

BEIHEFTE DER
ZEITSCHRIFT FÜR RELIGIONS-
UND GEISTESGESCHICHTE

XIII

ULRICH FISCHER

ZUR LITURGIE DES UMBANDAKULTES



LEIDEN
E. J. BRILL
1970

ZUR LITURGIE
DES UMBANDAKULTES

EINE UNTERSUCHUNG ZU DEN KULTRITEN ODER
AMTSHANDLUNGEN DER SYNKRETISTISCHEN
NEURELIGION DER UMBANDA IN BRASILien

VON

ULRICH FISCHER



LEIDEN
E. J. BRILL
1970

Institut für Brasilienkunde

RE 18

Bibliothek

14.06.11

Bibliothek
RE 18
Institut für Brasilienkunde
METTINGEN

ZUR LITURGIE
DES UMBANDAKULTES

EINE UNTERSUCHUNG ZU DEN KULTRITEN ODER
AMTSHANDLUNGEN DER SYNKRETISTISCHEN
NEURELIGION DER UMBANDA IN BRASILIIEN

VON

ULRICH FISCHER



LEIDEN
E. J. BRILL
1970

Bibliothek
RE 11
Institut für Brasilienkunde
METTINGEN

BEIHEFTE DER
ZEITSCHRIFT FÜR RELIGIONS-
UND GEISTESGESCHICHTE

XIII

ULRICH FISCHER

ZUR LITURGIE DES UMBANDAKULTES



LEIDEN
E. J. BRILL
1970

ZUR LITURGIE
DES UMBANDAKULTES

EINE UNTERSUCHUNG ZU DEN KULTRITEN ODER
AMTSHANDLUNGEN DER SYNKRETISTISCHEN
NEURELIGION DER UMBANDA IN BRASILIEN

VON

ULRICH FISCHER



LEIDEN
E. J. BRILL
1970

INHALT

Einleitung	I
I. Die Amtshandlungen	7
1. Die originalen Kulthandlungen	7
a) „Arbeiten“ im Terreiro	10
aa) Eröffnungszeremonie (Abrir a Tóca)	11
bb) Invokationsriten	19
cc) Die Schlusszeremonie	21
dd) Der Initiationsritus	23
ee) Der Embé-Ritus oder das Schlachtopfer	28
ff) Der Wahrsage-Ritus	30
gg) Der Körperverschluss-Ritus (Fechamento do Corpo)	35
hh) Der Fetisch-Weihe-Ritus (Assentamento de Orixá)	36
b) Rituelle Handlungen ausserhalb der Terreiros	37
aa) Der Kopftausch-Ritus (Troca de Cabeça)	37
bb) Allgemeiner Opferritus (Despachos)	39
cc) Die Naturriten	45
Walddriten	45
Gartenriten	47
Kapellenriten	47
Wasserfallriten	48
Steinbruchriten	49
Strandriten	49
Fluss- und Seeriten	50
Bergriten	51
Friedhofsriten	51
dd) Der Bade-Ritus (Banhos de Ervas oder Banhos de Descarga)	52
ee) Der Weihrauchritus (Defumadores de Ervas Sêcas)	53
ff) Der Kreide-Weihe-Ritus (Festa da Pemba)	56
gg) Prozessionen	57

2. Die assimilierten Kulthandlungen	59
a) Die Taufe	60
b) Die Konfirmation	68
c) Die Ordination	72
d) Der Bekreuzigungsritus oder Cruzamento	75
e) Der Abdatismus	82
f) Die Trauung	82
g) Die Beerdigung oder Segnung der Desinkarnierten	91
h) Weihe des Terreiros oder Kirchweihe	96
i) Das Tabernakelfest	96
II. Umbanda im Wandel	98
III. Aufbruch zur vollkommenen Religion	108
Index der wichtigsten afro-amerindischen und brasilianischen Termini	113

EINLEITUNG

Am Sonntag, den 16. Juni 1968 griff der Landtagsabgeordnete Jacinto Figueira Júnior in seiner Fernsehsendung „O Homem do Sapato Branco“ in São Paulo den Fall einer umbandistischen Trauung in der „Liga Umbandista do Estado de São Paulo“ auf, welche der Babalaô (Umbanda-Priester) Jaú vollzogen hatte. Letzterem wurde in dieser Sendung der römische Pater Julio Campo von der „Kirche zur Heiligen Familie von Vila Praia“ konfrontiert, der behauptete, dass die Trauung bei der Umbanda keine rechtliche Gültigkeit habe und dass er zukünftig Umbandaanhängern seine Kirche verbieten werde. Daraufhin kam es bei dem in Sendesaal anwesenden Publikum zu heftigen Tumulten und der Pater musste unter Polizeischutz gestellt werden.

Damit ist in charakteristischer Weise die Problemlage gekennzeichnet, in welcher sich heute die christliche Kirche in Brasilien angesichts des ständigen Anwachsens der Umbanda befindet. Es ist ein gefährlicher Trugschluss, wenn man heute noch in christlichen Kreisen die Umbanda mit einem Achselzucken als folkloristisches brasilianisches Spezifikum abtut, welches man eben besonders im Staat Bahia — dem Ursprungsort von Macumba und Candomblé — und Rio de Janeiro als Touristenattraktion pflegt.

Es ist die Absicht dieser Untersuchung, an einem bestimmten Punkte aufzuzeigen, dass sich der sog. Umbandakult seit einigen Jahren in einer neuen Phase befindet, die der etablierten christlichen Kirche mehr als gefährlich werden kann.

Neue Tendenzen

Verfolgt man die Geschichte afrikanischer Kulte, die durch die verklavten Neger nach Brasilien mitgebracht wurden, so kann man eine doppelte Tendenz feststellen: den Zug synkretistischer Nivellierung und den Zug zum latenten Eindringen in das brasilianische Volksleben.

