ihrer Anhänger zu prüfen und bedienen sich dabei einer individuellen Mitgliedskarte, die monatlich abgestempelt wird. Sofern jemand während 6 Monate seinen Verpflichtungen nicht nachkommt, wird er aus dem Sozialverband ausgeschlossen. Die "Allgemeinen Vorschriften" aber, die im Jahre 1953 für ganz Brasilien erlassen wurden, sehen folgende Verpflichtungen der Mitglieder vor:

a' Studium und Verständnis der spiritistischen Doktrin (Reinkarnation usw.);

b' Beiwohnung der Studiensitzungen;

c' Pünktliche Entrichtung der geldlichen Beiträge.

Daraus können wir folgern, dass Personen, die mehr als 6 Monate dem Spiritismus als eingeschriebene Mitglieder angehören, nicht nur über Nekromantie, sondern auch über Reinkarnation wohl unterrichtet sind.

c. Jene, die zwar nicht als eingeschriebene Mitglieder gelten, aber gewohnheitsmässig mehr denn ein halbes Jahr lang den Sitzungen beiwohnen, um Geister zu befragen, Rezepte entgegenzunehmen usw. Der Zutritt zu den "öffentlichen Studiensitzungen" steht jedermann frei. Wer nun regelmässig während 6 Monate an solchen Sitzungen teilnimmt, in denen fortlaufend spiritistische Lehrpunkte erklärt werden, von dem dürfen wir annehmen, dass er auch die Reinkarnationstheorie kennengelernt und angenommen hat.

d. Jene, die nur gelegentlich zu den Sitzungen gehen, um Kontakt mit der Geisterwelt zu suchen. Vielleicht sind sie durch Not oder Krankheit getrieben; suchen ein Heilmittel für Leid oder Seele. Möglich, dass sie nur dem fortgesetzten Drängen eines Freundes oder Nachbarn Fol leisten. Von ihnen kann man voraussetzen, da sie an Nekromantie glauben, darf sie aber nic ohne weiteres als Anhänger der Reinkarnati brandmarken.

e. Jene, die zuweilen studienhalber, aus Neugier oder zur Unterhaltung den Sitzungen beiwohne Von ihnen können wir von vornherein weder d eine noch das andere behaupten, weder Nekr mantie noch Reinkarnationsglaube. Offensich lich setzen sie sich aber der nächsten Gefa zur Apostasie aus.

f. Jene, die vielleicht niemals ein spiritistisch Zentrum von innen gesehen haben, die aber a eigennützigen Motiven den spiritistischen We ken ihre moralische oder materielle Unterstü zung gewähren. Es sind die grossen Mitschu digen des brasilianischen Spiritismus.

g. Jene schliesslich, die sich weder mit Nekroma tie noch mit Magie befassen, die aber die Leh der Reinkarnation annehmen und verteidig und damit in logischer Konsequenz eine Rei christlicher Dogmen leugnen.

VII. SPIRITISTISCHE PROPAGANDAMETHODEN

A. ZWECK DER SPIRITISTISCHEN PROPAGANDA.

Die Statuten der "Federação Espírita Brasileira stellen klar und deutlich den Hauptzweck der inten siven Propaganda heraus, wenn sie sagen, dass d FEB als solche "das theoretische, experimentelle un praktische Studium des Spiritismus, die Beobachtun und unbegrenzte Verbreitung seiner Lehren, au jede Art und Weise des gesprochenen und geschri benen Wortes" zum Gegenstand hat. (vgl. Kap. Art. 1, § 1).

Die "Normen und Statuten für Spiritistische Gesel schaften", die im Jahre 1953 durch ebendenselbe Zentralverband herausgegeben wurden, bestimmen dass sämtliche spiritistische Gesellschaften an erste Stelle ihres Programmes (Kapitel 1, Artikel 1, § folgenden Hauptzweck zum Ausdruck bringe müssen: "Studium des Spiritismus und unbegrenzt Propaganda seiner Lehren, durch alle Mittel, die d geschriebene, gesprochene und gelebte Wort bieten" In den "Preceitos Gerais" von 1953 verfügt d FEB für alle nicht familiären spiritistischen Gruppe folgendes: "Die erste Pflicht besteht darin, in Über einstimmung mit den Gesetzen des Landes, d Statuten des Zentrums zu registrieren, um so in de Besitz der Rechtspersönlichkeit zu gelangen". Daz wir aber die Veröffentlichung des vollen Wortlaute oder eines Auszugs der Statuten im "Diário Oficial der Regierung gefordert. Damit ist der Schutz vo seiten der öffentlichen Behörden gesichert. Ausser dem sind zahlreiche spiritistische Gesellschaften al "gemeinnützig" (de utilidade pública) anerkannt un

erfreuen sich infolgedessen besonderer Vergünstigungen. Viele Terreiros und Tendas beziehen Unterstützungen aus öffentlichen Mitteln. Der Haushaltsplan des Munizipiums Rio de Janeiro für das Rechnungsjahr 1955 sieht eine Zuwendung von 10 Millionen Cruzeiros an spiritistische Gesellschaften vor.

Wer sich der Mühe unterziehen will, die täglichen Veröffentlichungen spiritistischer Statuten im "Diário Oficial" zu untersuchen und zu vergleichen, wird finden, dass sie im Primärzweck völlig übereinstimmen: Verbreitung der spiritistischen Lehre auf jede Art und Weise. Das gilt sowohl von den kardecistischen Zentren wie auch von den umbandistischen Terreiros und Tendas.

Zusammenfassend stellen wir fest, dass sämtliche spiritistische Gesellschaften es als ihre erste und bedeutendste Aufgabe betrachten, die spiritistische Doktrin zu verbreiten. Wie wir aber bereits sahen, leugnet die spiritistische Lehre alle Glaubenssätze der Katholischen Kirche. Folglich (und wir legen Wert darauf, das zu betonen) hält sich jedes spiritistische Zentrum dazu verpflichtet, mit allen verfügbaren Mitteln des geschriebenen, gesprochenen und gelebten Wortes zu beweisen, dass es keinen dreipersönlichen Gott gibt, dass wir Christus weder als Sohn Gottes noch als Erlöser betrachten dürfen, dass es keine Sakramente gibt, dass keine Hölle existiert usf.

B. PROPAGANDAMITTEL DES SPIRITISMUS.

Die Mittel, denen sich der Spiritismus bei der Verbreitung seiner Lehren bedient, wurden in den angeführten Texten bereits deutlich angezeigt: "durch das geschriebene, gesprochene und gelebte Wort" (pela palavra escrita, falada e exemplicicada).

1. *Durch das geschriebene Wort:* Bücher, Zeitschriften, Zeitungen, fliegende Blätter, "spiritistische Spalten" in sogenannten neutralen Blättern. Was Bücher angeht, nennen wir an erster Stelle die Werke Allan Kardecs. Wir hatten bereits darauf hingewiesen, dass der "Reformador", Hauptorgan der FEB, nicht ohne Genugtuung festgestellt hat, dass die brasilianischen Auflagen dieser Werke die Summe aller in andern Ländern erschienen Auflagen um ein Vielfaches übertreffen, und dass der Verkaufspreis in Brasilien bedeutend niedriger liegt. Derselben Zeitschrift zufolge ist es dem brasilianischen Zentralverband zu danken, wenn die Bücher Allan Kardecs und Chico Xaviers in Esperantoübersetzung sich heute über 80 Länder verbreiten. In letzter Zeit hat der Verlag der FEB jährlich 60-80.000 Exemplare des von Kardec geschriebenen "Evangeliums" vertrieben. Bis 1952 hatte derselbe Verlag allein von den Werken des Gründers 1.254.000 Exemplare auf den Markt gebracht. Und es darf nicht übersehen werden, dass auch andere spiritistische Verlage die Werke Kardecs und anderer Autoren vertreiben und hohe Auflageziffern erzielen. Kürzlich wurden auch die Bücher Pietro Ubaldis (der übrigens seinen Wohnsitz in Brasilien, São Vicente, genommen hat) in portugiesischer Übersetzung veröffentlicht.

Was Zeitschriften und Zeitungen betrifft, ist es nicht möglich auch nur annähernde Zahlen anzugeben. Jedenfalls kann man sagen, dass eine wahre Flut von Schriftenmaterial sich über den brasilianischen Kontinent ergiesst.

2. *Durch das gesprochene Wort:* Es wurde schon gesagt, dass für alle Zentren öffentliche Studiensitzungen vorgeschrieben sind, die auch regelmässig stattfinden. Während dieser Sitzungen wird jeweils eine Doktrinäre Lesung gehalten, woran sich dann eine Auslegung des Textes anschliesst. Es ist auch bereits üblich geworden, dass auswärtige Redner in Sälen und auf öffentlichen Plätzen spiritistische Themen behandeln. "Spiritistische Wochen" und "Regionalkongresse" werden immer häufiger. Vor allem bedient man sich heute des Rundfunks. Zwar wissen wir nur um das Bestehen eines einzigen ausgesprochen spiritistischen Senders, aber es steht fest, dass die über andere Sender laufenden spiritistischen Programme sehr zahlreich sind. Die Märznummer 1955 des "Reformador" gab eine Übersicht über die laufenden spiritistischen Radioprogramme; gab aber einleitend folgenden Hinweis: "Klein, sehr klein ist die Anzahl derer, die unserem wiederholten Aufruf nachkamen und uns Aufschluss gaben über die Abwicklung spiritistischer Programme durch ihre örtlichen Radiostationen. Wir wollen hier diese kleine Anzahl wiedergeben". Es folgt dann eine Liste von nicht weniger als 41 Rundfunksendern. Doch müssen wir zugeben, dass es im Vergleich zur Wirklichkeit tatsächlich eine "kleine Anzahl" ist.

3. *Durch das gelebte Wort:* Man kann es nicht leugnen, das philanthropische Empfinden in spiritistischen Kreisen ist äusserst wach. Überall erstehen soziale Werke: Altersheime, Kinderhorte, Entbindungsanstalten usw. Sie sind das wirksamste Propagandamittel. Die soziale Not ist eine unbestreitbare Tatsache. Das rapide Anwachsen der Bevölkerung, die noch mangelhaften Leistungen der Sozialversicherung, das Fehlen genügender Wohnräume, das Überwiegen der unqualifizierten Arbeitskraft, das Vorherrschen liberalistischer Prinzipien in Unternehmerkreisen, die Nichtbefolgung der an sich guten Sozialgesetze . . ., sind einige Gründe für die soziale Not vieler Menschen. Arzt- und Apothekerkosten steigen von Tag zu Tag. Ungezählte wenden sich so dem Spiritismus zu, weil sie von dieser Seite Hilfe in Not und Krankheit erhoffen. Dazu verspricht der Spiritismus die "Ärzte des Jenseits" (médicos do espaço) zu rufen. Und unser Volk, einfältig wie es ist, hat mehr Vertrauen zu den "Ärzten des Jenseits" als zu den Ärzten dieser Erde. Es gibt natürlich viele Täuschungen in den Rezepten und Heilmitteln, die von spiritistischen

Zentren verabreicht werden, aber die Suggestionskraft der Leichtgläubigen hat bisweilen beachtliche Erfolge hervorgebracht, die dann allerdings weit und breit ausgebeutet werden. Beklagenswert ist vor allem dies, dass die meisten sozialen Werke des Spiritismus gegründet und unterhalten werden mit Mitteln, die eine geschickte und trügerische Propaganda in katholischen Kreisen zusammenbringt. So sind in der Tat die Katholiken, durch ihre wirksame Unterstützung, die besten Propagandisten der spiritistischen Häresie.

C. TRÜGERISCHE PROPAGANDA.

Allan Kardec hat in seinem Werk "O Livro dos Mediuns" (20. Aufl., S. 336) klar das Prinzip herausgestellt, nach dem sich die spiritistische Propaganda in Brasilien richtet: "Es ist notwendig, dass wir uns verständlich machen. Sofern jemand eine feste Überzeugung hat hinsichtlich einer falschen Lehre, dann müssen wir ihm diese Überzeugung nehmen, aber allmählich. Darum bedienen wir uns sehr oft seiner eigenen Ausdrücke, sodass wir scheinbar seiner Meinung folgen. Wir tun das, damit er nicht gleich verwirrt wird und nicht gleich Abstand nimmt von unserer Belehrung".

Die Propagandisten des Spiritismus beginnen ihre Infiltrationsarbeit mit dem Hinweis, es handele sich nicht um eine neue Religion; der Spiritismus wolle nicht einmal Religion sein, es gehe um Wissenschaft, um Philosophie. Sie sagen, dass sie kein einziges Glaubensbekenntnis bekämpfen, im Gegenteil, alle unterschiedslos achten; dass sie selber Christen und sogar Katholiken seien; dass der Katholik, um Spiritist zu werden, nichts von seinem Glauben aufgeben müsse.

Um ihre Achtung vor der katholischen Tradition auch äusserlich zu bekunden, geben sie ihren Zentren Namen unserer Heiligen. Erst später, wenn ihre Mitglieder sich längst an die gröbsten Ausfälle gegen Kirche und christliche Wahrheiten gewöhnt haben, geht man dazu über, den christlichen Namen durch einen spiritistischen zu ersetzen. Der Bundesrat der FEB hat sich dazu folgendermassen geäussert: "Die angeschlossenen Gesellschaften mögen, im Einvernehmen mit dem Zentralverbande, wenn dieser es für zweckmässig erachtet (!) und sie darum ersucht (!), dafür sorgen ihre Namen dahingehend zu ändern, dass sie die Bezeichnung "Heiliger" ersetzen durch andere, die den spiritistischen Prinzipien und Lehren entnommen sind" (Reformador, 1934, S. 397).

Damit begnügt sich indes die Propaganda nicht. Wir finden selbst in den Zentren: Kruzifixe, Bilder und Statuen der Heiligen. Bei Gelegenheit ihrer Sitzungen bedienen sie sich unserer Gebete. In einem spiritistischen Gebetbuch (Preces Espíritas) finden wir beispielsweise das Vaterunser, das Gegrüsset seist du Maria, das Glaubensbekenntnis (!), die Muttergotteslitanei, das Sei gegrüsst o Königin usw. Wenn gleich sie, wie wir oben sahen, alle übernatürlichen Wahrheiten des christlichen Glaubens leugnen, wenn sie behaupten, die Bibel stecke voller Fehler und es sei nötig 90% ihres Inhaltes zu streichen . . ., dann werden sie dennoch nicht müde zu wiederholen, dass der Spiritismus auch "nicht um Haaresbreite abweicht von dem, was der göttliche Meister gelehrt und erklärt hat", dass die Lehren Allan Kardecs "vollkommen übereinstimmen mit der Religion, die Jesus gepredigt hat", dass "Spiritismus und Christentum ein und dieselbe Sache vortragen", dass "sie das Evangelium annehmen" usf. Der Spiritismus ist wahrhaftig ein "Wolf im Schafskleid".

Nur allzu leicht fällt unser Volk, einfältig und wenig geschult in religiösen Fragen, dieser trügerischen Propaganda zum Opfer. Wenn z.B. eine Sammelliste von Haus zu Haus geht um Mittel zusammenzutragen für den Bau eines Karitashauses, das den Namen tragen soll "U. L. Frau von den Gnaden", dann wird niemand dahinter eine Initiative der Spiritisten vermuten, die doch nichts zu tun haben wollen weder mit der Gottesmutter noch mit der Mittlerin aller Gnaden. Später kann man dann zur grössten Überraschung im "Diário Oficial" lesen, dass die Statuten des Karitashauses "U. L. Frau von den Gnaden" approbiert wurden, und der Hauptzeck des Werkes darin bestehe, "das Studium der okkulten Wissenschaften, der spiritualistischen Philosophie und der verborgenen Kräfte des Menschen und der Natur" zu fördern.

D. WIRKSAMKEIT DER PROPAGANDA.

Gutmütig, wenig geschult, sehr stark dem Heiligenkult ergeben, geradezu magisch vertrauend auf äussere Dinge (Bilder, Medaillen, Kettengebete), nicht klar unterscheidend zwischen den Sakramentalien der Kirche und heidnischen Amuletten, leichtgläubig und abergläubisch, kaum fähig Wahrheit und Irrtum auseinanderzuhalten, religiös teilweise vernachlässigt, oft genug ohne soziale Geborgenheit in Krankheit und Not, neugierig und von Natur aus wundersüchtig, behaftet mit einer grossen Anhänglichkeit den Verstorbenen gegenüber und bereit, alles zu opfern um ihnen zu helfen und von ihnen ein Zeichen zu empfangen . . ., wird das einfache brasilianische Volk mehr und mehr ein Opfer der trügerischen Propaganda des Spiritismus.

Dieser hat es in der Tat fertig gebracht, breite Volksmassen für sich zu erobern. Es entwickelte sich der hybride Typ derer, die bei der Personenstandsaufnahme nicht wissen, ob sie Katholik oder Spiritist sind; die morgens katholisch und abends spiritistisch sein wollen; die Seelenmessen bestellen für ihre Toten und sie nachher im Zentrum anrufen; die zum Tische des Herrn gehen und beim tanzenden Tisch Satans dabei sind; die

sich als treue Anhänger Christi bekennen und gleichzeitig die Lehren Allan Kardecs verteidigen; die in einer der ersten Zeitungen der Bundeshauptstadt danken für eine Gnade, die sie durch Vermittlung des HH. Herzens Jesu, der Unbefleckten Empfängnis und Allan Kardecs (!) erhalten haben. Beispielshalber zitieren wir einige Sätze aus einem der vielen Briefe, die uns aus den verschiedensten Zonen Brasiliens zufliegen. Der Brief zeigt deutlich die verworrene Mentalität, ein Produkt der spiritistischen Propaganda: "Ich bin katholisch, bin eifrig, praktiziere, habe eine besondere Verehrung für die hl. Theresia v. Kinde Jesu und die Gnadenmutter. Gott Dank, dass ich katholisch bin. Dennoch befällt mich tiefe Traurigkeit, wenn ich sehen muss, wie man meine Religion verwirft, weil sie unduldsam ist gegenüber den Kindern dieser Welt, die in andern Religionen leben. Religionen sind Wege, die zu Gott führen. Jede Religion irgendeiner Rasse oder an irgendeinem Punkte der Welt, die vorgibt das Monopol der göttlichen Wahrheit zu besitzen, ist eine menschliche Fiktion, geboren aus der Eitelkeit und dem Stolz des Menschen. Gott ist der gütige Vater aller. Alle Religionen sind gut, sofern sie den Weg des Guten lehren: Nächstenliebe usw." Man sieht, bis zu welchem Grade der Schreiber des Briefes vom Spiritismus beherrscht ist. Weiter heisst es: "Ich gehe jeden Morgen zur Messe und bin glücklich; ich lese Allan Kardec und bin glücklich".

VIII. ABWENDUNG DER SPIRITISTISCHEN GEFAHR.

Da wir uns in dieser Arbeit ausschliesslich mit den religiösen Phänomenen des brasilianischen Spiritismus beschäftigt haben, beschränken wir uns auch auf die Abwendung der religiösen Gefahr. Wir sind uns wohl bewusst, dass der Spiritismus auch andere Gefahren in sich birgt, — soziale, kulturelle usw. —, dass man ihn auch unter anderen Gesichtspunkten sehen soll, und Gegenmassnahmen von verschiedenen Seiten und unter Zuhilfenahme verschiedener Mittel unternommen werden müssen. Hier interessiert uns vornehmlich die Abwendung der religiösen Gefahr.

Zunächst ist es unerlässlich, dass die Katholiken Brasiliens — und die katholische Welt überhaupt — diese Gefahr sehen und begreifen.

Die Nationalkonferenz des brasilianischen Episkopates hat sich im August 1953 eingehend mit dem Spiritismus befasst und ihn in klaren und entschiedenen Worten verurteilt. Aus dem Wortlaut des gemeinsamen Dokumentes ergeben sich folgende eindeutige Schlussfolgerungen:

1. Unter allen religiösen Verirrungen ist der Spiritismus gegenwärtig die grösste Gefahr für die natürliche religiöse Veranlagung des brasilianischen Volkes.
2. Der Spiritismus leugnet nicht nur die eine oder andere Wahrheit des christlichen Glaubens; er leugnet alle Wahrheiten unserer heiligen Religion und versucht die Zersetzung des Christentums an seiner Wurzel.
3. Der Spiritismus ist die Zusammenfassung des ganzen modernen Aberglaubens und Unglaubens.
4. Die spiritistische Propaganda ist derart christlich getarnt, dass weniger gebildete Katholiken den Eindruck gewinnen, es sei möglich der spiritistischen Orientierung zu folgen ohne dabei den christlichen Glauben preiszugeben.
5. Die Spiritisten müssen als wirkliche Häretiker angesehen und als solche behandelt werden.
6. Jedwede Teilnahme an spiritistischen Sitzungen, unter welchem Vorwand sie auch geschehen mag, ist streng untersagt.
7. Alle spiritistischen Schriften, Zeitungen, Zeitschriften und Bücher sind verboten.

Die entschlossene Stellungnahme der in Belém do Pará tagenden Nationalkonferenz der brasilianischen Bischöfe, die den Auftakt bildete zu einer "Campanha Nacional contra a Heresia Espírita", fand in der spiritistischen Presse ein starkes Echo. Allenthalben kleideten sich die Sprecher in das Gewand des "guten Jesus", der immerfort der Verfolgung ausgesetzt ist: in der ersten Zeit durch die Führer des jüdischen Volkes, im Mittelalter durch die Inquisition, heute durch die Intoleranz der Römischen Kirche. Immer wieder behaupten sie, ihre Lehre stehe in vollem Einklang mit der Lehre Jesu; und weil sie in ihrer Propaganda die christliche Maske niemals ablegen, finden sich leider immer wieder neue Anhänger, die sich gegen die Unduldsamkeit der Kirche empören. Zweck der kirchlichen Stellungnahme war nun keineswegs die Ausrottung der spiritistischen Häresie "mit Feuer und Schwert". Zweck war einzig und allein die Demaskierung der Lüge, die Klarstellung der Wahrheit. Darum richtet sich die "Campanha Nacional" nicht so sehr gegen die spiritistischen Zentren und gegen die überzeugten Spiritisten — schliesslich ist der Einzelmensch persönlich haftbar für seine Seele —, sie richtet sich vornehmlich an die Katholiken, die, irregeführt durch eine unverzeihliche Lügenpropaganda, glauben, Katholizismus und Spiritismus miteinander vereinbaren zu können. Was die Bischöfe wollen, ist die Aufklärung der Katholiken, für die sie verantwortlich sind. Ihnen wollen sie ohne Umschweife darlegen, dass der Spiritismus, sowohl als Doktrin wie als Praxis, unvereinbar ist mit der von Christus gepredigten Lehre, und dass darum niemand zu gleicher Zeit Katholik und Spiritist sein kann.

Welche Mittel können wir nun, von unserer religiösen Warte aus, zur Bannung der spiritistischen Gefahr empfehlen? Uns stützend auf das bischöfliche Dokument haben wir in der "Revista Eclesiástica Brasileira" (Dezember 1953, S. 848) folgendes vorgeschlagen:

1. *Häufige und gründliche Behandlung des Themas auf der Kanzel.* Das setzt natürlich voraus, dass sich die Priester einmal selbst eingehend mit dem Studium der spiritistischen Irrlehre befassen. Bei der "Editora Vozes" (Petrópolis) haben wir bis heute, in der Serie "Contra a Heresia Espirita", acht — und teilweise umfangreiche — Broschuren veröffentlicht, die reiches Material für Predigten, Konferenzen und Kurse bieten.

2. *Solide Formung der Katechisten und gründliche Schulung der Mitglieder der Katholischen Aktion und der Standesvereine.* Für Konferenzen, Kurse und Arbeitszirkel steht, wie gesagt, ein ausgiebiges Studienmaterial zur Verfügung.

3. *Ablegung des Antispiritisteneides durch alle Mitglieder der katholischen Vereine.* Der Eid wird von jedem einzelnen vor ausgesetztem Allerheiligsten nach einer dem Episkopat vorgelegten Formel abgelegt. In einer Serie von Predigten oder Konferenzen sollen die Gläubigen auf die Bedeutung des Schwures hingewiesen werden. In einer Reihe von Kirchen wurde die Massnahme bereits durchgeführt.

4. *Intensive Förderung der religiösen Bildung unter besonderer Betonung der inneren religiösen Werte.* Da die Tendenz des Volkes besonders auf äussere und sekundäre Formen religiöser Betätigung gerichtet ist — so beispielsweise auf eine übertriebene Heiligenverehrung —, tut eine Vertiefung des religiösen Lebens not.

5. *Ausnutzung der Volksandachten für religiöse Unterweisung.* Heilige, deren traditionelles Ansehen von den Spiritisten besonders missbraucht wird, müssen in der Kirche besonders "würdig" gefeiert werden. Sorgfältig ist alles zu meiden, was auch nur den Anschein des Aberglaubens haben könnte.

6. *Kriterium und Masshaltung beim Verkauf und bei der Segnung von Heiligenbildern.* Besonders wenn es um die Darstellung der hll. Georg, Kosmas und Damian geht, soll man Sorge tragen, dass nur solche Bilder hergestellt und verbreitet werden, die den Normen der Kunst und den Vorschriften der Kirche nicht zuwider sind.

7. *Förderung der Andacht zum Heiligen Geist, zum Göttlichen Heiland, zur Gottesmutter, zu den Engeln und zu den Seelen des Fegfeuers.* Einerseits handelt es sich um Andachten, die bereits im Volke verwurzelt sind und anderseits kann man auf diese Weise dem Spiritismus wirksam entgegentreten, der bekanntlich das Geheimnis der HH. Dreifaltigkeit, die Gottheit Christi, die Privilegien Marias, die Existenz der Engelwelt und das Bestehen des Reinigungsortes leugnet.

8. *Ausgiebiger Gebrauch der kirchlichen Segensgewalt und der Sakramentalien.* Hier bietet sich eine starke Waffe gegen die in den Zentren angewandten "passes". Ein neues Rituale, das ein Grossteil der bei Spendung der Sakramente und Sakramentalien gebrauchten Texte in portugiesischer Sprache bringen wird, ist in Vorbereitung.

9. *Aufklärung der Katholiken bezüglich der Strafen, die das Kirchliche Gesetzbuch vorsieht für jene, die beitragen zur Ausbreitung der Irrlehre.* Gerade durch die moralische und materielle Unterstützung von seiten der Katholiken ist es dem Spiritismus möglich geworden, im ganzen Lande Boden zu gewinnen.

10. *Überzeugung aller Gläubigen von der unbedingten Wahrheit, dass man nicht zugleich Katholik und Spiritist sein kann.* Die meisten, die mit dem Spiritismus irgendwie sympathisieren, ohne jedoch eingeschriebene Mitglieder zu sein, legen noch Wert auf ihre Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche. Weil der Spiritismus seinen anti-christlichen und anti-katholischen Charakter verbirgt, bleiben viel Sympatisierende der Meinung, dass sie ihren Katholischen Glauben mit spiritistischen Ideen und Praktiken vereinbaren können. Nur eine deutliche und auf das Volk abgestimmte Aufklärung kann diese Misstände aus der Welt schaffen. Dafür müssen die modernen Mittel der Publizistik eingesetzt werden. Mit ansprechenden Prospekten und Flugblättern, verteilt in den lebendige Milieus des Alltags, müssen die Aktivitäten, die eine Gefahr für die religiöse und geistige Gesundheit enthalten, in ihrem tatsächlichen irrationalen Wesen enthüllt werden. Nur auf diese Weise kann analog- dem Kampf gegen den Kommunismus in seinen vielen Verkleidungen- den Verwirrungen des Geistes vieler Gläubiger ein Ende bereitet werden.

ANHANG

Der Artikel von Dr. Bonaventura Kloppenburg OFM, dem ausgezeichneten Kenner des brasilianischen Spiritismus und Aberglaubens, ist bereits vor einiger Zeit für "Social Compass" geschrieben worden.
Er wurde für dieses Heft, das Latein-Amerika gewidmet ist, zurückgehalten. Deshalb fehlt dem Artikel eine Übersicht über die Entwicklung dieser Erscheinungen bis heute.
Interessierte Leser, die sich möglichst aktuell informieren möchten, verweisen wir auf die Zeitschrift "Revista Eclesiástica Brasileira" (Petropolis, Estado do Rio, Brasil), deren Chefredakteur Pater Kloppenburg ist und in der u.a. regelmässige Beiträge aus seiner Feder über die Probleme erscheinen, die in dem hier veröffentlichten Artikel behandelt werden.

Es folgen einige bibliographische Anmerkungen, die dem interessierten Leser veilleicht von Nutzen sein können:

Revista Eclesiástica Brasileira (REB) 15, 1955, S. 665-666, Kloppenburg: *O Espiritismo na Argentina*; Besprechung des Buches von Dr. Angel M. Centeno: El Espiritismo, Buenos-Aires, 1955.
REB, 15, 1955, S. 968-973: Kloppenburg: *Reacao contra a Umbanda e o Exemplo de Haiti.* Beschreibung der Situation auf

Haiti, die in vieler Hinsicht mit der in Brasilien analog ist. Ende 1949 wurden durch den Bischof von Gonaives die Katholiken vor eine eindeutige, unmissverständliche Wahl gestellt. Ursprünglich blieben 5% der Katholiken (24.757 der 510.000) der Kirche treu. Bis zum Jahre 1953 hatte sich dieser Anteil bereits verdoppelt. Augenblicklich ist die religiöse Praxis überall stark. Im Gegensatz zu 1949 sind die Kirchen zu klein. Die kirchliche Führung ist vor drastischen Massnahme nicht zurückgeschreckt. Viele Bilder wurden aus den Kirchen entfernt und sogar rechtmässige Devotionen vorläufig verboten, um die Heiligenverehrung auf normale Verhältnisse zurückzuführen und der Vermischung mit abergläubischen Gebrauchen so weit wie möglich vorzubeugen.

Reb. 16, 1956, S 122-125. Kloppenburg: *Ainda o Exempio de Haiti na Reacao contra a Umbanda.* Weitere Besonderheiten über die Situation auf Haiti.

Reb. 16, 1956, S. 420-422, Kloppenburg: *O Proximo Centenario do Espiritismo.* Analyse der Methode, wie das hundertjährige Gedächtnis des Spiritismus im Jahre 1957 vorbereitet wird. Als Ziel der 100-Jahrfeier wird gesehen: "Kardequisar o Brasil".

Reb. 16, 1956, S. 925-931: *Cruzada de Defesa da Fé Católica no – Centenario do Espiritismo.* Anregungen für katholische Aktivitäten im Jahre 1957 zur Abwehr der Propaganda, die mit der Feier des "Centenario" gepaart sein wird.

Reb. 16, 1956, S. 944-947, Kloppenburg: *O Espiritismo do Sr. Governador Jânio Quadros.* Kritik an der Haltung des Gouverneurs des Staates Sao Paulo, der die spiritistischen Aktivitäten offiziell duldet.*)

Reb., 17, 1957, S. 1-9, Kloppenburg: *Nossa atitude pastoral perante o Espiritismo.* Eine gründliche Synthese der pastoralen Haltung gegenüber dem Spiritismus.

Reb. 17, 1957, S. 220-221. Chronica (Chronik), Mitteilung über die vom 7. bis 12. Januar 1957 in Sao Paulo abgehaltene "*VI semana de Teologia do Brasil*", die dem Thema des Dämonenkultes in seinen verschiedenen Aspekten gewidmet war. Es wird angemerkt, dass wenig Interesse dafür bestand. Es scheint kein Interesse für tiefgehende seriöse Studien vorhanden zu sein.

Reb. 17, 1957, S. 1-66. Chronik: *Os Resultatos de una Experiencia Antiespirita.* Bericht über eine pfarrliche Aktion gegen den Spiritismus. Die Aktion fand ihren Höhepunkt im Ablegen eines anti-spiritistischen Eides, dem sich ungefähr 30% der Gläubigen unterzogen. Das Ablegen des Eides wird gefordert für die Taufe, die Eheschliessung usw. Die Ergebnisse sind sehr positiv, u.a. auch deswegen: die wirklichen Spiritisten werden bekannt, die Katholiken unterstutzen keine spiritistischen Tätigkeiten mehr, Wachstum des religiös-kulturellen Lebens.

Reb. 17, 1957, S. 1-66. Chronik: *Espiritismo de Umbanda no Rio Grande do Sul.* Die spiritistische Organisation in Rio Grande do Sul ist sehr stark entwickelt, sogar im Suden Brasilien, wo sie ungefähr 300 Gemeinschaften zählt. Unter ihren führenden Kräften findet man Rechtsanwälte, Ärzte, Ingenieure, Offiziere, hohe Verwaltungsbeamte und Persönlichkeiten aus Handel und Industrie.

Die Redaktion

---

*) Vergl. Reb.17, 1957, S. 822. Chronik: *Contra o Abuso des Imagens nos Terreiros de Umbanda.* Am 12. Mai 1957 hat die spiritistische Gesellschaft von Sao Paulo eine Festlichkeit organisiert, bei der Tausende von Katholiken zugegen waren: man muss wissen, dass die Götzendiener ihren Polytheismus hinter einer katholischen Fassade von Heiligenverehrung verbergen. Der Bischof von Santos sah sich veranlasst, bei den polizeilichen Behörden gegen diesen Missbrauch religiöser Zusammenkünfte zu protestieren. Die Klage wurde angenommen, doch war man sich darüber einig, dass polizeiliches Eingreifen in derartigen Situationen mit sehr grosser Umsicht geschehen muss, um zu vermeiden, dass die Rechte Dritter angetastet werden.

SPIRITISMUS UND MACUMBA

In ihrem schmutzigen Haus in einem Vorstadtvierteil vonSão Paulo bemerkt eine Frau überrascht, dass die Madonnenstatue, die am Morgen noch auf der Etagere an der Wand ruhte, plötzlich auf dem Tisch steht. Ein Wunder ist geschehen: die Madonna ist heruntergehüpft und, wie die Frau ihrer Nachbarin erzählt , mit keiner Gewalt mehr vom Tisch wegzubringen. Ein Geist halt sie fest. Natürlich wollen das alle Nachbarn sehen. Zwei Stunden später ist das Haus von Neugierigen umlagert; am Abend stehen Hunderte auf der Strasse. Andern Tags muss der Verkehr umgeleitet werden, denn bereits zu Tausenden haben sich Menschen eingefunden, viele von ihnen eine brennende Kerze in der Hand, um die festgezauberte Madonna zu sehen. Ich frage einen der Verkehrsschutzleute, was los sei. "Milagre" -ein Wunder, ist seine lakonische Antwort. Niemand wagt eine skeptische oder gar spöttische Bemerkung. Kein Geistlicher könnte es unternehmen die Madonna anzufassen und auf ihren alten Platz zurückzustellen. Ganz undenkbar, dass ein Schutzmann oder Polizeipräsident die Menschenmassen zerstreuen oder gar heimzuschicken wagte. Kerzenverkäufer, Devotionalienhändler Coca-Cola-Handwagen, Bettler in Massen, Kranke und Verkrüppelte sind zur Stelle - ein andächtig schweigendes Volksfest rollt ab. Andern Tags kommen, durch die Zeitungsberichte angelockt, noch einige Hundert Neugierige, aber die Magie der Stunde und des Ortes erloschen; Bis die Sonne wieder aufgeht, ist alles vergessen.-

Ich mache eine Abendspaziergang durch ein Villenviertel und beobachte, wie alle Menschen, die vor mir gehen, an einer bestimmten Stelle umkehren oder auf die andere Strassenseite hinüberwechseln. Zum Entsetzen der Passanten gehe ich weiter, um zu sehen, was los ist. Vor der Haustür einer Villa liegt eine tote Katze, daneben steht eine brennende Kerze.

Macumba, afrikanischer Zauber ist das. Die Läden des Hauses sind geschlossen. Der Brasilianer, dem dieser gefährliche Fluch gilt - vielleicht ein Artz oder Rechtsanwalt- ist schon ausgezogen. Er wird die Möbel verkaufen lassen, zusammen mit seinem Haus, das er nie wieder Betritt. Würde ich so verwegen sein, die Leute auf die Harmlosigkeit einer toten Katze hinzuweisen, auch wenn eine brennende Kerze daneben steht, würde man mich zwar anhören, aber keiner Antwort würdigen, denn ich hätte mich als "burro estrangeiro", als unfeiner Ausländer, gegen eines der Grundgesetze des brasilianischen Lebens vergangen. Dieses verlangt, dass um der grossen Zukunft willen alle seelischen und geistigen Strömungen ungehindert fliessen dürfen. Keiner soll der Richter des Andern sein. Auch der Gebildete darf den Primitiven nicht lächerlich machen, der religiös wohl Unterwiesene den Sektierer Abergläubigen, den Spiritisten, den Zauberer nicht verspotten oder zur Rechenschaft ziehen. Er würde es in diesem Falle rasch mit der Polizei zu tun bekommen. Die japanischen Kolonisten, denen die religiöse Duldsamkeit untereinander oft schwer fällt, wissen ein Lied davon zu singen. Zu Dutzenden wandern sie gelegentlich ins Gefängnis, um zu erfahren, dass die brasilianische Freiheit auch ihre Krallen hat.