Vollzog sich dieser doppelte Prozess bis in unser Jahrhundert hinein auch nur schrittweise und fast unbemerkt, so wurden dadurch doch die Wurzeln für den unerwarteten Aufbruch dieses Kultes zu einer Religion in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts gelegt. In den vierziger Jahren wurden hierzu die ersten Schritte von Männern wie

Paulo Menezes, Oliveira Magno, Leopoldo Bettiol u.a. getan. Sie unternahmen erstmalig Versuche zur Kodifizierung der buntschillernden Umbandalehre, um eine Annäherung der in tausend Splittergruppen bestehenden Candomblé-, Batuque- und Macumbakulte zu ermöglichen und sie dann weiter zur Religion der Umbanda zu reinigen.

Heute sind bei dieser Aufgabe vorallem führend Männer wie José Antônio Barbosa, Byron Torres de Freitas, Tancredo Silva Pinto, Erlon Dutra, Celso Rosa, der Bundestagsabgeordnete Attila Nunes, W. W. Matta e Silva, Antônio de Alva u.a. Diese Männer sind zum Teil alle Präsidenten und Führer von umbandistischen oder umbandistisch-spiritistischen Föderationen und Unionen, wie auch Mitglieder des „Schriftsteller- und Journalistenverbandes der Umbanda von Brasilien“ (Circulo de Escritores e Jornalistas de Umbanda do Brasil). Diese umbandistischen Führungspersönlichkeiten arbeiten in einer unermüdlichen Schriftstellertätigkeit darauf hin, dass Lehre und Kulthandlungen vereinheitlicht, modifiziert oder neugebildet werden, um ihre synkretistische Neureligion für möglichst weite Kreise akzeptabel zu machen. Trotz aller noch bestehenden Spannungen und Meinungs-differenzen in vielen Fragen bei den verschiedenen umbandistischen Richtungen entsteht dadurch eine neue und grössere Durchschlagskraft der Umbandabewegung.

Man kann deshalb heute eine gewisse Konzentrierung des schon viele tausend Bände umfassenden umbandistischen Schrifttums beobachten. Ferner dienen diesem Ziel die Einrichtung von Schulen und Kursen für Medien und Chefs oder Priester und Priesterinnen, welche dann durch ein Diplom legitimiert werden, ein „Terreiro“ oder eine „Tenda“ (Term. techn. für Kultstätte) zu eröffnen oder zu leiten.¹⁾

- 1) Zur Information sei ein Studienprogramm für Umbandapriester angeführt:
 - a) Was ist Umbanda — Ihr Zweck, ihre Dogmen, ihr Ursprung, ihre Geschichte.
 - b) Die 7 Linien oder originalen Vibrationen, Wesenheiten, Führer oder Beschützer. Verbindungen und Vermittler zwischen Linien: Synkretismus.
 - c) Inkorporationen. Qualitäten der Geister. Mystifikationen. Studium der Kommunikationen.
 - d) Okkulter Einfluss der Geister auf unser Leben, Tun und Denken. Umbandistische Morallehre: Pflichtregeln.
 - e) Besessenheit und Verwirrungen durch Geister. Die Totengeister, die Exús, die Jenseitigen.
 - f) Technik der Sitzungen. Sitzungen der Caritas, der Vertreibung des bösen Einflusses, der Fortentwicklung.
 - g) Verschiedenheit der Medien. Hellsehen. Psychographie. Die Pontos Riscados (= Symbolik).

Diese heute geforderte „Diplomierung“ verbürgt für die Zukunft sowohl besser orientierte Chefs wie auch eine immer weiter fortschreitende Vereinheitlichung des Umbandakultes, seines Rituals und seiner Zeremonien. Ausserdem ist man dadurch in der Lage, unlauteren Elementen, welche die Umbanda durch Anwendung der sog. schwarzen Magie (Macumba) in Verruf bringen, das Handwerk immer mehr legen zu können.

Als weiteres wichtigstes Moment kann dies angesehen werden, dass auf einmal neben „Gesangbüchern“ (Sammlungen von sog. Pontos Cantados), Katechismen und Gebetsbüchern für die Hand der Umbanda-Adepten zahlreiche Manuale und „Agenden“ für die Chefs und Priester der Umbanda im Buchhandel angeboten werden und immer weitere Verbreitung finden.²⁾ Damit tritt heute die Umbanda in eine ganz neue Phase ihrer Entwicklung.

Nicht zu übersehen ist dabei, dass durch die Herausgabe dieser Anthologien und Manuale von den Umbandaleitungen eine Erziehungsarbeit in den unteren Volksschichten geleistet wird, aus denen der Grossteil der Umbandaanhänger stammt. Es wird jetzt unerlässliche Voraussetzung, dass zumindest die Priester und Priesterinnen alphabetisiert sein müssen, was bisher gar nicht so selbstverständlich war, weil es zuerst auf „Charisma“ und mündliche Tradition ankam. Was aber nun das Entscheidende ist: durch die gemeinsamen Gebete, Gesänge und Kulthandlungen wachsen die verschiedenen, selbständigen „Terreiros“ enger zusammen. Es kommt jetzt zu einer inneren nicht

h) Elemente der magischen Esoterik. Sicherheitspunkte. Räucherungen. Psychische Kräfteladungen.

i) Zusammenfassung. Wiederholungen.

Dieses Programm ist jedoch nur für die Grundausbildung gedacht. Weitere Ausbildung kann man dann z.B. an der „Initiationshochschule der Umbanda von Brasilien“ in Rio de Janeiro erhalten.

²⁾ José Antonio Barbosa, *Manual dos Chefes de Terreiros e Médiums da Umbanda*, São Paulo, 1961.

Byron Torres de Freitas e Vladimir Cardoso de Freitas, *Na Gira da Umbanda*, Rio de Janeiro, 1965.