So macht sich ein unübersehbarer Wildwuchs pseudoreligiöser Erscheinungen breit , der dem Europäer der ersten Generation oft albern oder gar krankhaft erscheint und besonders die katholische Kirche beunruhigt, zumal sich die beiden Hauptphänomene, Spiritismus und Macumba mitkatholischen Zeremonien tarnen, ja eine wirre Vermischung von Heiligenverehrung, Armenseelenkult, konfuser Lebensorientierung, aber auch bedeutenden caritativen Leistungen darstellen.

Betrachten wir zuerst den am stärksten verbreiteten Spiritismus. Er gibt sich auch als die Zukunftsreligion Brasiliens. So wie das Volk aus Indianern, Afrikanern und Europäernerst später einmal zusammengewachsen und zu sich selbst gekommen sein werde, so wie es überall eigene, betretene Wege gehen, so könne auch die Religion erst in der Zukunft ihre rechte, weltgültige Form haben, in der dann alle heute noch einander widersprechenden Glaubenselemente vereint seien, und das werde das indo-afro-brasilianische Christentum des Spiritismus sein.

Man darf sich diesen brasilianischen Spiritismus nicht als ein im Verborgenen praktiziertes Tischrücken oder gruseliges Geisterbeschwören im Hinterstübchen vorstellen. Seine Kulträume sind öffentlich und tragen in grossen Lettern ihren Namen über dem Eingang, etwa " "Spiritistisches Zentrum zum heiligen Georg" oder Spiritisches Zentrum vom guten Tod". Gerade in den letzten Jahren ist der Spiritismus zu einer epidemisch um sich greifenden Volksbewegung geworden, die aber wohl organisiert, streng gegliedert und finanziell gut fundiert ist. 3000 eingetragene Spiritistische Zentren sind in der "Spiritistischen Föderation Brasiliens" zusammengefasst. Sie verfügen über einen grossen Propagandaapparat. In Sao Paulo allein arbeiten 7 Verlage und 17 Zeitungen für seine Verbreitung. 76 brasilianische Radiostationen bringen regelmässig spiritistische Sendungen. Die Föderation unterhält 357 Schulen, 243 Bibliotheken, 41 Krankenhäuser, 21 Asyle und viele andere soziale caritative Einrichtungen. Die Zahl der Anhänger lässt sich kaum angeben; sicher sind es viele Millionen. Besonders verbreitet ist der Spiritismus beim Militär, wo er , ähnlich dem Mithraskult im Römischen Imperium geradezu eine Art Soldatenreligion zu werden scheint. Der Spiritismus will das Brasilianischste sein, was es je gegeben hat und erlangt somit patriotisches und politisches Gewicht. Kein Mann der Öffentlichkeit kann es wagen gegen ihn Front zu machen. Im Gegenteil, er wird gelegentlich, etwa vor den Wahlen, mit Solidaritätserklärungen dort nach Sympathien suchen.

Der brasilianische Nationalismus führt mit voller Lautstärke den Kampf gegen die seelische Vergewaltigung durch jene nichtbrasilianischen Mächte der Kolonialzeit, die damals alles Bodenständige und Eigenwüchsige im Sinne einer absoluten Gleichschaltung mit dem europäischen Mutterland unterdrückt haben. Will das Volk zu einem eindeutigen Selbstverständnis kommen, so hört man argumentieren, dann muss es alle Wurzelstücke Urbrasiliens neu treiben lassen. Insbesondere der Geisterglaube jener Urahnen, auf die man am stolzesten verweist, der Indianer nämlich, ihr intimes Zusammenleben mit den Seelen der Verstorbenen soll nicht verdammt, sondern christlich veredelt werden. Zwar ist der heute in Brsilien verbreitete Cardecsche Spiritismus französisches Importgut. Aber er hat sich geschickt mit dieser urbrasilianischen Indianerreligion und mit dem Geister- und Zauberkult, der in der Sklavenzeit aus Afrika herberkam, zu identifizieren gewusst.

Das verlangt allerdinst nicht , dass nur unter dem analphabetischen Volk nach Spiritisten zu suchen hätte. Man findet sie in allen Ständen. Der Generaldirektor lässt die Aufsichtstatssitzung unterbrechen um sich mit den espiritos zu beraten; der Chirurg holt sich in der Seance einen letzten Wink für die gewagte Operartion; in die Kaffee-Ernte in revolutionspläne, in amouröse Verwicklungen, selbst in diplomatische Aktionen reden die eifrig befragten Geister hinein. Hier zeigt sich die magische Kraft des Glaubens überhaupt, der das Wirken der Mächte erst herbeizieht . Erlischt der Glaube etwa an Gott oder die Dämonen, so ziehen sich auch Gott oder dämonische Kräfte zurück .

Man fragt sich warum der Brasilaner , der eine so beispiellos gewalttätige Natur zu bestehen hat, noch dieses seelischen Faszinosums bedarf. Der Kampf gegen die brutalen und tückischen Wechselfälle des Klimas bringe , so meint man , einen nüchternen, hart an den Dingen liegenden Menschen hervor. Dem ist nicht so. Vielmehr scheint die gelebnisgier zu wecken und die tropisch erhitzten Gemütter in jenen aufregenden Kontakt mit dem Nicht-Geheuren zu treiben, wie sie der Spiritismus bereit hält. Das Leben wird von einem Netz schillernder Magie durchwirkt, die jedes angelernte Glaubensbekenntnis durchlöchert. Am attraktivsten erweist sich der Spiritismus in hoffnungslosen Lagen. Man mag noch so ratlos sein, die Geister wissen immer einen Ausweg.

Die Vorgänge auf den Sitzungen sind zu allen Zeiten und auf der ganzen Welt etwa die gleichen. Dass vor und nach dem Auftritt des Mediums gebetet wird, dass die Geister gelegentlich den Besuch der Messe oder die Interstützung der Armen empfehlen, macht diese Veranstaltungen nicht interessanter oder einer bemerkenswerten Sekte ähnlicher

Andachten. Interessant für den Aussenstehenden sind lediglich die ins Praktische hinauswirkenden Folgerungen.
Neben mir wohnte ein brsasilianischer Geschäftsmann, dessen nüchternen Arbeitsgeist ich oft bewundert hatte. Er war 40 Jahre alt, evangelisch, hatte zwei heranwachsende Töchter, eine immer vergnügte Frau Haus und Wagen. Unter aufregenden Umständen war sein Bruder einige Jahre zuvor, vom Aussataz befallen, in ein Leprosenheim gebracht worden. Lepra ist heute , wenn sie frühzeitig erkannt wird, heilbar. Die Die Genesung wird an Knorpelspänen festgestellt, die vom Nasenbein und Schienbein abgehobelt werden. Zwölf solcher wenig angenehmer Proben müssen gemacht werden und negativ ausfallen, ehe der Patient wieder aus seinem Zwangsaufenthalt freigegeben wird. Seit mehr als einem Jahr nun hielt man diesen Bruder auf Grund anderer Anzeichen für geheilt; aber zur Entlassung kam es nie, weil die 11.und 12. Probe immer wieder ein positives Resultat zeigte. Die Familie wurde misstrauisch und nahm über Mittelsmänner uhre Zuflucht zu einer Geisterbefragung. Ergebnis: Das Medium teilte die Nummer der Karteikarte mit und dass diese bei Entlassungsuntersuchungen zugunsten anderer vertauscht werde. Der Patient möge sich noch einmal hobeln lassen und dabei prüfen, ob die Karteikarte auch seinem Nahmen trage. Zehn Tage später war er entlassen. Ich lachte: irgend ein Schwindel wird schon hinter dem Geist stecken. Aber ich kränkte meinen Nachbarn. Mit seiner ganzen Familie war er inzwischen - wohl aus Dankbarkeit- dem spiritistischen Zirkel beigetreten. Wissen Sie denn, klärte er mich auf dass die Apotheke zum heiligen Aleisius - er nannte eine angesehene, stadtbekannte Apotheke - nur Geisterrezepte herstellt oder andere vorsichtshalber in spiritistischen Sitzungen prüfen lässt? Wissen Sie ,dass es ein Dutzend solcher Apotheken in São Paolu gibt? Dass die bedeutendsten Ärzte von Rio de Janeiro und São Paulo Spiritisten sind und keine Diagnose stellen, ohne vorher die verstorbenen Kapazitäten um Rat gefragt zu haben? Dass Wissenschaftler von den Geistern praktische Winke oder Literaturinweise erhalten?
Ich lachte wieder: da seid ihr ja uns Europäern mächtig überlegen. Ein Wunder , dass uhr nicht längst mit Hilfe eurer Geister alle andern Völkern überrundet habt!
Das werden wir eines Tages noch tun, meinte der Brasilianer. Die Zukunft wird unsere Uberlegenheit bringen. Immerhin, so einfach ist das auch wieder nicht. Sie glauben nicht, wie schwer ein kultiviert Geist herbeizuschaffen ist. Meistens melden sich doch nur Polterer und Schreier, ruhelose, verkommene Gesellen, die nicht mehr fortzubringen sind, sich an die Leute heften und ihnen auch daheim keine Ruhe mehr lassen. Oft muss ein diszipliniertor, stärkerer Geist zu Hilfe gerufen werden, um den ungebärdigen Schreihals wieder zur Ruhe zu bringen.
Ich hätte erwidern können, dass viele , dem Vernehmen nach Tausende von vordem gesunden und vernünftigen Menschen durch den Spiritismus ins Irrenhaus gekommen seien. Aber er wäre mir den Hinweis nicht s schuldig geblieben, dass sowohl in den USA wie in Europa diese Anstalten auch überfüllt sind .Wir entbehrten , das bekommt man in solchen Gesprächen immer gesagt, des wirksamsten Erziehungsmittels, nämlich die Menschen mit eigenen Ohren hören zu lassen, was für unglückselige Spukgeister sie werden, wenn sie kein rechtschaffenes Leben führen.
Rationale Einwände machen in Brasilien nicht immer den stärksten Eindruck. Das Unerklärbare, das Unerhörte bleibt ebenso gültig. Ohne sich der Phantsterei zeihen zu lassen,merzählen selbst Landsleute, der deutsche Pater Müller habe am Amazonas eine 50 Meter lange Schlange mit Pferdekopf und Hörnern gesehen, aber zwei Wochen lang nichts davon geredet, bis ein Eingeborener auch beobachtete, brüllen davonstob um vom dem Sagetier Kunde zu geben, das einen Durchmesser von 60 cm haben soll und zwei Meter neben ihm vorbeigekrochen sei.Im Kuhstall der Steyler Schwestern von Santo Amaro seien innerhalb von zwei Wochen drei Kühe durch den bösen Blick getötet worden, Ich fragte die deutsche Schwester wie das erkläre. Sie zuckte mit den Schultern: sie können nur bestätigen, dass die Kühe tot seien, einfach eingegangen, jeweils innerhalb von zwei Tagen ohne Krankheit. Seither liessen sie einen gewissen Mann den Stall nicht mehr betreten.

In São Paulo wohnte der deutsche Orchideenzüchter O. aus Lübeck. Er riefmich [illegible] in sein Gewächshaus. Gestern sei ein Indianer da gewesen

wesen, der seine schönste Pflanze wollte. Als er sich weigerte , sie herzugeben, habe er nur geantwortet: dann soll auch diese Pflanze nicht mehr wachsen - und sei gegangen. Bitte sehen Sie. Vor mir auf dem Tisch stand eine verdorrende, in Blüte und Blättern schon abgestorbene Orchidee. Herr O. ist Kommunist und Atheist. - Geschehnisse dieser Art erfährt man in ganz Südamerika immerzu. Es ist das Land der Medien. Kein Kontinent, nicht einmal Afrika, ist so durchsetzt mit Magie. Hier erinnern wir uns, dass die indianischen Kulturen der Azteken, Majas und Inkas ganz auf magischen Grundvorstellungen aufgebaut waren.

Was allerdings den sogenannten Niedr-Spriritismus, die Macumba-Bräuche angeht, so muss man zuerst nach der afrikanischen Wurzel suchen. Schon im Wort Macumba hört man die dumpfe Trommel und beginnt zu ahnen, dass sich alles abseits und bei Nacht abspielen muss. Macumba - sind das gefährliche Orgien, geheimnisvolle Zauberriten, ist das Magie und Zauberei, flisst er Blut , erscheinen Geister? Oder ist vielleicht Macumba, da in ihm Südamerika mir Afrika verbunden ist nur, planlos ausufernde Ersatzreligion für das primitive Volk? Was ist Macumba? Es wäre schön , wenn man nur eine der geheimnisvollen Kultstätten um Rio de Janeiro herum, bei São Paulo und unsbesondere bei Bahia besuchen müsste, um genaue Kunde über dieses heikelste aller brasilianischen Phänomene zu erhälten. Gewiss, es gibt eine umfassende Literatur über Macumba oder Candomblé, wie es in Bahia genannt wird. Man erfährt da, dass eine Stadt in der Nähe von Rio mit 182.000 Einwohnern nicht weniger als 2000"terreiros", das ist der Name der Kultstätten , besitzt, dass allein im Bundesdistrikt 7000 terreiros polizeilich, gemeldet sind , aber auf 30.000 geschätzt werden, dass die Macumba-Bruderschaften, zu einem nationalen Verband zusammengeschlossen, die gesetzliche Anerkennung als neue Konfession anstreben.

Um aber jenseits der Zahlen etwas Gültiges über Macumba aussagen zu können, muss man den vielen Vorzeichen begegnet sein, unter denen diese jahrhundertealte Erscheinung sich im Bewusstsein des Volkes verbirgt. Denn Macumba bietet einen Geheimschlüssel zum Verständnis des brasilianischen Volkslebens. Aus ihr sickert manche Scheu, manche Rücksicht, auch vielfältiger Aberglaube in den Alltag, den der Fremde nicht verstehen kann. Gegentlich ist das bis in die hohe Politik hinein zu spüren, besonders evident bei den aufregenden Munizipal- und Präsidentenwahlen. Der aufmerksame Beobachter nimmt einen magischen Unterton in allen brasilianischen Beziehungen, Vorbereitungen und Geschehnissen wahr, ein kaum fassbares Element, das gewissermassen eine zusätzliche Lebensdiemnsion gründet; die numinose. Die Leichtverletzlichkeit der Gefühle, die undurchsichtig lächelnde Anmut, die unnachahmbare Würde des brasilianischen Volkes, die vielgerühmte Delicadeza, alles liefert auch Hinweise auf den versteckten Geisterglauben. Kein Eingewanderter vermag die ganze Fülle brasilainischer Seelenhaltung zu erwerben.

Deshalb müssen wir uns versagen, für Macumba eine feste Begriffsformel aufzustellen. Man kann sich nur dialiektisch mit diesem Phänomen vertraut machen und fährt am sichersten, wenn man alle Widersprüche gelten lässt

Macumba gilt als eine magischemystische Religionsform, gepflegt von der niederen farbigen Bevölkerung Brasiliens in eigens dazu errichteten Kultstätten. Es heisst, sobald ein Neger lesen und schreiben gelernt habe, kehre er diesen primitiven und geistlosen Veranstaltungen den Rücken. Aber der Oberpriester, der sogenannte Babalao ist meistens gar kein Neger, auch kein Indio, sondern ein Weisser. Macumba wird auch in den besten Villenvierteln der Städte gefeiert; an ihr nehmen Persönlichkeiten aus den höchsten Gesellschaftskreisen teil. Während der Neujahrsnacht sieht man in Rio in den eleganten Strandstrassen der Copacabana Hunderte von Autos parken, deren Insassen das Fest der Yemenja mit Blumen und Gesängen begehen.

Yemonja ist die mächtige Göttin des Meeres, zugleich die Jungfrau Maria. Ihr Attribut ist unverständlicherweise ein Säbel.
Macumba gilt als hochaparte Attraktion für den brasilianischen Tourismus, dessen Förderer sie gerade in den letzten Jahren mit ihren ekstatischen Tänzen, Gesängen und Rhythmen, mit ihren geheimnisvollen Zeremonien und der Entfaltung prunkhafter Gewänder vor die Weltöffentlichkeit rückten. Aber der europäische Besucher sagt, fünf stunden Schüttelschlag- und Trommelgeräusche sieen noch keine Musik und greifen eher an die Nerven als an die Seele. Brechen dann, wenn die allgemeine Erregung so weit gediehen ist, die Götter ein, so nimmt er nichts Numinoses wahr, sondern hört allein die Schreie, sieht die Ohnmachten, die Krämpfe, die zu Fall gebrauchte Natur, mit einem Wort: die Neurose. Als Erlebnis ist ihm Macumba mit sieben Siegeln verschlossen. Das ist sie dem rationalen Brasilianer auch, und man trifft dort genug Menschen, die sich dagegen verwahren, je einem so albernen, jedem verständlichen Sinn hohnsprechenden Akt beizuwohnen. Sie weisen darauf hin, dass die katholische Kirche die Teilnahme an einer Macumba mit der strengsten Exkommunikation ahnde, deren Lösung allein dem Heiligen Stuhl vorbehalten sei. Sie stellen fest, dass van Macumba nie ein geistiger Impuls ausgehen könne, dass sie weder Schulen, noch caritative Einrichtungen gründe und als Religion, was sie doch sein wolle nicht fruchtbar zu machen sei.
Macumba jedoch, so verteidigen ihre Anhänger, will gar kein übliche Konfession sein. Sie lehrt rationales System, das je niemals ekstatische Kräfte zu befreien vermöchte. Denn Grundelement der Macumba ist der Tanz und die Ekstase. Insofern kann sie nur mit den antiken Mysterien verglichen werden. Sie werde der Ausgangsort des brasilianischen Volkskunsttheaters sein, so wie es der Dinysoskult für das griechische Theater war. Der Glaubensinhalt, der Ritus bilden eienen durchaus variablen und lockeren Hintergrund. Macumba "besteht" nicht wie eine Konfession, sie geschieht, sie ereignet sich, sie wird erlebt. Der Mesch erfahre sich selbst darin, rauschhaft emporgetragen von der Erregung einer hundertköpfigen Teilnehmerschaft, durchwirbelt ven der tyrannischen Rhythmik unmelodiöser Instrumente, nach der übrigens der moderne Mensch immer unverhohlener verlange. Macumba hat noch Unterwelts- und Nachtcharakter. Zwar vertritt sie der Oberpriester nach aussen hin. Im Kult aber wird in gleicher Wiese der "Grossen Mutter" der mãe de santo, Verehrung gezollt, und die ganze Bruderschaft ruht auf der Gottbesesenheit der heiligen Tänzerinnen.
Afrikanische Neger, die man zu den Feiern aus dem Schwarzen Kontinent eigens herubergeholt hat, erklärten Macumba für indianischen Humbug. Aber von Brasilien, das seit 1850 keine Sklaven mehr hat , sind immer wieder Negerpilger in die alte Heimat gereist, um sich an dem Quellen mit den uralten religiösen Überlieferungen vertraut zu machen und aus erneuerter Kenntnis der ehrwürdigen Lehren den verblassten brasilianischen Kult zu reformieren.
Wir sind damit auf die Frage der Entstehung der Macumba gestossen, die uns sogleich einen konfuse , alogische Götterwelt enthüllen, und uns die Hierarchie siwie den Ritus aufzeigen wird.
Dass es in Brasilien Macumba gibt, ist einem törichten portugiesischen Kolonilagesetz zu verdanken. Danach mussten alle von Afrika herübergeschaffen schwarzen Zwangsarbeiter spätestens sechs Monate nach ihrem Erwerb durch die Plantagenbesitzer getauft und zu Christen gemacht werden andernfalls sie ohne Schadenersatz wieder wggenommen wurden.
Zu einer religiösen Unterweisung fehlten aber sowohl die Theologen auf der einen, wie die dazu nötige Freizeit auf der anderen Seite.
Den Negern wurde im Laufe der Generationen von ihren Herren etwas Heiligengeschichte beigebracht; die magische Bezirke der dunklen afrikanischen Seele blieben jedoch zu allen Zeiten unbesetzt, das heisst, dort wohnte unbehelligt die Naturreligion der Vätermit ihren ekstatischen Erscheinungsformen weiter. Die Neger mussten ihre religiösen Übungen, an denen sie inbrünstige, festhielten, christlich tarnen, und so entstand ein Mischmasch aus dem immer mehr verdämmernden sudanesischen Götterhimmel, halb verstandener oder nur zur Deckung vorgeschobener katholischen Heiligenlegenden und dem in Brasilien bodenständigenindianischen Geisterglauben. Noch heute liegen heidnische Fetische auf den Altären getreulich neben katholischen Heiligen bildern.

Weihen, Segnungen und Sakramentenspendung werden von den Babalaôs n nachgeahmt, dabei aber geflissentlich die Treue zur Kirche betont; ja mitunter geht eine Macumba-Bruderschaft, deren Mitglieder doch als exkommuniziert zu gelten haben, nach vollbrachter Kulthandlung, die sich bis in die Morgenstunden hinziehen kann, geschlossen zur Messe Auf der Suche nach dem religiösen Grundgehalt werden wir aufs gröbste enttauscht. Aber Macumba will ja gar nicht lehren, wie wir gehört haben. Logische Begründungen gibt es überhaupt nicht, wofür folgendes Beispiel einen anschaulichen Beweis liefert: Einem europäischen Soziologen, der es mir andern Tages erzählt hat, teilte die Oberpriesterin, die " Grosse Mutter" mit, dass Jesus ein Neger war. Als er ihr bedeutete, da irre sie sich, hierüber wisse er zuverlässig Bescheid, bekam er zur Antwort: " Was Sie wissen, ist uninteressant, denn er war ein Neger". Beweise oder Belege haben keinen Sinn. Gleich darauf tischte sie ihm die bekannte Geschichte von Kain und Abel auf, die man immer wieder von Farbigen zu hören bekommt und auf die man schlechthin nichts antworten kann. Adam und Eva und ihr Söhne waren nämlich, wie sich das nicht anders gehört, auch Neger. Als Kain wegen seines Brudermordes von Gott zur Rechenschaft gezogen wurde, erbleichte dieser erste Mörder, der dann aus der Lebensgemeinschaft der guten schwarzen Menschen verstossen , in einem fremden Land der Stammvater der totschlägerischen weissen Rasse wurde. - Woher sie das wisse, fragte der deutsche Gelehrte und erhielt zur Antwort: "Das weiss ich doch nicht, das ist so."

Was sind das nun für Gottheiten, die aus dem afrikanischekatholisch-indianischen Himmel niedersteigen, um für eine nächtliche Stunde in die erregten Menschen einzufahren, sie "zum Pferd zu erwählen", wie man sagt? Sie vereinigen drei Qualitäten : dem afrikanischen Ursprung nach repräsentieren sie entweder ein Naturphänomen (Sturm, Krankheit) oder eine menschliche Tätigkeit (Jagd, Ernte) oder einen Charakterzug(Falschheit, Treue). Zugleich ist diese Gottheit aber der Ahnengeist einer gewaltigen legendären Stammväter oder -mütter der Indianer, und drittens ist sie ein grosser christlicher Heiliger. Sie hat bestimmte Neigungen, bevorzugt gewisse Leibspeisen, sie trägt eigene Insignien und stösst, wenn die Tänzerin "in ihn fällt" einen unverwechselbarenLaut aus, an dem ihn die "Grosse Mutter" erkennt. Schango z.B. ist der mächtige Herr der Gewitter, zugleich der Heilige Petrus, anderwärts Hieronumus. Er trägt eine Lanze und liebt die Schildkröten. Als eine Lieblingspeise wird ihm ein Ziegenbock geopfert. Sein Schrei ist "Hail". Seine Frau Yansan, Göttin der sanfteren Winde, ist zugleich die heilige Barbara. Sie zeigt etwas weniger ungestüm alle Eigenschaften ihres Mannes. Yemanja dagegen, die Göttin des Meeres und Jungfrau Maria, auch Herrin des Rosenkranzes,isst gern Bohnen oder Mais und liebt die Fische. Ihr Erscheinungslaut ist "hm hm" Auch Eschu, der böse Geist und christlicher Teufel darf nicht vergessen werden. Sein Revier ist die Strasse, wo er sich besonders gern an den Kreuzungen mit seinem Kumpanen herumtreibt, um Unheil zu stiften. Natürlich ist er rot, frisst alles und möchte mit schwarzen Hühnern oder schweren Brasilzigarren beschworen sein.Schliesslich wollen wir aus den zahlreichen Namen noch Oschossi nennen, den Herrn der Jagd, zugleich Erzengel Michael oder heiliger Georg. Er trägt Pfeil und Bogen, liebt die grünen Farbe, trinkt gern Maisschnaps und bellt wie ein Hund. Die intelligenten und hochmusikalischen Neger von Rio und Bahia verehren an die hundert verschiedene Gottheiten deren Anwesenheit sie auch rythmisch zu unterscheiden verstehen. Der primitivere Caboclo im Landesinnern begnügt sich mit zwei Dutzend.

Die Funktion dieser Gottheiten ausserhalb der nächtlichen Kultfeier lässt sich wieder am besten durch ein Beispiel zeigen:

Bei den Prozessionen die jedes Jahr zu der mit Maria identifizierten Meersgöttin Yemanja veranstaltet werden, tragen die Frauen in Körben und Kästchen kleine Geschenke herbei - Puderdosen, Seifen, Kämme, auch zubereite Speisen- die sie als Opfer der Göttin ins Meer werfen, Versinkt die Gabe, so gilt sie als gnädig angenommen. Ineinem solchen Körbchen wurde ausser gekochten Mais und einem Fläschchen Parfum folgender Anliegenzettel gefunden: "Meine heilige Janaina (wieder ein anderer Name der Göttin), mache mit der Kraft und Allmacht, die Du in dem Mogen hast, dass jene kleine Mulattin mit dem glattgezogenen Haar mei-

nen Schatz in Ruhe lasse. Schicke ihn wieder zu mir. Wir haben so schön zusammengelebt. Wie Du Kraft hast, die Wellen zu besänftigen so rühre an sein Herz, damit mein Lieb zu mir zurückkommt. Vielen Dank. Sei mir gnädig. Darauf warte ich, Diene treue Zelia" (Zitiert nach A.H.Rosenfeld "Macumba")

Hier können wir einfügen, dass im populären Sprachgebrauch Brasiliens unter " Macumba " nicht nur das Ritual der nächtlichen Kultfeier verstanden wird, sondern alle die zahlreichen Beschwörungspratiken, wie sie soeben die kleine Zélia mit dem Liebeszauber ohne Erfolg, denn das Körbchen ist nicht untergegangen, versucht hat. Einem Feind "macht man eine Macumba", indem man ihm eine tote schwarze Katze oder ein schwarzes Huhn vor die Haustür legt und eine brennende Kerze dazustellt wie wir es schon gesehen haben. Der Mann, auch wenn er nicht an Macumba glaubt, wird das Haus sofort verlassen. Man verhext unliebsame Geschäfte, man heilt Krankheiten oder macht mittels Macumba gesunde Menschen krank. Das Wort dient sigar zur Bezeichnung gewisser hysterischer Anfälle, aber bezeichnenderweise nur, wenn sir sich nicht während der Fastenzeit eistellen. Noch ein Wort über die Hierarchische Ordnung einer Macumba-Bruderschaft. An ihrer Spitze steht der Pai de santo, der Oberpriester, der aber beim Kult nur die Rolle eines prächgekleideten Statisten Spielt. Hier führt die Oberpriesterin, die Mãe de santo mit absoluter Autorität den Vorsitz. Sie organisiert und überwacht die Zeremonien und leitet die Initiationsübungen der Novizinnen. Da auf diesen "heiligen Tänzerinnen" das ganze Unternehmen ruht, ist das matriarchalische Übergewicht von Anfang an gesichert. Wieter Chargen sind: die "kleine Mutter", die Stellvertreterin der Grossen, meistens auch ihre Nachfolgerin. Dann der Pegigan, der "Herr des Altars", die Yalasche, die Hütterin der magischen Gegenstände. Etwas niedriger im Rang steht der Aschogun, der Opferpriester, der vor Beginn der Zeremonien die Opfertiere zu schlachten und kraft seiner Beziehungen (die ihm übrigens dieses Amt einbrachten) in Verfolgungszeiten die Polizei fernzuhalten hat. Den Schluss bilden die Musiker mit ihrem Chef, dem Alabe.

Die Kultstätte, der "terreiro", ist meist eine ärmliche Lehmbaracke in den fernen Aussenbezirken der Stadt. Auch ihr Boden soll Lehm sein da die von den Heiligen besessenen Tänzerinnen die unbedeckte Erde berühren müssen. Der "baracão", der eigentliche Festraum, ist etwa 10 auf 12 Meter gross und mit Vorhängen, Wimpeln und Papiergirlanden geschmückt. An einer Schmalseite befindet sich der vorhin genannte Altar mit Heiligenbildern und Fetischen. Ein eigener Platz ist für die hohen konischen Trommeln, die Atabaques, reserviert.

In der Mitte des Saales erhebt sich eine Holzsäule, der "poste central" Er hat aber nichts zu tragen, recht gar nichts bis zur Decke und gilt als komischephallisches Symbol, das die mythische Ehe zwischen Himmel und Erde zeigt. Um diesen Pfosten herum bewegen sich, gegen den Uhrzeiger, so dass die Linke Seite innen bleibt, die Tänzerinnen. Die Gemeinde ist streng, streng nach Geschlechtern getrennt, im Saal verteilt. In einem Anbau befinden sich Sonderaltäre fürbesonders verehrte Heilige, ferner Wohnzimmer der relogiösen Funktionäre und die Camarinja, das Kämmerchen, in dem die Mädchen ihre Einweihungszeit verbringen. Da einige Heilige nur gekochte Mahlzeiten lieben, findet man auch eine kleine Küche in der Nähe. Allein für sich und immer mit einem Vorhangeschloss versperrt, steht die Hütte Eschus, des bösen Geistes. Die ganze Kultstätte hat meist einen sehr feierlichen und aufschlussreichen Namen, etwa: "Zentrum des Heiligen Kreuzes, vom Tempel des Donnersgottes".

Nun sind wir ausreichend vorbereitet, um zusammen diese ebenso verrufene wie faszinierende Veranstaltung besuchen zu können. Wir steigen also, am besten spät abends im September, dem Frühlingsmonat der südlichen Hemisphäre, zu einem der Vorstadthügel hinauf. Schon von weitem vernehmen wir das Wummern der Trommeln, das die sternhelle Tropennacht geheimnisvoll durchschüttert und uns leicht den Weg zur Kultstätte finden lässt. Der Baracão ist schon von gut hundert Menschen bevölkert. Alle sind munter, denn es handelt sich ja um erregendes Fest, das im Zeichen des Tanzes und Gesanges steht, wenn auch uns befremdeten Europäern bald das Grausen kommen wird.

Die Frauen sind festlich gekleidet, über und über mit billigen Schmuck behangen. Schon hat die "Grossen Mutter" auf ihrem Thron unterm Baldachin Platz genommen, ein überaus fülliges Weib , dessen Rang als Oberpriesterin theatralisch hervorgehoben ist. Zu ihrer Linken (in patriarchalischer Ordnung müsste es zur Rechten sein) stehen fünf Novizinnen, die Heute zum erstenmal als Heilige Tänzerinnen auftreten, Sie sind kahl geschoren, wirken übernächtig, erschöpft und zugleich hocherregt. Kein Wunder, denn die mehrmonatige, anstrengende Initiationszeit, die sie heut hinter sich gebracht haben, brachte sie in vibrierende Spannung. Im Dünst betäubender Dämpfe verbringen sie allein mehrer Wochen, dann folgen Reinigungsbäder in besonders angerichteten Gebräuen, die sie auch trinken müssen und denen Kokain beigemischt sein soll. Jede sexuelle Beziehung ist tabu. Sie haben unter der harten Zucht der Mae die rituellen Gesänge und Tänze zu lernen und werden durch zahlreiche suggestive Massnahmen zu willenlosen Werkzeugen der Beschwörung gemacht, wie man sagt: "für den Gott geöffnet". Ein besonderer Schnitt auf dem nackten Schädel erleichtert das noch.
Die Zeremonien beginnen mit einer freundlichen Beschwörung der Totenseelen, das Fest zu meiden. Auch für Eschu, den gefährlichen Dämon der Strassen, wird eine Speiseopfer dargebracht. Er wird gebeten, sich von der Feier fernzuhalten, um nicht den Verlauf zu stören Vergässe man diese Beschwörung, dann ginge möglicherweise alles drunter und drüber. Dann stellen sich die Tänzerinnen im Kreis um den Mittelpfosten auf. Die Atabaque setzen ein, Gesang und Tanz beginnt. Die Macumba ist im Gange.

N.B.: Aus " Die Schwarze Mutter von São Paulo" Bruno Moser.

Institut für Brasilienkunde
Sunderstraße 15
4532 Mettingen

Pressearchiv

Pb. 30-12-75

Zeitung	Datum	Nummer

Institut für Brasilienkunde
Sunderstraße 15
4532 Mettingen

Pressearchiv

Zeitung	Datum	Nummer
		.

INSTITUT für
BRASILIENKUNDE e.V.

INSTITUTO DE BRASILOLOGIA

4532 METTINGEN
SUNDERSTRASSE 15
TELEFON 05452/544

Seminar

P. Aurelian Ramos de
Vasconcelos ofm

Der
C A N D O M B L É

von Bahia als Beispiel einer nicht christlichen Sekte im sozialen Wandel

Referat gehalten am
Seminar für Christliche
Soziallehre und Allgemeine Religionssoziologie der Universität
München
Vorstand:
Prof. Dr. Joachim Giers

Wintersemester 71/72

Der Candomblé von Bahia als Beispiel einer nicht christlichen Sekte im sozialen Wandel

Einleitung

Wenn jemand nachts sich in den Randgebieten der brasilianischen Großstädte aufhält, sei es in Rio de Janeiro, Saõ Paulo, Salvador da Bahia, Recife oder Pôrto-Alegre, kann er das dumpfe Dröhnen der "Atabaques" (afrikanische Trommel) hören, das auf die Feier eines afro-brasilianischen Kultes schließen läßt. Wenn er die Kultstätte ausfindig macht, wird er Zeuge einer exotischen Kulthandlung sein, deren Diener und Dienerinnen fast ausschließlich schwarze Menschen sind. Sieht er sich im Reum um, wird er aus der katholischen Kirche ihm vertraute Bilder und Gegenstände finden: einen Altar mit Heiligenfiguren oder -bildern, ein Kruzifix und Kerzen. Im Verlauf der Kulthandlung wird er Gebete hören, die, wenn auch verunstaltet, dennoch eindeutig ihren katholischen Ursprung erkennen lassen. Sonstige Riten, Gesten und Tänze erscheinen dem Besucher vollkommen fremdartig, aus einer ihm unbekannten Kultur und Religion stammend. Dieser Kult ist je nach Religion etwas verschieden und hat auch verschiedene Namen: in Rio de Janeiro und Saõ Paulo heißt er Macumba und Umbanda, in Pôrto-Alegre Batuque, in Salvador da Bahia Candomblé, in Recife Xangô d oben im Norden hat er noch andere Bezeichnungen. Diese Kultformen in ihrer jetzigen Erscheinung sind das Ergebnis eines Assimilierungsprozesses, der noch nicht abgeschlossen ist. Eine gemeinsame Linie ist dennoch überall erkennbar; die Fachleute bezeichnen es als die Nagô-Komponente. Der Yoruba-Nagô-Stamm, der sich hauptsächlich im Staat Bahia konzentrierte, stand in einer kulturell höheren Entwicklungsstufe, dadurch ist sein Einfluß über die anderen Stämme auch in den religiösen Formen erklärbar. Deswegen versuchen wir hier den Candomblé von Bahia, wo der Nagô-Ritus am stärksten vertreten ist, als Modell der afrikanischen Religion in Brasilien vorzustellen.

Wie kam es dazu, daß eine solche Religion sich in einem christlichen-katholischen Land wie Brasilien verbreiten konnte? Um dieses Phänomen zu verstehen, müssen wir versuchen, seinen geschichtlichen Hintergrund zu erhellen. Deswegen, bevor wir uns mit dieser Religion näher befassen, die in einer analogen Terminologie auch Sekte genannt wird, holen wir etwas aus und vergegenwärtigen uns kurz die Geschichte der Einwanderung der Negersklaven nach Brasilien.

I. Kurze Geschichte der Sklaverei in Brasilien

In der Mitte des 15. Jahrhunderts (1), nach den Kämpfen zwischen Christen und Mauren, intensivierte sich der Sklavenhandel in Europa, besonders in Portugal und Spanien. Sevilla ist in dieser Zeit zu einem bekannten Sklavenmarkt geworden. Die Portugiesen haben sich an der Goldküste niedergelassen und Sklavenhandel in der ganzen westlichen Küste Afrikas betrieben. In die Neue Welt sind die ersten Sklaven um 1502 gekommen und zwar nach Santo Domingo. Von da an haben portugiesische, spanische, französiche, englische und holländische Gesellschaften Sklaven in alle Länder Amerikas transportiert.