Byron Torres de Freitas e Tancredo da Silva Pinto, *Guia e Ritual Para Organização de Terreiros de Umbanda*, Rio, 1966.

Tancredo da Silva Pinto e Byron Torres de Freitas, *Umbanda — Guia e Ritual Para Organização de Terreiros d.U.*, Rio, 2. Aufl. 1968.

Celso Rosa, *Babalões — Talorixás*, Rio, 1967.

W. W. da Matta e Silva, *Umbanda de Todos Nós*, Rio-S. Paulo, 1960.

Attila Nunes, *Antologia da Umbanda*, Rio, 1961, 12. Ed.

Lourenço Braga, *Umbanda e Quimbanda*, Rio, 1961, 12. Ed.

Francisco Xavier da Silva, *Saravá Umbanda*, Rio, 1965.

bloss äusserlich aufgenötigten Annäherung, die ihren Ausdruck im Anschluss eines Terreiros an eine der verschiedenen Föderationen, Unionen oder Ligas fand.

So handelt es sich heute nicht nur mehr um einen harten Kampf der grossen Föderationen gegen die vielen „Frei-Terreiros“, sondern vor allem um die Anklage der Verfälschung der wahren Umbanda. Der derzeitige Präsident der „Federação Espirita Umbandista do Estado do Rio de Janeiro“, des „Supremo Conselho Sacerdotal Afro-Brasileiro“ (Höchster afro-brasilianischer Priesterrat) und der „União Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros“, Byron Torres de Freitas, erhob schon 1956 seine Stimme, da „betrügerische Eindringlinge eine weisse Umbanda, eine Misch-Umbanda“ usw. schufen und damit das heilige Ritual änderten und die Umbanda kommerzialisierten.³⁾ Gegen diese falschen Terreiros, welche oft „Nachtlokalen“ gleichen, wie Byron T. de Freitas sagt, wurde durch Inspiration die „Confederação Espirita Umbandista“ gegründet, die für die Reinheit der Umbanda und ihrer Rituale sorgt. Ausserdem wurde ein sog. Priesterkodex (Código sacerdotal) erarbeitet, der sich auf die Vorschriften des Mose beruft (Exodus 20 ff.). Dieser Priesterkodex wurde am 1. August 1965 vom „Höchsten Afro-Brasilianischen Priesterrat“ angenommen und enthält folgende Vorschriften: „— über Afro-Brasilianische und Umbandistische Kulte; über priesterliche Organisation der Zentren und Terreiros; über den Höchsten Afro-Brasilianischen Priesterrat; über die „Nationen“ und „Linien“; über die Eröffnungs- und Schlusszeremonien in der Umbanda; über Initiationsriten bei Omolocô (Kult angolesischen Ursprungs) und Umbanda; über Geburtsriten; Hochzeit; Tod; über verschiedene Riten; über Riten ausserhalb des Terreiros am Meer, an Flüssen, Seen, Wasserfällen und in Wäldern; über liturgische Prozessionen; über Instrumente und Kultmaterial; über Ritualkleidung und die „Guias“ (geistliche Führer); über Weihrauchgefässe und Kreiden; über die Weihe der „otás“ (Heiliger Stein im Altar, der die Gottheit repräsentiert).“⁴⁾

In gleicher Weise fordert Celso Rosa einen Nationalkongress der Umbanda, der den umbandistischen Schriftsteller- und Journalistenzirkel beauftragt, die Lehre und das Ritual der Umbanda zu reinigen

³⁾ Byron Torres de Freitas e Tancredo da Silva Pinto, *Fundamentos da Umbanda*, Rio, 1956, S. 10 f. wo sie sich gegen falsche Terreiros wenden.

⁴⁾ s. Byron Torres de Freitas e Vladimir Cardoso de Freitas, *Os Orixás e o Candomblé*, Rio 1967, S. 80 f.

und zu korrigieren, die sacerdotale Hierarchie festzulegen, eine Hochschule für Medien und Priester ins Leben zu rufen, ein Einheitsgesangbuch herauszugeben, den Ursprung und die Geschichte der Religion der Umbanda zu erforschen, für Religionsunterricht an Privat- und Staatsschulen (!) zu plädieren, das Familienleben zu ordnen, Amtshandlungen wie Trauung, Beerdigung etc. zu schaffen usw.⁵⁾

Auch Attila Nuñez sieht die Zukunft der Umbanda von Einheitsbestrebungen abhängig und prophezeit: „Eines Tages werden wir einen Kodex, ein Seminar, Initiationsschulen haben...“.⁶⁾ Für ihn ist die Einheit der Umbanda schon in ihrem vieltausendjährigen Namen vorgegeben. Entgegen anderen Hypothesen⁷⁾ hält A. Nuñez den Neologismus „Um - Banda“ für richtig, wobei „um“ (= eins) und „banda“ (= Fahne) die eine und unteilbare Religion der Umbanda bedeuten, die unter ihrer Fahne die vielfältigen Kulte vereinen will, „die noch darauf bestehen, ihre barbarischen und heidnischen Mythen zu erhalten“.⁸⁾

Was sich so innerhalb der Umbanda in den letzten Jahren angebahnt hat und heute vollzieht, könnte man in Analogie als eine Art „ökumenischen Weg“ bezeichnen. Man sucht das gegenseitige Gespräch, das die Einheit fördern soll, und es entstehen tatsächlich neue, verbindliche Gemeinsamkeiten, die noch vor einem Jahrzehnt undenkbar

⁵⁾ Celso Rosa, a.a.O. S. 79 f.

⁶⁾ A. Nuñez, a.a.O. S. 238.