Wir wissen nicht genau, wann die ersten Sklaven nach Brasilien gekommen sind. Überhaupt liegt die ganze Geschichte der Sklaverei in Brasilien ziemlich im Dunkel, weil durch ein Dekret des damaligen Ministers Rui Barbosa, vom 14.12. 189o, zweieinhalb Jahre nach der Abschaffung der Sklaverei in Brasilien, alle Dokumente die Sklaverei betreffen, verbrannt werden sollten, um aus der Geschichte Brasiliens den unseligen Makel der Sklaverei zu entfernen. Die Intention war edel, die Auswirkung für die geschichtliche Forschung unermeßlich. Der erste mit Sicherheit feststellbare "terminus post quem" ist das Jahr 1538, in dem die ersten Sklaven aus Guinea nach Bahia transportiert wurden.

Von da ab, drei Jahrhunderte lang bis 185o, hat Brasilien schätzungsweise 5.ooo ooo Sklaven aus Afrika importiert, die zu einem integrierenden Bestandteil seiner Bevölkerung geworden sind und von Anfang an einen entscheidenden Beitrag zur wirtschaftlichen, politischen, kulturellen und religiösen Evolution des Landes geleistet haben.

1. Geographische und kulturelle Herkunft der brasilianischen Sklaven

Um die sozialen, religiösen und kulturellen Eigenschaften der nach Brasilien eingewanderten Sklaven zu verstehen, ist es notwendig, von ihrer verschiedenen Herkunft aus Afrika zu wissen. Die Ergebnisse der Forschungen der brasilianischen Ethnologen und Anthropologen dieses Jahrhunderts haben erwiesen, daß nicht alle nach Brasilien eingeführten Sklaven Angehörige der Bantu-Stämme waren, wie Spix und Martius (2) im vorigen Jahrhundert noch angenommen hatten. Heute teilen wir das Herkunftsgebiet der brasilianischen Afrikaner in drei Zonen, deren jede für sich eine gewisse kulturelle Einheitlichkeit aufweist. Die ersten Sklaven kamen aus der damaligen portugiesischen Kolonie Guinea, deren Territorium sich vom jetzigen Senegal im Norden bis zur Pfefferküste (Sierra Leone) im Süden erstreckte. Die zweite Zone umfaßte die Länder an der nördlichen Linie des Guineagolfes. Sie hieß Minenküste und hatte drei Teile: die Elfenbeinküste, die Goldküste (das heutige Ghana) und die Sklavenküste (Dahomey und Nigeria). Die dritte Zone bestand aus dem Kongo, Angola und Moçambique.

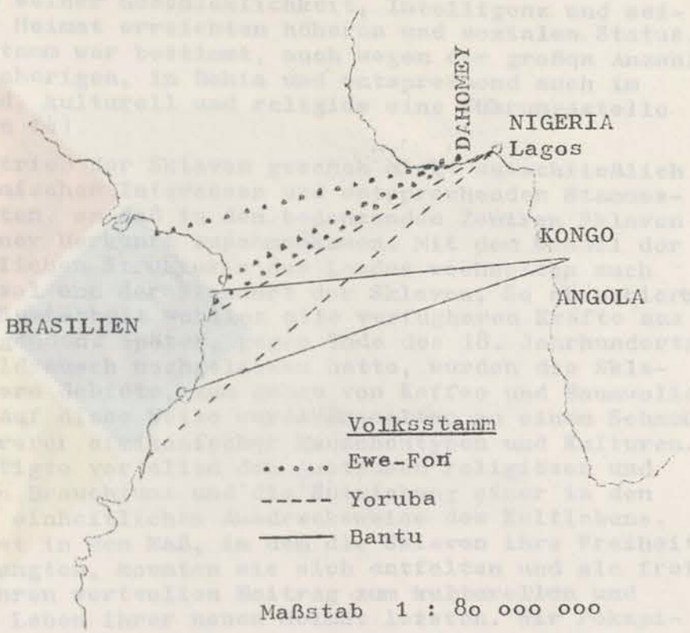
Sprachlich können wir die Stämme dieser drei Zonen in zwei große Gruppen einteilen: Die Völker aus Guinea und aus der Minenküste sprachen sudanesisch, die Stämme aus dem Kongo, Angola und Moçambique sprachen Bantu. Diese beiden Sprachen haben mehrere Dialekte, je nach Stämmen, Kulturen und Religionen. Wenn wir die Islamisierung im Westsudan in Betracht ziehen, ergibt sich ein weiteres Kriterium und wir können eine dreifache Einteilung der Negerkulturen aufstellen, die nach Brasilien übergesiedelt sind.

Seit Arthur Ramos, der eine Erweiterung der von Herskovits vorgeschlagenen Einteilung versucht hat, wird die folgende Gruppierung angenommen (3):

a) Sudanesische Kulturen der Stämme an der Küste des Guineagolfes: Yoruba-Nagô (aus Nigeria), Gêgê (aus dem Dahomey) und Fanti-Ashanti aus der Goldküste (Ghana);

b) Islamisierte guineanisch-sudanesische Kulturen der Stämme Haussa, Tapa, Mandinga und Fulah aus dem Inland von Guinea und Westsudan;

c) Bantu-Kulturen umfaßend die Stämme vom Kongo, Angola und Moçambique.



Schon in ihrer Heimat hatten die Stämme der Minenküste Kontakt untereinander und schon dort begann der Prozeß des kulturellen und religiösen Synkretismus. Durch die Wirren der Gefangennahme und Sklaverei kamen die Neger der verschiedenen Stämme zu engerem Kontakt und das gemeinsame Schicksal und Elend verwischte ein wenig die Stammeseigenschaften. Trotzdem kann man noch in Brasilien die Spuren der verschiedenen Kulturen verfolgen.

2. Verteilung und Dispersion in Brasilien

Die Verteilung der Sklaven geschah marktgemäß nach den ökonomischen Interessen des Landes und den entsprechenden Qualitäten der Arbeitskräfte. Die großen Sklavenmärkte waren die Hafenstädte von Salvador da Bahia, Rio de Janeiro und Recife. Die ersten Sklaven aus Guinea wurden in den Staaten Pernambuco und Bahia im Ackerbau eingesetzt und siedelten sich vorwiegend in der Küstenzone an,

wo Zuckerrohr angebaut wurde. Später wurden sie auch an die Grundbesitzer von Grão-Pará im Amazonasgebiet verkauft. Die Sklaven aus dem Kongo, Angola und Moçambique, die im 17. Jahrhundert kamen, wurden ebenfalls für den Zuckerrohranbau verkauft und in der ganzen Küstenzone Brasiliens verstreut. Die fähigsten und daher auch die teuersten Sklaven stammten jedoch aus den Ländern des Guineagolfes, der Minenküste. Der Hafen von Bahia war der große Umschlagplatz dieser Sklaven. Von dort wurden sie ins Inland, in den Staat Minas Gerais versetzt, wo sie in den Bergwerken und Flußbetten nach Gold und Diamanten suchen mußten. Viele von ihnen aber wurden in Bahia selbst erworben und dienten dort im Haushalt wohlhabender Herrschaften. Besonders der Yoruba-Nagô-Stamm war sehr geschätzt ob seiner Geschicklichkeit, Intelligenz und seines in der Heimat erreichten höheren und sozialen Status. Der Nagô-Stamm war bestimmt, auch wegen der großen Anzahl seiner Angehörigen, in Bahia und entsprechend auch im ganzen Land, kulturell und religiös eine Führungsstelle einzunehmen (4).

Dieser Vertrieb der Sklaven geschah nicht ausschließlich nach ökonomischen Interessen und entsprechenden Stammeseigenschaften, so daß in den bedeutenden Zentren Sklaven verschiedener Herkunft zusammenkamen. Mit dem Wandel der wirtschaftlichen Strukturen des Landes wechselten auch das Schicksal und der Standort der Sklaven. So absorbierte z.B. die Minenarbeit wahllos alle verfügbaren Kräfte aus anderen Gegenden. Später, gegen Ende des 18. Jahrhunderts, als der Goldrausch nachgelassen hatte, wurden die Sklaven in andere Gebiete, zum Anbau von Kaffee und Baumwolle, verkauft. Auf diese Weise wurde Brasilien zu einem Schmelztiegel mehrerer afrikanischer Menschentypen und Kulturen. Das begünstigte vor allem den Austausch religiösen und kulturellen Brauchtums und die Entstehung einer in den Grundzügen einheitlichen Ausdrucksweise des Kultlebens. Dennoch erst in dem Maß, in dem die Sklaven ihre Freiheit wieder erlangten, konnten sie sich entfalten und als freie Menschen ihren wertvollen Beitrag zum kulturellen und religiösen Leben ihrer neuen Heimat leisten. Wir rekapitulieren deswegen hier die wichtigsten Phasen dieses Unterfangens.

3. Der Weg zur Abolition (5)

Die Neger waren gute Arbeitskräfte, aber schlechte Sklaven. Sie mußten dafür büßen, daß die Eingeborenen nicht für die Sklaverei taugten und ihre Leistungen entsprechend irrentabel waren. Zudem hatten sie nicht, wie die Eingeborenen, den Schutz der katholischen Missionare. Im Gegenteil, ihre Sklaverei wurde von den Missionaren geduldet, um eben die Eingeborenen zu schützen und schonen. So haben die Sklaven selbst das Unternehmen ihrer Befreiung in die Hände genommen. Sie flüchteten immer wieder von ihren Arbeitsplätzen, trotz der hohen Strafen, die sie bei ihrer Rückführung erwarteten, und bildeten Gruppen, die sich bis zum Tod heldenhaft verteidigten. In Bahia, rebellierten die Sklaven am meisten, denn dort lebten ja die Aristokraten unter den Sklaven, diejenigen aus Nigeria, Dahomey und Westsudan. Diese letzten waren islamisiert

und beanspruchten für ihre Aufstände zusätzlich den Charakter eines heiligen Krieges. Das berühmteste Beispiel der Insurrektion war die Negerrepublik von Palmares im Staat Alagoas, die 67 Jahre (163o-1697) dauerte. Aus flüchtigen Sklaven entstanden, entwickelte sie sich zu einer wirtschaftlichen und politischen Organisation höherer Bedeutung, mit ca. 2o.ooo Einwohnern. Die Neger gaben dem entstehenden brasilianischen Nationalismus das erste Beispiel ihrer Solidarität, Selbständigkeit und Führungskapazität. Sie leisteten Widerstand gegen die portugiesischen Regierungstruppen bis zum Ende. Um den Soldaten zu entgehen stürzten sich ihre Führer von hohen Felsen.

Desenho de Santa Rosa

Eine andere Möglichkeit der Befreiung war das Sich-freikaufen. Durch individuelle und kollektive Initiativen wurden in Brasilien viele Sklaven freigekauft. Es entstanden Brüderschaften, wie die des Rosenkranzes, des schwarzen Hl. Benedikt von Palermo (Fest am 4. April), der Hl. Iphigenia und andere, die mit den Beiträgen ihrer Mitglieder Sklaven freikauften.

Die eigentliche Befreiungsbewegung (campanha abolucionista), die das ganze Land umfaßte und Vertreter aller sozialen Schichten mit sich riß, fing erst im 19. Jahrhundert an. Ab 185o wurden offiziell keine Sklaven mehr nach Brasilien eingeführt. Durch sukzessive Gesetze erfolgte schrittweise die totale Befreiung. 1871 wurde das Gesetz des "freien Schoßes" (lei do ventre livre) erlassen, wodurch alle Neugeborenen frei wurden und 1885 folgte ein neues, das alle Sklaven bei Erreichen des 6o. Lebensjahres befreite. Politiker, Künstler und Dichter hatten sich im ganzen Land für die Abschaffung der Sklaverei eingesetzt. Am 13. Mai 1888 unterzeichnete die Kronprinzessin Dona Isabel, in Abwesenheit ihres Vaters Dom Pedro II., das "Goldene Gesetz", das die Sklaverei in Brasilien abschaffte.

Als freie Menschen arbeiteten die Neger meistens als Lohnarbeiter weiterhin bei ihren früheren Herren, viele aber gingen in die Städte und versuchten ihr Leben zu meistern als Handwerker und in freien Berufen. Von nun an konnten sie sich auch in ihrem religiösen Leben spontaner äußern. Der Kontakt mit der christlichen Umwelt beeinflußte ihre eigene Religiösität und erweiterte ihre Kultformen. Es entstand eine neue Religion, die im Wesentlichen ihren afrikanischen heidnischen Ursprung beibehielt, zugleich aber auch andere Elemente aufgenommen hat.

II. Die Phänomenologie des Candomblé

1. Komponenten des religiösen Synkretismus

Das Modell einer Kulthandlung des Candomblé wird erst verständlich sein, wenn seine Elemente vorher näher betrachtet und studiert werden. Deshalb soll zuerst von den Komponenten des religiösen Synkretismus die Rede sein.

a) Mythische Elemente afrikanischen Ursprungs

Allen afrikanischen Stämmen scheint die Vorstellung eines "obersten Gottes" oder Himmelsgottes gemeinsam gewesen zu sein. Bei den Nagô- und Gêgê-Stämmen wurde er Olorum genannt, bei den Bantu-Stämmen hieß er Zambi. Himmelsgott, Vater der Götter und Menschen. In der heutigen Kultpraxis überlebt nur noch der Name des obersten Gottes, obwohl die Kultanhänger Wert darauf legen zu erklären, daß sie eine ursprünglich und wesentlich monotheistische Religion vertreten, die nach ihrer Ansicht älter und ehrwürdiger ist als der Monotheismus des Judentums, des Christentums und des Islams (6). In der Kultpraxis ist aber Olorum der verborgene Gott. In den "Terreiros" (Kultstätten) herrschen die Orixás, seine Untertanen. Wie im vorchristlichen Afrika finden wir hier im afro-brasilianischen Kult einen theoretischen, diffusen Monotheismus und einen praktischen, klaren Polytheismus (7).

Der Ursprung der Orixá-Mythologie liegt im Dunkel. Arthur Ramos nennt die Orixás "anthropomorphe afrikanische Gottheiten" (8). Nach dem Nagô-Glauben waren fast alle Orixás privilegierte Wesen, mit Sonderkräften ausgestattet, die sie befähigten, die Naturkräfte zu überwinden. Daher wurden sie unsterblich und vergöttlicht (9). Es gibt aber keine einheitliche Auffassung von diesen Wesen bei den verschiedenen Stämmen. Die Nagô-Überlieferung hat sich am meisten durchgesetzt. Der Orixá hat, in unserer heutigen Terminologie ausgedrückt, sowohl transzendente wie immanente Züge, denn er wird angerufen, steigt herab und identifiziert sich mit dem jeweiligen, konkreten Menschen, in dem er sich verkörpert. Die Persönlichkeit des Menschen ist auswechselbar. Bei der Epiphanie der Orixás geschieht eine Identifikation der Macht mit dem Besessenen, dessen Körper Werkzeug wird, oder "cavalo" (Pferd), das die Macht trägt. Dadurch erreicht der Mensch die Verbindung mit dem Geist und kann ihm seine Anliegen vortragen.

Die Zahl der Orixás (bei den Gêgê-Stämmen heißen sie Vodum) ist nicht feststellbar. Der Prozeß begann schon in Afrika und führte zur Vermehrung der Gottheiten und ihrer

untergeordneten Wesen. Bei ihrer Fähigkeit mehr zur Dynamik als zur Statik, mehr zur Konfusionals zur Distinktion und Exaktheit waren die Neger eher geneigt zur Pluriformität als zur Uniformität in ihren religiösen Ausdrucksmöglichkeiten. "Animistische und totemistische Vorstellungen sowie die magische Grundhaltung der Schwarzen, die sie mit allen primitiven Völkern gemeinsam haben, sind die Voraussetzungen für das gesamte Phänomen, das mit rationalen Kriterien nicht zu erfassen ist" (1o). In Brasilien erfuhr diese Religion eine Erweiterung durch die Heranziehung christlicher, indianischer und spiritistischer Elemente. Das hatte zur Folge, daß die Orixás dem Prozeß der Akkulturation unterworfen wurden, die ihre Gläubigen selbst mitmachen mußten. Deswegen werden sie jetzt anders interpretiert als im Ursprungsland. Es ist schwer, das Ausmaß dieser Entwicklung auszumachen, weil in Afrika diese Religionen entweder nicht mehr existieren oder sich gleichfalls verwandelt haben. Die brasilianischen Neger allerdings sind überzeugt, den afrikanischen Traditionen treu geblieben zu sein.

Das Wort Orixá kommt aus der Nagô-Sprache und bedeutet "imago", Bild, Statue (11). Es gibt auch andere etymologische Hypothesen. Die Orixás haben menschliche (antropomorphe) Eigenschaften, die aus den allgemeinen Lebensgewohnheiten der Neger abstrahiert wurden. Sie rauchen, trinken, haben ihre Lieblingsspeisen und - Farben. Sie sind an bestimmten Charaktereigenschaften zu erkennen.

Kurz sollen hier die bekanntesten Orixás mit ihren Namen und Eigenschaften, so wie sie heute in Bahia verehrt werden, vorgestellt werden. Gleichzeitig werden die ihnen entsprechenden katholischen Heiligen angeführt (12). Die Nagô-Terminologie hat sich von Bahia aus im ganzen Land verbreitet.

Oxalá (Orixalá, Obatalá) ist der höchste Orixá. Er ist Sohn des Himmelsgottes Olorum. Es ist schwer auszumachen, inwieweit seine Sonderstellung erst die Folge seiner Identifizierung mit Jesus Christus, genauer mit Nosso Senhor do Bonfim (Unser Herr vom Guten Ende) ist. In Bahia werden ihm die höchsten Ehren am 1. Januar erwiesen, wenn die katholische Kirche das Fest des Senhor do Bonfim in der großen Wallfahrtskirche feiert. Er gilt als Vater aller Orixás. Er sorgt für die Erhaltung des menschlichen Geschlechts, indem er über die Fruchtbarkeit der Menschen wacht.

Xangô ist der Orixá des Donners und des Blitzes, sowie der Wasserfälle. Er kann männlich oder weiblich sein. Daher, je nach Regionen, seine Identifizierung mit den Heiligen Hieronymus, Antonius und Barbara.

Oxossi (Oxoce) ist der Orixá des Waldes und der Jagd. Er wird als der Heilige Georg dargestellt und verehrt.

Ogun ist der Gott des Eisens, der Schmiede, der Krieger und aller, die mit Eisen umgehen. Am häufigsten wird er mit dem Hl. Antonius von Padua identifiziert, dem die Portugiesen in Bahia den Rang eines Kapitäns des Heeres verliehen haben. Neben Oxossi entspricht er am meisten dem männlichen Wesen.

Omolu (Abalauê, Abaluaiê, Obaluaiê) ist der Pockengott oder Pestgott. Er ist der Arzt der Armen, zeigt als solcher

rechtzeitig das Herannahen von Epidemien und heilt auch andere Krankheiten. Er wird dem Heiligen Lazarus, Benedikt, Rochus und Sebastian gleichgesetzt.

Oxumarê, Orixá des Regenbogens, wird mit dem Hl. Bartholomäus identifiziert.

Die weiblichen Orixás sind fast alle Wassergottheiten.

Nanã ist die Älteste und Mutter aller Orixás. Sie wird als die Hl. Anna gefeiert.

Yemanjá, die berühmteste Wassergöttin, wird mit der Jungfrau Maria identifiziert, meist unter der Bezeichnung von Nossa Senhora da Imaculada Conceiçaõ (von der unbefleckten Empfängnis).
Zu ihrer Ehre werden am 8. Dezember und am 2. Februar öffentliche Prozessionen am Meer gehalten, dann werden ihr mit Booten Opfergaben ins Meer gebracht: Körbe mit Blumen, Puder, Kämme, Seife und Parfüm, alles, was sie für ihre Toilette braucht. Sie liebt die schönen Strände von Bahia und den geheimnisvollen Abaeté-See, wo sie im tiefen, dunklen Wasser besonders gern wohnt. Ohne Yemanjá ist Bahia unvorstellbar.

Fig. 33 — Orixá Yemanjá
(Collecção Nina Rodrigues).

Yansã, die Frau Xangôs, regiert Winde und Stürme. Sie ist die Heilige Barbara des Candomblé und in Bahia auch sehr beliebt.

Oxun, die Göttin der Brunnen und Bäche, wird wie Yemanjá mit der Jungfrau Maria gleichgesetzt, in Bahia mit Nossa Senhora das Candeias (Madonna der Öllampen). Ihr Fest wird am Lichtmeßtag, am 2. Februar, gefeiert.

Sehr beliebt in Bahia sind auch die Zwillinge: Ibêji. Sie sind untergeordnete Geister und Beschützer der Kinder. Sie werden mit den Heiligen Cosmas und Damian identifiziert. An ihrem Festtag veranstalten viele Familien ein Mahl für eingeladene Kinder. Es wird gesungen und getanzt.

Eine besondere Stellung in diesem Pantheon nimmt Exu ein. Manche Autoren (z.B. Arthur Ramos) rechnen Exu zu den Orixás, aber es muß ein Unterschied gemacht werden.

Edison Carneiro nennt Exu "Bote der Orixás", Vermittler zwischen den Orixás und den Menschen (13). Als solcher wird er in allen Kulthandlungen gleich am Anfang verabschiedet und wird mit den Wünschen der Menschen zu den Orixás gesandt. Exu ist ein ambivalenter Geist und wurde immer mehr von den Menschen mit der Verrichtung böser Zauber beauftragt. Dadurch wurde er immer mehr als menschenfeindlicher Geist, als böse Macht verstanden und gefürchtet. Er wird im allgemeinen mit dem Teufel der christlichen Tradition identifiziert. Ihm werden an den Wegkreuzungen Opfer dargebracht, die sogenannten "Despachos"(Zauber).

Sie bestehen aus einem Paket mit verschiedenen Speisen, meist Hühnerfleisch, Zigarren, Zuckerrohrschnaps, Geldscheinen oder Münzen, Stoffpuppen, Kerzen und anderen Gegenständen. Es ist unerläßlich, sich mit Exu auf guten Fuß zu stellen, da er sonst im Leben Unheil anrichtet. Man kann ihm aber auch Opfer bringen, damit er anderen Menschen Unheil stiftet. Es gibt in Analogie zu den Orixás eine Unzahl untergeordneter Exus: Exu der Winde, der Wegkreuzungen, der Flüsse, der sieben Wasserfälle, der Wälder, der Friedhöfe und viele andere noch.

Despachos

b)Römisch-katholische Elemente

"Die jahrhundertealte Symbiose mit dem von Heiligenkult und Reliquienverehrung geprägten Populärkatholizismus hat die seltsamsten und mannigfaltigsten synkretistischen Formen entstehen lassen" (14). In einem Terreiro finden sich fast alle Gegenstände katholischer Volksfrömmigkeit. Je nach dem Namen der verehrten Orixás, und somit auch der ihnen entsprechenden Heiligen, finden sich Statuen des Heiligen Georg, des Hl. Sebastian, der Heiligen Barbara, des besonders beliebten Heiligenpaares Cosmas und Damian. Brennende Kerzen, Muttergottesbilder, Votivgegenstände erinnern an katholische Wallfahrtsstätten und ländliche Kapellen. Der grundlegende synkretistische Vorgang der Identifizierung der afrikanischen Orixás mit katholischen Heiligen ist ein religionsgeschichtliches Faktum. Es handelt sich nicht nur um eine äußerliche Übernahme katholischer Vorstellungen, sondern es besteht eine innere Affinität zwischen den übernommenen populärkatholischen Elementen und der magisch-mythischen Welt des Orixá-Glaubens. Reliquien und Amulette wurden zu Fetischen und verloren ihren kirchlichen Symbolgehalt. Worte aus der Meßliturgie verwandelten sich in magische Formeln. So dürfen beispielsweise manche Candomblé-Kulthandlungen erst stattfinden, wenn vorher eine Litanei gebetet worden ist. Im Monat Mai werden in vielen Terreiros Litaneien zu Ehren von Unserer Lieben Frau von der unbefleckten Empfängnis gebetet oder gesungen" (15). Oder die

Kulthandlungen beginnen etwas später als sonst, weil die Frauen zuerst in die Maiandacht gehen. An den ersten 13 Junitagen werden "Trezenas" (13tägige Andachten) zu Ehren des Hl. Antonius gehalten. Vor bestimmten magischen Handlungen, wie vor den Initiationsriten, müssen die Mitglieder eines Candomblé die Messe besuchen, so daß diese direkt in das magische Zeremoniell einbezogen ist. Der Priester ahnt es oft nicht; jedenfalls kann er sich nicht dagegen wehren. In den Prozessionen zu Ehren der Muttergottes oder des Herrn Jesus von Bonfim gehen oft Candomblé-Gläubige in ihre kultische Gewänder gekleidet. Die Waschung der Kirche von Bonfim am Vortag des großen Festes entwickelte sich zu einem afrikanisch-christlichen Rituell. Die Blumenmengen, die während der Schiffprozession als Opfer für Yemanjá dem Meer anvertraut werden, sind durchaus mit der Fülle der Blumengaben vergleichbar, mit dem das katholische Volk das Standbild der Muttergottes schmückt bei der traditionellen Schiffsprozession zu Ehren Unserer Lieben Frau der Seeleute in der Bucht von Bahia.

Zentrale biblische Gedanken wurden nicht übernommen. Dafür wurden alle mythischen Elemente der Bibel aus dem Zusammenhang gerissen und in der eigenen Vorstellungswelt eingeordnet. So gelangte die Engelvorstellung zu zentraler Bedeutung. Die Orixás, die den Namen katholischer Heiliger tragen, werden oft als persönliche Schutzengel verehrt.

Dieser Synkretismus war zur Zeit der Sklaverei eine mächtige Waffe, die die Neger mit Geschick benutzt haben. Ohne sie wären wahrscheinlich gleich in der ersten Zeit ihre religiösen Traditionen verlorengegangen. Am Anfang war dieser Synkretismus das Ergebnis der Akkulturation. Die Portugiesen verboten den Sklaven die Pflege ihrer Religion und zwangen sie zum Empfang der Taufe und überließen sie dann ihrem eigenen Schicksal. Es war für die Missionare schwer, die Sklaven zu katechisieren, weil sie die afrikanischen Sprachen nicht beherrschten. Außerdem gingen die Sklaven nicht oft zur Messe, da es schwer war, Herren und Sklaven in einer Messe zu versammeln und es nicht genug Priester gab, um eigene Messen für die Sklaven zu halten (16). So täuschten die Neger ihren Herren den katholischen Glauben vor, indem sie ihren Orixás die Namen katholischer Heiligen gaben und beteten weiterhin ihre afrikanischen Gottheiten an. Als sie deswegen polizeilich verfolgt wurden, fanden sie Schutz unter dem Mantel der katholischen Heiligen. Aber der Prozeß des Synkretismus schritt fort und beschränkte sich nicht nur auf die neue Benennung der Orixás. Die Ereignisse der Geburt und des Todes Christi wurden auch mitgefeiert. Je fähiger die Neger wurden, die katholischen Elemente zu assimilieren, desto komplexer wurde der Synkretismus.

c) Mythische Elemente indianischen Ursprungs (17)

Der Kontakt zwischen Negern und Indianern war nie sehr rege; dennoch hat auch das indianische Element in dem synkretistischen Prozeß mitgewirkt. Berührungspunkte zwischen der afrikanischen und der indianischen Mythologie ergaben sich in der ans Unwahrscheinliche grenzenden Ähnlichkeit beider von Magie und Fetichismus geprägten Welten. Religiös-magische Gebräuche, wie etwa die magische

Heilpraxis, glichen einander selbst in Einzelheiten. Die Orixá- und Exu-Mythologie fand bei den Indianern weitgehend analoge Vorstellungen. Auch die Indianer glaubten an eine Unzahl von Geistwesen, die an Flüssen, Quellen, Seen und Wäldern wohnten. Sie waren den Menschen teils freundlich, teils feindlich gesinnt. Die Waldgeister Jurupari und Anhangá bei den Tupi-Guarani-Stämmen waren ein Äquivalent zu den Exus der Afrikaner. Der höchste Gott hieß Tupã, ein Donner- und Blitzgott wie Xangô. Yara, Mäe d'água (Mutter des Wassers) genannt, ist die Flußnymphe der indianischen Mythologie, das Pendant zu Yemanjá. Sonne und Mond werden angebetet als Guaraci und Jaci.

Das Tier spielt eine große Rolle im Kultleben und in der Sagenwelt der Indianer. Menschen können sich in Tiere verwandeln und umgekehrt. Der Verstorbene kann als Tier zu den Lebenden zurückkehren. Diese mythologischen Tierwesen entsprechen in etwa den Orixás der Schwarzen. Im Gegensatz zur Kultpraxis der Afro-Brasilianer spielte bei den Indianern die Verbindung mit den Toten eine wichtige Rolle. Aber auch bei den Negern aus Angola fand sich ein ähnlicher Ahnenkult. Später greift gerade hier der kardecistische Spiritismus ein und es entwickeln sich im Süden des Landes die Formen der Umbanda und Quimbanda.

Die Kultstätten mit indianischem Einfluß werden "Terreiros de caboclo" (Mischling zwischen Indianern und Weißen) genannt und ihre höchste Autorität ist der Pajé, der Medizinmann. Eine Charakteristik dieses candomblé de caboclo ist der Gebrauch des Tabaks. Die sakralen Rauchriten gehen sicher auf indianische Gebräuche zurück, z.B. auf die magischen Heiligungszeremonien. Tabakrauch und Zuckerrohrschnaps werden zur Einleitung der Ekstase verwendet. Die streng afrikanische Richtung lehnt den rituellen Gebrauch des Tabaks ab.

Die Beliebtheit des Candomblé de caboclo steht im Zusammenhang mit der brasilianischen Indianerromantik, etwa in der Literatur. Die Caboclos haben ein starkes Selbstbewußtsein gegenüber dem Neger und dem Mulatten aufgrund ihrer Abstammung von den Ureinwohnern des Landes.

d) Spiritistische und esoterische Elemente

Es wird hier nur auf diese Elemente hingewiesen, später wird noch davon die Rede sein.

2. Hierarchische Struktur des Candomblé

Die Kultstätten des Candomblé sind selbständige Einheiten für sich, und die Kultdiener und -dienerinnen werden streng hierarchisch eingegliedert.

Der Leiter des Kultortes und der Kulthandlung wird Pai de Santo (Vater des Heiligen) oder Mäe de Santo (Mutter des Heiligen) genannt, je nachdem ob es sich um einen Mann oder eine Frau handelt. Gebraucht werden auch die Namen aus der Yoruba-Nagô-Sprache: Babalorixá oder Babalaô für den Mann und Yalorixá für die Frau. Um Vorsteher eines Candomblé zu werden muß jemand in der Regel eine Initiation von wenigstens sieben Jahren mitgemacht haben. In Bahia werden die bekanntesten Candomblés von Mäes de Santo geleitet. Sie sind gewöhnlich ältere und ehrbare Frauen, die ihr ganzes Leben im Candomblé verbracht haben

und strahlen von sich Autorität und Respekt aus. Die Pais de Santo sind bei weitem nicht so beliebt. Sie haben oft durch ihre unredlichen Heilpraktiken und Zaubereien zum Verruf des Candomblé beigetragen. Der Vorsteher des Candomblé übt seine Autorität über alle seine Untertanen, besonders aber über die Filhas de Santo (Töchter des Heiligen) aus. Es ist eine geistige Gewalt, die oft ziemlich tief in die private Sphäre reicht. Die Funktion des "chefe de Terreiro" bezieht sich auf die Organisation des Kultes und die Erhaltung der Überlieferung. Im Kult identifiziert er die Orixás bei ihrer Ankunft. Er hat allein über die Eignung seiner Leute für die Kulthandlung zu befinden. Ihm unterstehen mehrere Diener und Dienerinnen.

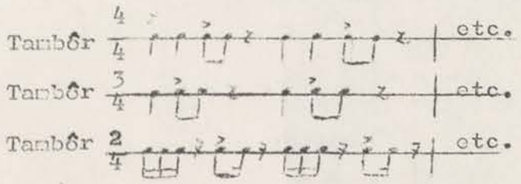
Der Mãe de Santo folgt unmittelbar, als ihre eventuelle Nachfolgerin, die Kleine Mutter (Yá kêkêrê). Sie steht innigerem Kontakt mit den Filhas de Santo und sorgt für sie.

Der Axogun ist der für das Schlachten der Opfertiere zuständige Mann. Die Orixás nehmen nur saubere Opfergaben an.

Die Ogans sind die Beschützer des Candomblé und haben für den Ruf der Kultstätte zu sorgen. Sie bilden den Konsultationsrat. Ihrer Investitur geht eine Initiationszeit von 17 Tagen voraus, die sie im Candombléhaus in vollständiger Enthaltsamkeit verbringen müssen.

Unter diesen Ogans werden die Atabaquesspieler ausgewählt.

Erst nach diesen kommen die Filhas de Santo. Sie bilden das Rückgrat des Candomblé. Sie müssen ihre kultischen Gewänder selbst kaufen und aus eigenen Mitteln die Opferspeisen für die Orixás besorgen. Die Filhas haben sich meist in ihrer Jugend dazu berufen gefühlt, einen bestimmten Orixá zu empfangen. Die Mãe de Santo wird aufgrund ihrer divinatorischen Funktion zuletzt die Berufung und die Zugehörigkeit zu dem Orixá feststellen. Darauf folgt die Initiationszeit, die sich bis auf ein Jahr erstrecken kann. Eine Zeitlang müssen die Bewerberinnen im Candombléhaus leben und sich bestimmten Purifikationsriten unterziehen. Sie müssen die verschiedenen Rhytmen des Atabaquesspieles wiedererkennen lernen und danach tanzen.



Die letzten 17 Tage verbringen sie in einem kleinen Zimmer des Candombléhauses in vollkommener Zurückgezogenheit. Sie werden enthaart und mit Wasser und Blut einmassiert. Am

Video-Bibliothek

Band-Nr.: G 180

Film-Nr.: 1

Titel: Kurische Nehrung - vergessenes wiederentdecktes Land

Autor:

Fachbereich: Ostsee; Geographie;

Stichwörter: Kurische Nehrung: Land und Leute;

Filmkurzbeschreibung:

Laufzeit: 45 min

Aufnahmedatum:

Ausleihe:

letzten Tag werden die Orixás herabkommen. Am Freitag vor den letzten Weiheriten müssen die Novizinnen (wie sie auch genannt werden) der Messe in der Kirche vom Senhor do Bonfim beiwohnen. Die letzten Riten finden im kleinen Zimmer des Candomblé statt: sie werden mit dem Blut geopferter Tiere übergossen. Dann werden sie den Gläubigen als "fertige" Filhas vorgestellt.

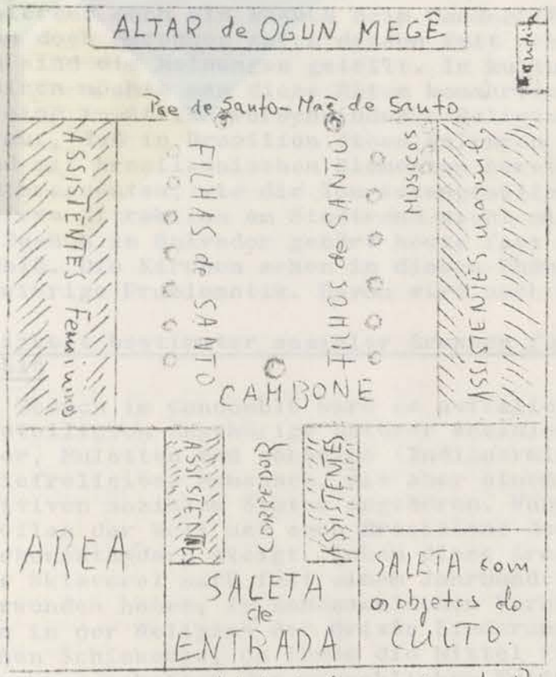
Den Filhas unterstehen die "ekedes", die ihnen bei der Trance beistehen, damit sie sich nicht verletzen.

Wir sehen aus dieser Reihe von Dienern und Dienerinnen, daß der Frau eine wesentliche Rolle im Candemblé zukommt.

3. Modell einer Kulthandlung

Wie schon erwähnt, gibt es eine Vielfalt von Riten im Candomblé. Es läßt sich dennoch bei den öffentlichen Versammlungen eine Grundstruktur des Zeremoniells erkennen, die aus dem Nagô-Ritus stammt.

Normalerweise sollte jedes Fest mit einer "matanca", einer Sch-lachtung von Opfertieren, beginnen. Sie wird nicht öffentlich abgehalten, sondern im Pegi, im Altarraum, nur die Maê do Santo und einige Filhas dürfen anwesend sein. Nach diesem Opfer kommen alle in der Vorhalle zusammen, in der die Gläubigen auf sie warten.



Terreiro bauta-fetichista (macumbas do Rio.)