⁷⁾ Im Allgemeinen wird der Begriff Umbanda vom afrikanischen „kimbundo“ (Bantu-Sprache) abgeleitet und bedeutet nach Arthur Ramos (*O Negro Brasileiro*, Rio 1934, S. 88 f.) sowohl Hoherpriester oder Zauberer oder auch den Ort der Macumba oder das Ritual (so auch im *Dicionário der Umbanda von Erlon Dutra* S. 238). Dem in Brasilien heimisch gewordenen Begriff „Quimbanda“ entsprechen die Derivate embanda, banda oder mbanda, umbanda. Dabei bedeutet das Praefix U vor mbanda die Kunst des Heilens.

Dieser Deutung von A. Ramos — es gibt daneben natürlich noch unzählige andere! — schliesst sich auch das offizielle „*Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, Rio, 10. Aufl., S. 99, Stichwort „Quimbanda“, an. Dabei gilt „Quimbanda“ oder „Quimbandeiro“ (Zauberer) als eigentümliches brasilianisches Wort.

⁸⁾ A. Nuñez, a.a.O. S. 243 f. Er bezieht hier auch die römische Kirche mit ein, die auch am heidnischen Kult des Karnevals festhält (Nuñez: „das grösste heidnische Fest aller Zeiten“). Ausserdem behauptet er, dass der aus dem Griechischen stammende Begriff „Katólica“ mit dem Begriff „Umbanda“ gleichgesetzt werden könne, denn beide betonen die Universalität der betreffenden Religion. Auch Antonio Alves Teixeira (neto) weist in seinem Buch *O Livro dos Médiums de Umbanda*, Rio, 1967, S. 47 darauf hin, dass „es an der Zeit sei, ein eigenständiges und einheitliches Ritual zu schaffen, das auf alle Terreiros ausgedehnt wird“.

gewesen wären. Die buntschillernde Neureligion der Umbanda soll den Andersgläubigen immer mehr als ein geschlossenes System, als die fortschrittlichste Religion unserer Zeit erscheinen. Pathetisch ruft A. Nuñez aus: „Wann werden sich die Umbandisten — inklusive derer, die den Candomblé in seinen vielfachen Variationen praktizieren — überzeugen, dass wir, einmal vereint, unsere bessere Welt aufbauen! Bleiben wir bei den Gegensätzen, dann stehen wir am Rande des Chaos und der Zerstörung. Jedoch vereint werden wir die Universalität der Umbanda als der wahren natürlichen Religion proklamieren!“⁹⁾

Der Ruf zur Einheit und zur Vereinheitlichung der Umbanda und ihrer Riten wird immer lauter und die ersten Schritte dazu wurden bereits getan. Allerdings bedeutet dies noch nicht, dass schon eine einheitliche und verbindliche Agenda zum Gebrauch in den Terreiros eingeführt werden kann. Denn abgesehen von der zu erwartenden Opposition zahlreicher Umbandapriester, die meist starke Führernaturen sind, will man auch der Phantasie dieser Führer bezüglich des Ablaufs einer Kulthandlung und ihrer rituellen Ausschmückung noch keine zu engen Grenzen setzen. Aber gerade eben weil die Kulthandlungen so stark variieren, werden die neuen Handbücher und Agenden zum Gebrauch empfohlen, um Gemeinsamkeiten zu schaffen.

⁹⁾ A. Nuñez, a.a.O. S. 244.

1. KAPITEL

DIE AMTSHANDLUNGEN

Zum Wesentlichen einer Religion gehören die spezifischen Kulthandlungen. Durch sie wird der besondere Inhalt der betreffenden Religion in Aktion gesetzt. So bilden die verschiedenen Riten das lebendige Element des Kultus. Sie dienen einmal dem Brückenschlag zwischen dem Menschen und seiner Welt und den ihr inhärenten Mächten und zum anderen der Verbindung mit der jenseitigen Welt mit ihren Wesen- und Gottheiten. Durch diese Riten werden die dort vorhandenen Mächte gleichsam „kanalisiert“ und durch sie kann man sich ihrer „bemächtigen“. ¹⁰⁾ Neben der religiösen Begehung der Macht durch ihre Anrufung und Verehrung steht zugleich der Gebrauch der Macht durch magische Praktiken. Diese beiden Grundmöglichkeiten des Religiösen finden wir auch in den ursprünglichen Kulthandlungen der Umbanda vor.

1. DIE ORIGINALEN KULTHANDLUNGEN

Die Religion der Umbanda ist eine reine Kultreligion. Kulthandlungen und Riten umfassen und prägen das gesamte Leben ihrer Anhänger. Als Grundelemente des Kultus begegnen uns Musik, Tanz und Opfer. Es sind dies die Ausdrucks- und Stilmittel aller primitiven Religionen. Dieser Zusammenhang sowie der Verweis auf die Religion des Mose wird von der Umbanda immer wieder betont. ¹¹⁾ Durch Musik und Tanz werden nicht nur die Gottheiten wie in den alten antiken Religionen verehrt, sondern starke Emanationen freigesetzt, die eine Verbindung zu den jenseitigen Wesenheiten herstellen. Ausserdem erhält der Geist eines Menschen dadurch ungewöhnliche Kräfte, welche alle moralischen Leiden und übelwollenden Gedanken umwandeln, damit der menschliche Geist die weisen Ratschläge der „geistigen Führer“, die in den Terreiros der Umbanda sich offenbaren, besser verstehen kann. ¹²⁾ Deshalb ist für die Umbanda das wichtigste Musik-

¹⁰⁾ Friedrich Goetz, *Der primitive Mensch und seine Religion*, Gütersloh 1963, S. 189 ff.

¹¹⁾ So z.B. bei Mario Barcelos, *Aruanda*, Rio, o. Jhrz., S. 26-71 oder bei José Ribeiro, *Comidas de Santo e Oferendas*, Rio 1967, 3. Aufl. S. 11 ff.

¹²⁾ S. Decelso, *Umbanda de Caboclos*, Rio 1967, S. 52.