Zunächst wird Exu verabschiedet, damit er den Verlauf der Kulthandlung nicht stört. Man tut dies in einer höflichen Form mit Gesängen und Tänzen, während eine designierte Filha herumtanzt und etwas von den Opferspeisen vor die

Haustür streut, damit Exu draußen bleibt. Danach bereitet man sich für den Empfang der Orixás vor. Oft werden hier Gebete eingefügt, an Maria und an andere Heiligen. Die Gläubigen werden auch begrüßt. (19)

Nun beginnt der Hauptteil der Versammlung mit Gesängen zu den entsprechenden Orixás, meist drei Lieder für jeden, mit ihren speziellen Rhythmen in der Trommelbegleitung. Da jede Filha eine Dienerin eines bestimmten Orixá ist, muß sie für ihn tanzen, wenn die Trommel seine Rhythmen schlagen. Wenn der Orixá kommt, gerät sie in Konvulsionen und wird von ihm besessen. Sie ist die Inkarnation des Orixá geworden. Die Gläubigen können Bitten an sie herantragen. Je nach der Zahl der Filhas verlängert sich dieser Teil der Kulthandlung. Die "ekedes" assistieren den Filhas und tragen sie auf einen Wink der Maẽ hin ins Innere des Hauses. Dort werden die speziellen Gewänder der Orixás angezogen. Dann kehrt die bunte Prozession zurück in die Halle. Jetzt tanzen die Filhas, eine nach der anderen, für ihren entsprechenden Orixá und sprechen mit den Gläubigen. Die Maẽ de Santo wird von ihnen besonders begrüßt: sie werfen sich auf den Boden und küssen ihre Hände. Gegen Mitternacht geht das Fest in der Regel zu Ende.

III. Kritische Stellungnahme zu sozialen und religiösen Aspekten des Candomblékultes

1. Soziale Aspekte

So faszinierend auch ein Besuch beim Candomblé sein mag, so muß man doch Bedenken gegen diesen Kult erheben. In Brasilien sind die Meinungen geteilt. In kulturhistorischen Kreisen möchte man diese Riten konservieren, als Belege für eine in Afrika verschwindende Religion. Man ist stolz darauf, daß in Brasilien diese Kulturen weiter bestehen und mit brasilianischen Elementen bereichert werden. Andere Interessenten, wie die Touristengesellschaften, möchten diese Attraktion am Stadtrand nicht missen, denn zu einem Besuch in Salvador gehört heute fast ein Besuch im Candomblé. Die Kirchen sehen in diesen Phänomenen eine recht schwierige Problematik. Davon wird noch die Rede sein.

a) Anfälligkeit bestimmter sozialer Gruppen für den Candomblé

Bei einem Besuch im Candomblé wird es auffallen, daß die meisten Beteiligten Angehörige unterer sozialer Schichten sind: Neger, Mulatten und caboclos (Indianermischlinge). Es sind tiefreligiöse Menschen, die aber einem noch ziemlich primitiven sozialen Status angehören. Während in anderen Teilen der Welt und auch Brasiliens der Reichtum und der Lebensstandard steigt, leben diese Armen, die die Folgen der Sklaverei nach fast einem Jahrhundert noch nicht überwunden haben, in unmenschlichen Verhältnissen. Sie suchen in der Religion der Orixás Linderung ihres menschlichen Schicksals, da ihnen die Mittel fehlen, um von den Errungenschaften der menschlichen Kultur zu profitieren. Da ihnen nicht genug Geld zur Verfügung steht und sie auch keiner Krankenkasse angehören, sind sie auf die sporadische Hilfe der Wohltätigkeit anderer angewiesen. Wenn diese fehlt, gehen sie zum Candomblé. Dort werden ihnen der Pai oder die Maẽ de Santo ihre Zaubermittel

verordnen, die sie womöglich noch unglücklicher machen und sie anhalten, die Orixás anzubeten, von denen sichere Hilfe zu erwarten sei. Auch Schwierigkeiten in der Familie oder in der Liebe führen zum Candomblé.

Durch die Überlieferung ihrer Vorfahren, verbunden mit unzureichender Evangelisation, sehen sie sowohl in den Orixás als auch in den katholischen Heiligen die eigentlichen Verteiler von Gnaden. Ihre Religion beschränkt sich noch auf die erste Stufe der irdischen Interessen, d.h. um die Sorge für Gesundheit und Schutz. Die Zahl der im Candomblé Zufluchtsuchenden ist ziemlich hoch.

b) Frequenz der Kulthandlungen und Besucherzahl (2o)

Der Candomblékult ist vorwiegend ein städtisches, genauer gesagt ein vorstädtisches Phänomen. In den Städten und in ihren Vororten konzentrierten sich die meisten Sklaven und ihre Nachkommen. Dazu kamen in den trockenen Jahren Wogen von "flagelados", die von der Dürre vertrieben waren.

In Bahia und in den anderen Großstädten müssen alle Candomblé-Kultstätten polizeilich angemeldet sein. So kann man annähernd erfahren, wie viele es gibt. Nach den letzten, von Sparta angestellten Nachforschungen, gab es 1967 in und um Salvador 475 Kultstätten und ca. 3oo im restlichen Staat Bahia. Vor 3o Jahren zählte Edison Carneiro nur 1oo. Für jede Kulthandlung ist die polizeiliche Genehmigung erforderlich. Im allgemeinen erhält jede Kultstätte die Erlaubnis drei bis sechs Male im Jahr den Kult auzuüben, je nach Größe und Bedeutung. Die Erlaubnisse werden so verteilt, daß im Durchschnitt wöchentlich bis 3o Kulthandlungen stattfinden dürfen. Für das Jahr 1967 wurde in Salvador eine Besucherzahl von rund 1oo Personen pro Kulthandlung geschätzt, abgesehen von den Gästen und Neugierigen. So ergibt sich die Summe von 47.5oo Besuchern, die abwechslungsweise zu mehreren Kultstätten gehen. Geschätzt wurde auch die Zahl derer, die irgendwie an die Orixás glauben und ihre Gunst suchen durch kleine Opfergaben, obwohl sie nicht den Candomblé besuchen. 25 % der Bevölkerung der Millionenstadt von Salvador, glauben an die Orixás.

c) Unsittlichkeit und Kriminalität

Da diese Kulte nur nachts und in den abgelegenen Randbezirken abgehalten werden, in denen es früher noch kein elektrisches Licht gab, hörte man wiederholt von Unsittlichkeitsdelikten und von Verbrechen. Die Polizei hat sie streng überwacht und mehrere Kultstätten geschlossen. Vieles war sicher übertrieben. Die eigentliche Kulthandlung kann gewiß nicht unsittlich bezeichnet werden. Die Praktiken der schwarzen Magie sind bestimmt verwerflich und sie werden in Bahia gegen hohes Entgelt ausgeführt.Es gibt Pais und Maês de Santo, die davon leben. Sie rufen die bösen Geister an und teilen dann ihre Forderungen den Menschen mit. Es gibt Beweise sogar für Menschenopfer, die dargebracht wurden, um die bösen Geister zu beschwichtigen. Die Unwissenheit der kleinen, abergläubischen Leute wird sicher ausgenützt. Sparta führt in seinem Buch auch einige Beispiele von sexueller Freizügigkeit und Perversion an(21).

d) Medizinische Bedenken

Seit Raimundo Nina Rodrigues, Arthur Ramos und Estácio de Lima beschäftigten sich Ärzte und Psychiater Brasiliens mit der Problematik der Trance im Candomblé. Die Ergebnisse ihrer Forschungen sind noch nicht eindeutig und endgültig. Einerseits sind die Schwarzen ihnen gegenüber sehr skeptisch, sie glauben nicht, daß ihre Krankheiten derselben Natur seien wie die der Weißen. Für sie hat die Krankheit keine andere Ursache als die Besessenheit von bösen Geistern. Andererseits verfügt die Psychiatrie in Brasilien noch nicht über genügend Personal und Mittel für die Untersuchung vieler Fälle. Tatsache ist, daß im großen Nervenkrankenhaus von Salvador viele Patienten untergebracht sind, die aus den Terreiros kommen, besonders Filhos und Filhas de Santo. Die Professoren Ulisses Pernambucano, René Ribeiro und José Lucena von Recife, die jahrelang das Phänomen der Trance untersucht haben, sind überzeugt von ihrer Gefahr für den Geisteszustand des Menschen (22). Trotz aller anderen Deutungen von Anthropologen und Ethnologen und Religionswissenschaftlern bleibt zumindest die Beunruhigung gegenüber der möglichen Folgen für diese Menschen.

2. Religiöse Aspekte

So sympathisch und volkstümlich der Kult der Orixás auch sein mag, so müssen doch in religiöser Hinsicht Bedenken angemeldet werden.

a) Religiöser Primitivismus

Nina Rodrigues versucht in seinem Buch L'Animisme Fétichiste des Nègres de Bahia (1901) zu zeigen, daß die Konversion der Sklaven zum Katholizismus eine Illusion der Katechese gewesen sei. Seine These basierte auf der Theorie der Ungleichheit der menschlichen Rassen von Arthur Gobineau (1816 - 1882). Sein Schüler Arthur Ramos versuchte seinen Meister zu interpretieren mit Hilfe der Thesen Levy Bruhls vom vorlogischen Denken. Ramos revidierte später seine Ansichten. Für Nina Rodrigues sind die Neger nicht fähig, sich zu den Religionen höherer Rassen zu bekehren. Deshalb hätten sie den katholischen Glauben nur scheinbar angenommen und waren nicht in der Lage, von ihrer mentalen Struktur her, sie zu assimilieren (23). Nina Rodrigues war Opfer von Ideologien seiner Zeit.

Für uns ist es dennoch ein Unbehagen, daß nach drei Jahrhunderten Kontakt es dem Christentum in Brasilien noch nicht gelungen ist, diese Menschen, die getauft sind, von ihren primitiven, abergläubischen Kulthandlungen zu befreien. Wir wissen, wie sich die Religion der Orixás mit dem Spiritismus vermengt hat und wie sie sich verbreitet. Auch der Candomblé von Bahia ist davon bedroht.

b) Auswirkungen für das Christentum

Wenn sie keine Christen wären, könnten wir sie übergehen und tolerieren, wie es das Konzil gegenüber den Nichtchristen empfiehlt. Aber hier handelt es sich um getaufte Menschen, die in sich gespalten sind: sie gehören der Kirche an, aber brauchen eine üppigere Ausdrucksform der

Religion, statt der nüchternen christlichen Formen. Sie sind in ihrer vereinfachenderen Mentalität davon überzeugt, daß sie nur eine Religion haben. Ein Pai de Santo antwortete auf die Frage, ob es sich um zwei Religionen handele: "Nein, wir können nicht so sagen. Die Religion ist eine. Die Sekte ist ein Teil der Kirche und der Orixá befiehlt, daß alle am Sonntag in die Kirche gehen" (24). Ein anderer sagte, es seien zwei Kulte aber nur eine Religion. Die Identifizierung der Orixás mit den katholischen Heiligen verfestigt sich immer mehr. Nicht nur die Orixás erhalten die Namen und geschichtliche Züge der Heiligen, sondern auch diese erhalten die Charaktereigenschaften und zum Teil die Launen der Orixás.

Das alles aber bringt Probleme für die anderen Christen, die nicht genug informiert sind und auch abergläubische Vorstellungen haben. Bei allem Verständnis für den Candomblékult scheint doch diese Symbiose die Ursache zu sein für ein Christentum von wenig Tiefe und Ausstrahlungskraft, eine Art von infantilem Christentum.

IV. Perspektiven der weiteren Entwicklung und der Möglichkeiten einer Integration

Der fortschreitende Wandel der sozialen Strukturen durch die Industrialisierung in anderen Gegenden wie in Saõ Paulo, Rio und Porto-Alegre hat eine modifizierende, ja desintegrierende Wirkung auf das religiöse und rituelle Wesen des afrikanischen Kultes gehabt. Das kann auch in Bahia geschehen, weil sich dort seit zehn Jahren der Industrialisierungsprozeß intensiviert und Menschen aus anderen Gebieten anzieht. Damit erweitert sich das Einflußfeld des Spiritismus und greift auf die "Terreiros" über. Es könnten ähnliche religiöse Gebilde entstehen wie die Umbanda in Südbrasilien.

1. Umbanda und Esoterismus

Umbanda ist die synkretistische Religion mit afrikanischen, christlichen, indianischen und spiritistischen Elementen, wobei die Durchdringung der afrikanischen und indianischen Traditionen mit spiritistischen Elementen am meisten auffällt. In einem spiritistischen Zirkel offenbaren sich ausschließlich Geister verstorbener Menschen, die katechisiert und bekehrt werden. Obwohl die afrikanischen Geister im Candomblékult im allgemeinen guter Natur sind, scheint gerade die Katechisierung der Geister während der Mediumsitzungen die Waffe zu sein, womit dem Kardecismus der entscheidende Einbruch in die Welt des Afrikanismus und des Indianismus gelungen ist. Während der Filho oder die Filha de Santo nur dem Orixá dient, hat das Medium immer eine Botschaft zu verkünden. Die Geisterkatechese ist zweifellos eine systhematische Doktrinierung der Anwesenden. Das Medium verfügt über die Waffe des Wortes, während der Orixádiener im Irrationalen und Magischen verharrt. Zwangsläufig erscheinen die redenden Geister des Kardecismus als höher entwickelte Wesen als die Orixás und Exus, die schließlich selbst als Objekte der Katechisierung dastehen. Das führt zur Auseinandersetzung zwischen dem kardecistischen und dem afrikanischen Lager mit der am häufigsten festgestellten Folge, daß das afrikanische

eklektisch-kardecistische Elemente aufnimmt und versucht, sie mit seinen bisherigen Vorstellungen zu verbinden. Das Ergebnis heißt dann: Umbanda, ein Wort aus der Bantu-Sprache, das Arzt oder Priester bedeutet und daher ein Sammelbegriff für Kultdiener, Kultpraxis und Kultort ist (25).

In den umbandistischen Kulthandlungen übernimmt man weitgehend das kardecistische Modell der Predigt, aber bewahrt den Glauben an die Orixás. Die Offenheit des Umbandismus gegenüber allen denkbaren religiösen, spekulativen oder okkult-esoterischen Einflüssen läßt weitere Denk- und Kultformen entstehen. Der Verlag "O Pensamento" von São Paulo verbreitet eine Unmenge von Broschüren okkultistischer und esoterischer Lehre. Der Umbandist, etwa durch Minderwertigkeitskomplexe gegenüber dem Kardecismus, kann sich kaum dieser Literatur entziehen. So wird der Umbandismus zu einem Sammelbecken aller denkbaren Vorstellungen und Praktiken okkultmagischer Art.

Ein Beispiel für die weitere Entwicklung von Umbanda ist die "Fraternidade Eclética Espiritualista Universal" (Universelle Eklektisch-Spiritualistische Fraternität) (26), die seit 1957 in der Nähe von Brasilia besteht. Hier wird der Versuch gemacht, den Umbandismus mit Hilfe von christlichen, kardecistischen, buddhistisch-brahmanistischen und sonstigen religiösen Elementen zu vergeistigen und vom heidnischen Afrikanismus zu befreien. Im Buch "Evangelho de Umbanda - Escritura e Codificação" wird diese neue Menschheitsreligion vorgestellt, in der alle Religionen aufgehoben sind und somit zur Erfüllung kommen. Auf der ersten Seite des neuen Evangeliums steht: "Jesus, der Hirte der Hirten. Eines Tages werden alle Religionen und alle Kreaturen friedlich zu seinen Füßen vereinigt sein". Die anderen Religionen haben bisher die Völker nicht zur "universellen Liebe und zur menschlichen Solidarität zu führen vermocht". Diese neue Umbanda bedient sich nur der afrikanischen Namen und Zeremonien, so wie auch des Rituals anderer Religionen. Sie will die Hüterin des "Apostolats der Erkenntnis" sein und über die "theologische Quintessenz" aller Religionen verfügen. Das von ihr angestrebte Ziel ist der "erleuchtete Mensch", der "universelle Tempel", der "einzige Altar". Der Umbandismus ist für den Autor des Evangeliums von Umbanda der Katalysator, der die wahre Synthese aller religiösen Elemente ermöglicht. Es ist erstaunlich, wie aus der primitiven afrikanischen Religion eine so anspruchsvolle Bewegung entstehen konnte.

2. Position der christlichen Kirchen gegenüber Candomblé und Umbanda

Jahrhundertelang sah die katholische Kirche in den Frühformen des Candomblé keine ernstzunehmende Gefahr. Die Traditionen der Neger und Mischlinge waren eher als kulturelle Eigenschaften angesehen oder sie wurden als notwendige Übergangsstufe zum Katholizismus betrachtet. Seit 1954, als Boaventura Kloppenburg, ein Franziskaner aus Petrópolis, mit seinen Veröffentlichungen über Umbanda und Spiritismus begann, ist die Kirche mit dieser Problematik beschäftigt. Die Schriften Kloppenburgs hatten bis zum Konzil einen polemischen und apologetischen Charakter. Diese Grundhaltung wurde vom großen Teil des katholischen Klerus übernommen. Kloppenburg plädierte für eine Berei-

nigung und Klärung der Fronten: die Gläubigen sollten sich entweder zum synkretistischen oder zum katholischen Kult entscheiden, sonst würde der Katholizismus Brasiliens weitgehend paganisiert. Er wollte eine Reduzierung der paganisierten Massen "folkloristischer Katholiken" auf den "pusillus grex" einer Restgemeinde, die dann wirklich katholisch sei (27). Im Grunde ist diese Haltung undialogisch. Die "folkloristischen Katholiken" wurden belehrt, zurechtgewiesen, bekämpft, aber sie lebten weiter. Nach dem Konzil nimmt Kloppenburg eine realistischere Position ein (26), ist mehr für Verständnis und Dialog und kommt zu dem Ergebnis, daß auch in der Umbanda ein gewisser Respekt vor dem Wort Gottes zu entdecken sei, so daß man die Riten und Gebräuche der Umbanda positiv aufwerten könne (28). Er versucht die durch das Konzil neugeschaffene Position gegenüber den anderen Religionen einzunehmen. In der Kirche Brasiliens sind beide Haltungen vertreten.

In den protestantischen Kirchen Brasiliens muß man unterscheiden zwischen Einwanderergemeinden mit starken, volkskirchlichen, von Europa her geprägten Überlieferungen, wie die evangelische Kirche lutherischen Bekenntnisses in Brasilien und Missionsgemeinden, die fast ausschließlich von amerikanischen Missionaren gegründet wurden. Was die lutherische Kirche betrifft, so ist die Anfälligkeit für diese afrikanischen Kulte gering. Aus soziologischen und ethnischen Gründen scheiden die deutschen Sprachinseln als Ziele umbandistischer Propapanda aus. Die zum Teil noch exklusive Beibehaltung der Sprache erwies sich als Schutz in dieser Beziehung, wenn auch unter Verzicht der Kommunikation mit der portugiesischsprechenden Umwelt. Doch diese Schutzmauer wird von Jahr zu Jahr abgebaut, weil in der neuen Generation die deutsche Sprache nicht mehr ausschließlich, oft gar nicht mehr gesprochen wird. Durch den zunehmenden Kontakt mit anderen Menschen wächst die Möglichkeit der Übernahme abergläubischer Praktiken, zumal in ländlichen Gebieten das Besprechertum weitverbreitet ist, das die Einwanderer, meist aus Hunsrück und Pommern, mitbrachten. An vielen Stellen ist nachweisbar, daß trotz der sprachlichen Barriere ein Bund zwischen deutschstämmigen Besprechern und den brasilianischen "Benzedores" (wörtlich: Segnende), meist Schwarze und Caboclos, entstand. Das könnte eine potentielle Einbruchstelle für den Umbandismus bedeuten.