Die Lehre von den Emanationen und Strahlungen ist altes tradiertes Gut. Es

instrument (neben Glocke und Triangel und eventuell Agogô¹³) die Trommel, die den packenden Rythmus erzeugt, der schliesslich zur Ekstase führt. Man führt ihre Entstehungsgeschichte auf Thubalkain (Genesis 4, 22) zurück, dem Erfinder der ersten Musikinstrumente. Ausserdem werden die Psalmen angeführt, die zu Musikbegleitung gesungen und getanzt wurden. Die Trommel ist heiliges Kultinstrument, das in besonderer Weise „getauft“ bzw. geweiht wird.

Als weitere Kultattribute werden hauptsächlich verwendet: weisse und farbige Kreide,¹⁴ Opfermesser, Tabakspfeifen, Rolltabak, Zigarren, Schnaps, Seifen, Weihrauchgefässe¹⁵, schwarze Tauben, rote und schwarze Hähne, Ochsenblut, Kräutermischungen usw.

Die unten aufgeführten Kulthandlungen bezeichnen wir als original, weil sie dem von Macumba, Candomblé,¹⁶ Pajelança,¹⁷ Catim-

sei nur verwiesen auf die Bedeutung der Musik und besonders der Trommel für den Schamanenpriester, der durch die musikalische Magie der Trommel den höchsten Himmel erreichen kann (vergl. Mircea Eliade, *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*, Zürich, 1937, S. 139. 168 ff.). Die Trommel ist zur Abwicklung der Sitzung unentbehrlich, denn sie kann die Geister „rufen“ oder „gefangensetzen“ und verhilft dem Schamanen zur Konzentration und zum Kontakt mit der spirituellen Welt. Die Trommel ist also kein „Lärmzauber“, auch in der Umbanda nicht!

Ebenso gründen die sog. Geistfreunde in aller Welt ihre Anschauung weitgehend auf die Strahlungslehre. Es sei hier nur „Geistfreundin“ Charlotte Deinet in Malsburg über Mühlheim erwähnt, die z.B. die Strahlfähigkeit eines Menschen durch Nennung seines Namens oder durch seine Handschrift aufnimmt, um sie auf dem Klavier in Töne umzusetzen. Durch das Anhören dieses gegen Honorar verfassten musikalischen Charakterbildes ist man seinen eigenen Strahlungen konfrontiert und erreicht damit die Lösung persönlicher Probleme.

¹³ Ein ursprünglich afrikanisches Musikinstrument, das aus zwei glockenförmigen Eisen besteht, die aneinander geschmiedet sind und mit einem kleinen Eisenstab abwechselnd geschlagen werden.

¹⁴ Die Kreide ist in der Umbanda eine „geheimnisvolle Kraft der astralen Schrift“, sagt Cândido Emanuel Félix (*A Cartilha da Umbanda*, Rio 1965, S. 87 f.).

¹⁵ Der Gebrauch dieser Weihrauchgefässe wird von Genesis VIII, 21 abgeleitet, wo Noah nach der Sintflut Jahve opferte und es heisst: „Und der Herr roch den lieblichen Geruch“ (allerdings handelt es sich an dieser Stelle um Tier- und Brandopfer).

¹⁶ Eig. „Candomblé de Caboclo“, weil sich dieser Kult mehr auf die Riten der Indianer beschränkt und sich in den Terreiros die „Caboclos“, d.h. die Geister verstorbener Indianer manifestieren. Doch gibt es neben dem reinen Kult eine grosse afro-indianische Mischgruppe. Der Candomblékult ist hauptsächlich auf den Staat Bahia beschränkt.

¹⁷ Dieser Kult wird vor allem in den Nordstaaten von Brasilien, d.h. in Amazonas, Pará, Maranhão und Piauí praktiziert. Der „Pajé“ (Häuptling) leitet die Sitzungen. Der Kult erfährt Einflüsse des niederen Spiritismus, so dass sich nicht nur Orixás (göttliche Wesenheiten) manifestieren, sondern auch Palatiers. Man

bô¹⁸) oder Canjerê¹⁹) übernommenen Gut zugehören, auch wenn sie im Laufe der Zeit zum Teil durch den Einfluss des Spiritismus und Katholizismus eine Modifizierung erfahren haben. Unter Ritus versteht die Umbanda „eine Norm, welche die Entwicklung einer heiligen Handlung führt. Diese Norm ist durch die religiöse Tradition fixiert, die von Anfang an ihre Wirksamkeit ausprobierte und verlangt, dass sie genauestens wiederholt wird, um die Kommunikation zwischen einem Individuum oder einer Gruppe und der Gottheit mit wirksamen Resultaten herzustellen.“²⁰) Dabei ist jedoch festzustellen, dass bei der Umbanda die Riten im Bezug auf das Individuum nur einen geringen Prozentsatz darstellen, denn sie betreffen nur Gebete und Gelübde. Alle anderen Riten werden vom Kollektiv vollzogen. Wir stossen hier auf ein Grundphänomen, dass nämlich „der primitive Mensch kollektiv denkt und handelt“, wie v. d. Leeuw im Anschluss an Lévy-Bruhl sagt.²¹) Durch das Hineingenommensein in das Kollektiv erfährt der einzelne Mensch, wie er plötzlich etwas bedeutet, wie er zusehends wächst, wie er geborgen ist, frei wird von Angst und einen ungeahnten Machtzuwachs erfährt. Dieses Grunderlebnis religiöser Erfahrung wird dem Menschen in der Religion der Umbanda zu teil. Liturgie ist deshalb Dienst zum Wohle des Kollektivs. Daraufhin sind alle Rituale ausgerichtet.

Auch wenn von Umbanda-Autoren der Begriff des „culto“ vom Lateinischen „cultus“ abgeleitet und mit „ehren“ oder „verehere“ definiert wird, so läuft letztlich seine Zweckbestimmung doch auf Magie hinaus, und ihr müssen alle Rituale dienen. Die Umbanda hält sich selbst für eine geglückte Mischung von Religion und Magie. M.E. überwiegt jedoch dabei die Magie, denn durch Riten und Zeremonien versuchen Priester und Gläubige immer, sich einer anderen Macht

kennt auch die Zoolatrie. Durch Zuckerrohrschnaps bringen sich Pajé und Medien in Ekstase.

¹⁸) In Nordost-Brasilien findet man diese magische Kultform vor. Der ganze Kult ist z.B. gegenüber der Macumba sehr vereinfacht. Er kennt keine Hierarchie, besonderen Riten, Kleidung, geheiligte Orte, Trommeln usw. Catimbó könnte man als einen „Prozess weisser Zauberei mit der Tabakspfeife des Negers und dem Tabak des Indianers bezeichnen (so Gonçalo Fernandes, den Roger Bastide in *Imagens do Nordeste Místico*, Rio 1935, S. 193, zitiert). Das wichtigste Kultinstrument ist die Tabakspfeife, bras. cachimbo, so dass „catimbó“ gleich „cachimbo“ ist.

¹⁹) Dieser Kult kommt auch fast nur im Norden Brasiliens vor und ist ebenfalls ein afro-indischer Mischkult.

²⁰) J. A. Barbosa, a.a.O. S. 50.

²¹) Van der Leeuw, *Phänomenologie*, S. 271; zit. bei F. Goetz, a.a.O. S. 202.

oder Kraft zu bewältigen, wie wir sehen werden. Man will die Naturkräfte und -gesetze dirigieren und nach eigenem Wohlgefallen lenken. Zu den magischen Mitteln gehört neben den bereits oben angeführten Kultattributen vor allem das Gebet. Ein Blick in die neuen Gebetsammlungen der Umbanda bestätigt dies.

Die originalen Kulthandlungen und Rituale sind sehr zahlreich und verschieden, so dass wir sie in diesem Rahmen gar nicht alle einzeln und eingehend beschreiben können. Wir werden deshalb nur diejenigen aufführen, welche am wichtigsten sind und im grossen und ganzen in allen Terreiros in mehr oder weniger ähnlicher Weise praktiziert werden. Von Umbandaschriftstellern wird dabei hervorgehoben, dass diese Riten, so fremdartig sie einem oberflächlichen Betrachter erscheinen mögen, doch in ihren Hauptlinien eine „rigorose Analogie zu der Liturgie bilden, die durch die Zeiten hindurch in den Tempeln, Heiligtümern, Wäldern, in allen Religionen und esoterischen Lehren beobachtet werden kann“. 22) So lässt das reiche Ritual, der Tanz, die Gesänge, der Trommelrhythmus allen die schöpferischen Energien und die ganze Freude, die in der menschlichen Seele vibriert, in den umbandistischen Kultfeiern spüren. Deshalb rühmt der Umbandist: „Es ist die Umbanda von Oxalá und den übrigen Orixás, die mit dem Menschen geboren wurde und sich durch die Jahrhunderte erstreckte in der Beständigkeit des Glaubens an Gott!“ 22a)

Bei der nun folgenden detaillierten Betrachtung der verschiedenen Kulthandlungen muss vorausgeschickt werden, dass die umbandistischen Lehrbücher und Agenden solche unterscheiden, die im Terreiro, und andere, die im Freien ausgeführt werden.

a) „Arbeiten“ im Terreiro

Als Terminus technicus für die verschiedenen Zeremonien und Kulthandlungen wird allgemein von der Umbanda das Wort „trabalho“ (Arbeit) gebraucht, d.h. man versammelt sich also nicht zu einer passiv erlebten Messe oder Hörgottesdienst, sondern zu einem aktiven Geschehen, zur „Arbeit“, welche die Anwesenden total in Anspruch nimmt.

Die „Gottesdienste“ oder Kultfeiern der Umbanda kann man in folgende Typen einteilen:

1. Kultfeier zur medialen Weiterentwicklung. Zu dieser Kulthand-

22) A. Nunes, a.a.O. S. 249

22a) Ebd. S. 251.

lung kommen an einem bestimmten Tag der Woche die Medien des betreffenden Terreiros zusammen, um Riten und Handlungen zur eigenen Weiterentwicklung zu vollziehen. Diese Sitzungen sind geheim und für Besucher verboten.

2. Kultfeier zum Praktikum der Liebe (Caritas). Diese Sitzungen sind öffentlich, denn dabei teilen die göttlichen Wesenheiten, die sich durch die Medien manifestieren, Ratschläge, Rezepte für Krankheiten aus, führen die sog. Passes (Abstriche der schädlichen Fluida vom Körper) und spezielle Opfer zur Vertreibung böser Einflüsse und niederer Geister usw. aus. Diese Handlungen dürfen nur von vollentwickelten Medien durchgeführt werden, weil diese sonst für das in der Ausbildung stehende Medium sowie für den Bittsteller schädliche Folgen haben. Diese caritativen Kultfeiern sind dann geschlossen und geheim, wenn es sich um Sonderfälle handelt, bei welchen Rituale okkulten Charakters praktiziert werden.

3. Kultfeier zur Initiation. Es sind dies Sitzungen, bei welchen der Schüler (Medium) einen Grad oder eine Machtübertragung von seiten seines Meisters erhält. Er bedarf dieser Kräfte, um den Kampf mit den astralen Mächten aufnehmen zu können. Diese Kultfeiern finden nicht nur im Terreiro statt, sondern auch im Wald, am Strand, im Steinbruch oder an anderen Orten, wo ein guter Kontakt zu den Naturkräften hergestellt werden kann.