Bei den Missionskirchen bietet sich ein ganz anderes Bild. Es fehlen hier geschlossene ethnische Gruppierungen mit gemeinsamer Tradition. In den verschiedenen Gemeinden finden sich normalerweise Vertreter aller möglichen Rassen, Schichten und Sprachen. Die Gemeindemitglieder stammen in überwiegender Zahl aus ehemaligen katholischen Familien. Daher wollen sie keinen Kontakt mit dem Umbandismus mit"katholischer Fassade" haben. Die neuen Formen von Umbanda, mit stark kardecistischer Prägung und anthroposophischem Gedankengut, üben jedoch auch auf diese Christen eine Anziehungskraft aus.

Lindolfo Weingärtner, der sich jahrzehntelang als Pfarrer und Theologe mit dem Problem der Umbanda beschäftigt hat, unternahm eine Fragebogenaktion über die Anfälligkeit evangelischer Christen für den Umbandakult und über die Haltung der Gemeindemitglieder und Pfarrer gegenüber Umbandisten. In den Augen vieler Pfarrer und Gemeindemit-

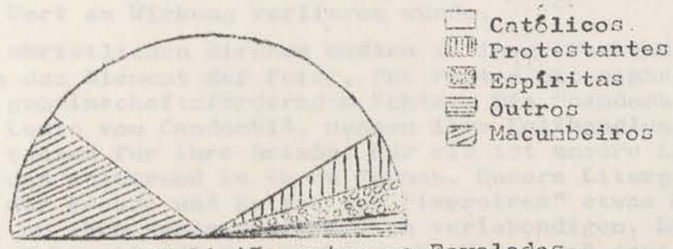
glieder stellt der Negerkult für einen evangelisch-lutherischen Christen keine Versuchung dar. Deswegen verhalten sie sich ziemlich gleichgültig. Sie unterschätzen die Gefahr. Andere äußern sich schon eher besorgt um den Glaubensstand der Christen, die vom Okkultismus bedroht werden. Oft beschränkt sich die Reaktion auf eine vulgär-rationalistische Argumentation ohne tiefere Wirkung. Es gibt aber Anzeichen dafür, daß gerade Pfarrer aus den am stärksten von Umbanda und Candomblé betroffenen Städten die Verkündigungs- und Lehrpraxis der Kirche neu überdenken wollen.

3. Möglichkeiten einer Integration durch Bildung, christliche Verkündigung und Liturgie

Es muß zugegeben werden, daß in den Kirchen Brasiliens eine große Ratlosigkeit angesichts der Phänomene Candomblé und Umbanda herrscht. Die Zeit der apologetischen Haltung ist vorbei. Was nun? Die Problematik ist komplex. In Brasilien dürfte niemand an der vollständigen Ausrottung der afrikanischen Religionen interessiert sein, vielmehr ist das Interesse für den Candomblé gestiegen, seit in den bedeutenderen Universitäten Institute für afro-brasilianische Kultur bestehen. Die Negerreligionen und -kulturen sind Forschungsobjekte für Religionswissenschaftler, Soziologen, Anthropologen und Theologen. Die Entwicklung zu der Integration dieser Komponente im sozialen, kulturellen und religiösen Leben steht noch im Anfangsstadium.

Der wirtschaftliche und industrielle Aufschwung des Landes allein genügt nicht, um die Negerbevölkerung von ihrer magischen Geisteshaltung zu befreien. Im Gegenteil, der Soziologe Cândido Camargo sieht in seinem Buch "Kardecismo e Umbanda" (S. Paulo, 1961) einen ursächlichen Zusammenhang zwischen der überstürzten Industrialisierung des Landes und der überraschenden Ausbreitung des Umbandismus in den letzten drei Jahrzehnten (3o). Durch die zunehmende Zerstörung der feudalistisch-bäuerlichen Gesellschaft und die rapide Verstädterung ergeben sich individuelle und soziale Konflikte mit Folgen für Familie und Gesellschaft. Die kirchliche Tradition vermag, schreibt Camargo, nicht mehr, dem aus seiner ländlichen Umwelt abgerissenen und einer ihm fremden neuen Umgebung ausgelieferten Menschen, Halt und Wertordnung für die Bewältigung seiner neuen Situation zu geben. Die ihm vertrauten Formen des religiösen Lebens erscheinen ihm dann als leere Zeremonien. Er sucht besonders im Spiritismus und im Umbanda-Kult die Integration in die städtische Gesellschaft.

A Umbanda no Brasil



A Religião entre os Favelados.

Die Grundthese Camargos wäre vereinfacht gesagt: Je grösser die Stadt und je intensiver die Industrialisierung, desto höher ist die Zahl der Umbandakultstätten. Weingärtner stellt für den Staat Rio Grande do Sul die Richtigkeit dieser These fest. In Bahia hat die Industrialisierung seit einigen Jahren begonnen. Die Auswirkungen dort wären noch zu untersuchen.

Es wird erwartet, daß die fortschreitende Vermittlung von Erziehung und Bildung das Existenzniveau der unteren Schichten heben wird. Wir wissen über die Problematik der Schule in der dritten Welt. Dennoch: erst eine umfassendere und realistischere Grundausbildung wird diesen Möglichkeiten zum Dialog vermitteln und sie vielleicht für die christliche Verkündigung öffnen.

Es müssen aber neue Wege der christlichen Verkündigung gefunden werden. Es kann nicht darum gehen, die äußeren Symptome dieser magisch-mythischen Religionen zu bekämpfen, sondern es wird notwendigerweise zur Begegnung und Konfrontation des verkündigten Wortes mit diesen mythischen Vorstellungen kommen müssen. Die Botschaft soll methodisch immer der jeweiligen Situation Rechnung tragen, ohne den Inhalt selbst zu verändern. Die Verkündigung muß die Tatsache miteinbeziehen, daß mit dem Kommen Christi nicht das "historische Ende der Religionen" gegeben ist, sondern "daß die Religionsgeschichte weitergeht" (31) und daß immer neue Konstellationen von synkretistischen Religionen entstehen können. Es muß nach Berührungspunkten gesucht werden, was den Candomblé betrifft z. B. in der Bibel, in den Aussagen über Engel, Geister und Dämonen. In der Hagiologie der katholischen Kirche müssen neue Aspekte erarbeitet werden, damit die Identifizierung zwischen Heiligen und Orixás, wenn auch nicht rückgängig gemacht, so doch eine andere Sinndeutung erfährt. Von diesen Kontakten ausgehend, wird sich die christliche Botschaft in ständiger Selbstprüfung und Offenheit entfalten können. Der Christ wird sich um Annäherung bemühen müssen, um feststellen zu können, wo ein vorhandenes Vorverständnis zu finden sei, das als Anknüpfungsmöglichkeit dienen könnte. Er soll ständig bereit sein, zur Erfahrung der Gott - Mensch Begegnung. In diesem Kairós soll die Botschaft vom Heil verkündet werden, das von Christus kommt und die okulten und esoterischen Elemente wie Zauber und Magie überflüssig macht. Es muß gesagt werden, "daß der Mensch in seiner gesamten, leiblich-geistigen Existenz Objekt des Heilswillen Gottes ist, und daß das eschatologische Heil die leibliche, irdisch-zeitliche Sphäre nicht ausklammert, daß es nicht als beziehungslose Größe über den Gebresten und Nöten des Alltags schwebt" (32). Daraus ergibt sich für den Christen die Verpflichtung der Sorge für die Armen und Notleidenden, ohne die das Wort an Wirkung verlieren würde.

Die christlichen Kirchen müßten in ihrer Verkündigung auch das Element der Feier, des Festes mit einbeziehen, als gemeinschaftsfördernden Faktor. Die "candomblézeiros", die Leute vom Candomblé, nennen ihre Kulthandlungen Feste. Sie tanzen für ihre Orixás. Für sie ist unsere Liturgie arm und weltfremd in ihren Formen. Unsere Liturgie könnte aus der Freude und Extase der "terreiros" etwas übernehmen, um ihre Ausdrucksformen zu verlebendigen. Die römische Kontrolle dürfte nicht verhindern, daß neue Möglich-

keiten entstehen, die den jeweiligen menschlichen Anlagen und Kulturen besser entsprechen könnten. In einem Land wie Brasilien, in dem bisher europäische Kirchenlieder übernommen wurden, sollte es auch erlaubt sein, afrikanische Lieder und Tänze, die viel länger das Liedgut unseres Volkes geprägt haben, in den Gottesdienst einzubauen. Könnte nicht die afrikanische Choreographie des Candomblé in den christlichen Kirchen Brasiliens zu einem genuineren Ausdruck der Freude beitragen? Es gibt zwar einige Versuche in Brasilien, aber die Hierarchie zieht es vor, die Haltung der Vorsicht einzunehmen. Dennoch wäre hier wahrscheinlich der spontanste Anknüpfungspunkt gegeben.

Schlußwort

Wir haben von dem Weg und der Problematik der Integration der afrikanischen Kulturen und Religionen im brasilianischen Milieu gesprochen, das ursprünglich von drei Rassen geprägt ist. Brasilien ist heute für den Soziologen, Religionssoziologen und Theologen zweifellos ein weites Arbeitsfeld. Der amerikanische Soziologe Richard Pattee nannte es ein "Laboratorium" von praktischer Soziologie. Darin hat die afrikanische Komponente von Anfang an eine entscheidende Bedeutung gehabt. Trotz des Elends und der Unterwerfung haben die Sklaven und ihre Nachfahren einen hohen sozialen und religiösen Beitrag geleistet. Die Fusion der Rassen, die in Brasilien unter günstigen Voraussetzungen sich weitgehend vollzieht, hätte ohne die afrikanische Komponente nicht die Eigenart erreicht, die wir als brasilianisch bezeichnen möchten. Deswegen muß sich die brasilianische Gesellschaft verpflichtet fühlen, diese Komponente weiterhin zu integrieren. Brasilien wurde einmal das "Traumafrika" genannt. Vielleicht hat es eine Mission gegenüber diesem Kontinent zu erfüllen, durch die in Brasilien erweiterte und bereicherte afrikanische Kultur. Und, wer kann es wissen, vielleicht hat Brasilien eben deswegen auch eine authentische Chance, im Christianisierungsprozeß Afrikas mitzuwirken. Dadurch wäre vielleicht eine Dankesschuld Brasiliens Afrika gegenüber teilweise erfüllt.

Anmerkungen

1) Für die folgenden Daten vgl. A. Ramos: O Negro na Civilizaçaõ Brasileira, S. 19 ff.

2) J. B. von Spix u. C. F. P. Martius; Reise in Brasilien. München 1823. Bras. Übersetzung Rio 1938

3) Melville Herskovits: A Preliminary consideration of the Cultural Areas of Africa, in American Anthropologist. vol. XXVI, Nr. 1. S. bei W. Valente: Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro. S. 35

4) Vgl. E. Carneiro: Candomblés da Bahia. 15 ff.

5) Vgl. für das Folgende A. Ramos, a.a.O., 71 ff.

6) S. bei Weingärtner: Umbanda. 23 ff.

7) Vgl. R. Sparta: A dança dos Orixás. 9, 224

8) A. Ramos, a.a.O., 99

9) Valente: Sincretismo.... , 125

1o) Weingärtner, a.a.O. , 25, f.

11) Vgl. Valente, a.a.O. , 126

12) Nach Carneiro, a.a.O. , 78 ff.

13) Carneiro, a.a.O., 82 ff.

14) Weingärtner, a.a.O., 44

15) Ebd., 45 ff.

16) Sparta, a.a.O., 124 ff.

17) Vgl. Weingärtner, a.a.O., 35 ff.

18) Nach Carneiro, a.a.O., 115 ff., 137 ff.

19) Beispiele bei Sparta, a.a.O., 81 ff.

2o) Nach Sparta, a.a.O., 89 ff.

21) Edb., 139 ff., 15o ff.

22) Edb., 66 ff.; vgl. auch Ramos, a.a.O., 1o3

23) Vgl. Valente, a.a.O., 47 ff.

24) Bei Sparta, a.a.O., 121

25) Vgl. Weingärtner, a.a.O., 1o f.

26) Edb., 59 ff.

27) Boaventura Kloppenburg: A Umbanda no Brasil. S. 218, zit. nach Weingärtner, a.a.O., 171

28) Kloppenburg: Ensaio de uma nova posiçaõ pastoral perante a Umbanda. in REB 28 (1968) 4o4 - 417

29) Vgl. Weingärtner, a.a.O., 173 ff.

3o) Edb., 141 ff.

31) Otto Benz: Offenbarung, Tanz und Nächstenliebe. Sonntagsblatt Hamburg, 5. 9. 1965. Zit. von Weingärtner, a.a.O. 195

32) Weingärtner, a.a.O., 2o4

Literaturverzeichnis

Bastide, Roger: Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichista. In: Boletim LIX da Fac. de Filosofia, Ciências e Letras de S. Paulo, 1946.

-- Les religions africaines au Brésil. Paris, 196o

-- Le Candomblé de Bahia (Rite Nago). Paris 1958

-- O Candomblé da Bahia. Rito Nagô. (Bras.Übers.) S. Paulo 1961.

Camargo, Cândido Procópio Ferreira de: Kardecismo e Umbanda. S. Paulo 1961

Carneiro, Édison: Candomblés da Bahia. Rio 1969.

Cornelis, Etienne: Valeurs chrétiennes des Religions non-chrétiennes. Paris 1965.

Fischer, Ulrich: Zur Liturgie des Umbandakultes. Leiden, 197o.

Freyre, Gilberto: Casa Grande & Senzala. Rio 1933.

-- Herrenhaus und Sklavenhütte. (Übers.) Köln, Berlin 1965.

Frickel, Protasius: Die Seelenlehre der Gêgê und Nagô. Santo Antônio, 194o-1 Recife (Franciscanos).

Gerbert, Martin: Religionen in Brasilien. Berlin 197o.

Herskovits, Melville J.: Pesquisas na Bahia. Bahia, Secretaria de Educação e Saúde, 1943.

Kloppenburg, Boaventura: A Umbanda no Brasil. Petrópolis 1961.

-- Ensaio de uma nova posição pastoral perante a Umbanda. In: Revista Eclesiástica Brasileira 28 (1968) 4o4 -17.

Kockmeyer, Thomas: Candomblé. In: Santo Antônio, 1935. Recife (Franciscanos).

Pierson, Donald: O Candomblé da Bahia. Curitiba 1942.

-- Brancos e Pretos na Bahia. São Paulo 1945.

Ramos, Arthur: O Negro Brasileiro. Rio 1934.

-- A Aculturação Negra no Brasil. São Paulo 1942.

-- O Negro na Civilização Brasileira. Rio 1956.

Rodrigues, Raimundo N.: L'Animisme Fétichiste des Nègres de Bahia. Bahia 19o1.

-- O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos. Rio 1935.

-- Os Africanos no Brasil. São Paulo 1932.

-- As coletividades anormais. Rio 1939.

Silva, Campos Juvenal: Costumes e Crenças dos Afro-Bahianos. In: Sociologia 11 (1949) 423-49.

Sparta, Francisco: A Dança dos Orixás. São Paulo 197o.

Spix (J.B. von) und Martius, C.F.P.: Reise in Brasilien. München 1823. Bras. Übers. von Lúcia Furquim Lahmeyer, Rio 1938.

Valente, Waldemar: Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro. (Brasiliana. Ser. 5, vol. 28o) São Paulo 1955.

Verger, Pierre: Dieux d'Afrique. Culte des Orishas et Vodouns á l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique et á Bahia, la Baie de tous les Saints au Brésil. Paris 1954.

Weingärtner, Lindolfo: Umbanda. Synkretistische Kulte in Brasilien - eine Herausforderung für die christliche Kirche. Erlangen 1969.

Bild und Kartenmaterial:

"Institut für Brasilienkunde" 4532 Mettingen

Silva Bruno, Ernani: Os Canaviais e os Mocambos. Editôra Cultrix, São Paulo 1959.(S. 2 Seminar)

Italiaander, Rolf: Terra Dolorosa. F.A. Brockhaus, Wiesbaden 1969.(S. 3 Seminar)

Carneiro, Edison: Religiões Negras. Civilização Brasileira S. A. Rio 1934.(S. 5 Seminar)

Ramos, Arthur: O Negro Brasileiro. Civilização Brasileira S.A. Rio 1934. (S. 8, 12, 13 Seminar)

Kloppenburg, Boaventura: A Umbanda no Brasil. Editôra Vozes LTDA. Petrópolis, RJ. 1961. (S. 9, 2o Seminar)

MH | FEB 13 1978 | 1472

French President Valery Giscard d'Estaing will make an official visit to Brazil in May . . .

LAT | FEB 27 1978 | 1473

Brazilian Senator Dies

From Reuters

RIO DE JANIERO—Sen. Danton Jobim, president of the Brazilian Press Association and a member of the opposition Brazilian Democratic Movement Party, died of a heart ailment in a hospital here Sunday at the age of 71.

WP | FEB 4 1978 | 1474

Afro-American Arts Fete in Brazil

Plans were announced yesterday for a 10-day arts festival in Salvador da Bahia and Rio de Janeiro in August celebrating African-derived culture in the United States and Brazil.

The fete, the First New World Festival of the African Diaspora, is expected to feature hundreds of Brazilian performers and about 50 artists from this country, according to festival coordinator Richard A. Long.

"There is a deep interest in Afro-American culture in Brazil," said Long, who took part in administering the more elaborate festivals of African and black arts in Dakar, Senegal, in 1966 and Lagos, Nigeria, in 1977.

He also pointed out that Brazil is second only to Nigeria in its population of people of African descent.

The festival is scheduled to open in Salvador da Bahia on Aug. 7 for five days, continuing in Rio de Janeiro on Aug. 13 until Aug. 17.

The United States performers—restricted to dancers and musicians—will be selected by a prestigious advisory committee, of artists, writers and scholars, said Long, who teaches English literature and Afro-American history at Atlanta University.

"We are in contact with funding groups right now," he added. "There's nothing firm yet on money."

—Hollie I. West

Die «Todes schwadron» unter Anklage

HÉLIO BICUDO