4. Festliche Kultfeiern. An diesen Feiern sollen alle Mitglieder des Terreiros wie auch geladene Gäste und Freunde teilnehmen. Es geht dabei um die Feier eines wichtigen Gedenktages nach dem Umbandakalender.

aa) Eröffnungszereemonie (Abrir a Tóca)

Da nach der durch den Spiritismus beeinflussten Lehre der Umbanda der Mensch nicht nur von seinen Schutzengeln und guten Geistern umgeben ist, sondern vor allem „böse“ oder „rückständige“ und noch nicht fortgeschrittene Geister auf ihn Einfluss zu nehmen versuchen, ist es nötig, dass jede Kulthandlung mit einer bestimmten Eröffnungszereemonie eingeleitet wird. Diese Eröffnungszereemonie hat den Sinn, das Terreiro für die niederen oder böartigen Geister zu verschliessen und die Anwesenden von den unreinen und bösen Einflüssen zu reinigen und sie dagegen zu feien.

Im allgemeinen geht dieser liturgische Teil so vonstatten: Vor Beginn der Kultfeier sind alle aktiven Umbandamitglieder (Medien,

Trommler, Priester) in einem durch eine Schranke oder einen Vorhang von den Besuchern und Teilnehmern — bei öffentlichen Sitzungen — getrennten Raum vor dem Altar versammelt; alle in weissen Kleidern und barfuss oder in Tennisschuhen. Durch das Wechseln der Kleider und Schuhe, die nur bei den Kulthandlungen getragen werden dürfen, werden alle bösen Fluida und Unreinheiten der Strasse abgelegt.

Die Besucher sitzen auf Bänken vor dem Vorhang oder der Schranke. Sie dürfen sich nur mit leiser Stimme unterhalten und weder Arme noch Beine kreuzen, weil diese Haltung die Kondensation der Vibrationen hindert, die sich über den Raum ergiessen werden.

In einem bestimmten Augenblick gibt der Babalaô (Priester) oder die Ialorixá (Priesterin) dem Cambone (Trommler) oder der sog. Mãe Pequena (Kleine Mutter oder Hilfspriesterin) das Zeichen zum Beginn. Letztere läutet mit einer kleinen Glocke. Dann begibt sich die Mãe Pequena mit einem Räucherfass zum Altar, um ihn von oben nach unten und von rechts nach links zu beräuchern. Danach werden alle Medien und aktiv Beteiligten der Reihe nach und dann alle Besucher von oben nach unten mit Weihrauch eingehüllt, um von ihnen alle bösen Fluida zu vertreiben. Die Besucher sind angehalten, während des Räucheraktes zu beten oder mit den Medien eine der Weihrauchhymnen mitzusingen. Als Beispiel diene folgendes Lied:

„Räuchere, wollen wir räuchern
Ogum mit seinen sieben Pferden
soll räuchern unsere „Banda“ ... 23)

Wichtig ist, dass auch gegen die Eingangstür geräuchert wird, um sie gegen die Einflüsse von aussen gleichsam zu verschliessen. Diese Handlung wird in keinem Handbuch erwähnt. Sie kann jedoch bei jeder umbandistischen Kulthandlung beobachtet werden.

Im Anschluss daran folgt die sog. Begrüssungszeremonie, d.h. von allen Medien und Priestern wird der „Heilige“ (Caboclo oder Preto Velho oder Gottheit), dem das Terreiro geweiht ist, begrüsst. Dies geschieht durch Gesang bestimmter Begrüssungshymnen, die dafür vorgeschrieben sind. Ist der „Schutzheilige“ begrüsst, dann werden Lieder für alle anderen Gottheiten (Orixás) gesungen, die sog. Pontos Cantados. Bei diesen Gesängen steht der Priester oder die Priesterin vor dem Altar, die Medien — getrennt nach Geschlechtern — hinter ihm oder ihr. Der Priester erhält von der Hilfspriesterin das

23) M. Barcelos, a.a.O. S. 84.

Weihrauchgefäss und grüsst damit den Altar mit den Statuen des „Schutzheiligen“ und der Menge der anderen Heiligen, welche die Gottheiten symbolisieren. Der Priester schwenkt dabei das Gefäss in Form eines X vor dem Altar. Dann verneigt er sich vor dem Altar oder wirft sich vor ihm auf den Boden. Das Gleiche tun anschliessend alle Medien. Sind alle Orixás begrüsst, wird zum Schluss der Begrüssungsgesang für den Exú angestimmt.

Zum besseren Verständnis ist es nötig, dass wir hier einen kurzen Exkurs über die Bedeutung des Exú in der Umbanda einschieben:

Beim Kult des Candomblé und der Macumba wird der Exú vor Beginn der Kultzeremonie „weggeschickt“, d.h. durch ein Opfer — meist an einer Strassenkreuzung — zufriedengestellt oder mit einer bestimmten Aufgabe betraut. Bei der Umbanda wird Exú in das System mithereingenommen, zur „Mitarbeit“ gerufen und deswegen auch bei der Eröffnungszeremonie begrüsst. Hier bestehen aber Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Umbanda, da manche Exú gänzlich aus dem System der Umbanda ausgeschlossen wissen wollen. Ausserdem ist man sich nicht völlig über die Frage einig: Wer ist Exú?

Manche sehen in ihm das magische, universale Element, das mit ungeheuren Kräften ausgestattet ist und die Sitzungen der Umbanda gerade zu Beginn verwirren kann. Deshalb muss der magische Hymnus für Exú zur Eröffnung der Kultfeier gesungen werden.²⁴⁾ Andere Schriftsteller warnen vor Exú, da er das Ur-Böse verkörpert. Exú entspräche also etwa dem christlichen Teufel oder Satan. Doch behauptet man bei der Umbanda, dass es unzählige Exús gebe, deren Aufgabe Botendienste für die Gottheiten seien. Im allgemeinen übernimmt man die Definition von Aluizio Fontenelle aus seinem Buch „Exú“²⁵⁾, der auf den Mythos von der Revolution der Engel und ihren Himmelssturz zurückgreift. Luzifer, der „schöne Engel“, versuchte sich die höchste Macht anzueignen, da wurde er von Gott in der Ijudice-Sprache (Sprache der Geister) Éxúd, d.h. Verrätervolk, genannt. Das D hat sich dann abgeschliffen. Es handelt sich also

24) A. A. Teixeira, a.a.O. S. 156 f.

25) So A. Nunes, a.a.O. S. 240. Allerdings hält Antonio de Alva in seinem *Livro dos Exús*, Rio 1967, S. 17.20 die These für ketzerisch und verdammungswürdig. Er schliesst sich Lourenço Braga an, der feststellt, dass Exú vom korumpierten EXUL kommt. Dieses Wort bedeutet ursprünglich „gefallener Engel“. Da es sich also um ein Geschöpf Gottes handelt, kann es nur das Gute tun, auch wenn die Exús dieses Gute meist nur indirekt (S. 17) und unter negativem Vorzeichen tun (S. 21).

neben Luzifer um ein ganzes Volk abgefallener Geister. So gibt es nun einen Exú-Rei (oberster König) und abertausende von Exús. Der Exú-Rei ist aber nun nicht Luzifer,²⁶⁾ sondern der Engel, den die Christen mit Teufel oder die Juden mit Satan bezeichnen; der in der kabbalistischen Sprache Capêta, Lêba oder Dämon heisst.

In Analogie zur göttlichen Trinität²⁷⁾ bildet auch der Teufel oder Satan eine trinitarische Person. Der Teufel zeigt sich unter dem Aspekt des Luzifer, des Beelzebuth und des Aschtaroht.

Die erste Person des Teufels oder Exú ist also Luzifer, der sich als vollkommener Kavalier manifestiert. Er trägt einen herrlichen schwarzen Umhang und auf dem Kopf zeigen sich zwei kleine Hörner. Er liebt es mit „Majestät“ angeredet zu werden. Er ist der Beschützer und Herr aller derer, die Böses tun. Bei der Umbanda wird er aber gezwungen, mit den Orixás zusammenzuarbeiten, um die „Arbeiten“ des Bösen, die er selbst ausgeführt hat, wieder zunichte zu machen. Dabei stehen ihm als zwei mächtige Helfer zur Seite: Exú Marabô oder Put Satanakia (Kabbalistisch) und Exú Mangueira oder Agalieraps.

Auf den „Nebenaltären“ der Umbanda — meist in der Nähe der Eingangstüre des Terreiros — kann man die Statue des gehörnten Luzifer bewundern.

Als zweite Person der teuflischen Trinität erscheint Beelzebuth. Er manifestiert sich meist unter aussergewöhnlichen Formen, d.h. als monströses Kalb oder als Ziegenbock mit langem Schwanz. Seine Hilfs-Exús sind Exú Tranca-Ruas oder Tarchimache (der „Strassen-Verschliesser“) und Exú Tiriri oder Fleruty.

Die dritte Person ist Aschtaroht, bekannt als der Exú Rei das Sete Encruzilhadas (der „Teufels-König der Sieben Kreuzungen“). Er zeigt sich als vollendeter Mann und Herr über alle Strassen- und Wegekrenzungen. Seine beiden Helfer sind Exú Veludo oder Sagathana und Exú dos Rios oder Nesbiros.

²⁶⁾ Hier liegt ein gewisser Widerspruch bei A. de Alva in seinem Buch über die Exús vor, denn er bezeichnet Luzifer als den obersten der Teufel (S. 18.119); trotzdem ist Luzifer nach dem Organogramm (S. 30.106) de Alva's dem obersten Exú, dem Teufel, untergeordnet. Auch Francisco X. da Silva, a.a.O. S. 40 führt in seinem Organogramm über die Exús Luzifer als höchsten und obersten Exú auf.

²⁷⁾ Bei der Umbanda: Gott Vater — Obatalá
Gott Sohn — Oxalá
Gott Hlg. Geist — Iṣá

Wenn nun manche Autoren, der Quimbanda- und Macumbabewegung vorwerfen, dass sie mit diesen Exús „arbeitet“, d.h. also nur das Böse praktiziert, und sie deshalb für die Umbanda die Anrufung und „Begrüssung“ des oder der Exús ablehnen,²⁸⁾ so gibt es auf der anderen Seite wichtige Autoren, welche sie für unabdingbar halten.²⁹⁾ Sie werden nicht nur in die Liturgie aufgenommen, sondern es wird von ihnen gesagt, dass „Exú wohl ein kleiner Orixá ist, jedoch ohne ihn kann man nichts Grosses erreichen“.³⁰⁾ In Wirklichkeit tun die Exús indirekt Gutes. Antônio de Alva nennt deshalb Luzifer „meinen geliebten, schönen Freund“ (Sêo Belo), der ihm immer zur Seite ist.³¹⁾ A. Nuñez geht sogar noch weiter, indem er behauptet, dass die Exús überhaupt nicht von der Gottheit Eleba, d.h. der repräsentativen Kraft des Bösen beeinflusst sind und nichts mit den Dämonen, mit Luzifer oder Satan zu tun haben, sondern dass es Wesenheiten grosser Kräfte und Mächte sind. Wenn sie sich in den Terreiros manifestieren zeichnen sie sich durch Respektlosigkeit, Neugier, Bettelei und obszöne Redensarten aus.³²⁾

Wie wir daraus ersehen, ist die Lehre von den Exús bei der Umbanda sehr vielschichtig und noch lange nicht in sich geschlossen.

Die Begrüssungszeremonie für Exú ist deshalb notwendig, weil er als Wächter des Terreiros gilt, wenn dieses geschlossen ist. Er verhütet, dass Streit oder böswillige Zaubereien (demandas) die Umbandan Anhänger erreichen. Deshalb soll ihm dafür zu Beginn jeder Kultfeier in der Eröffnungsliturgie gedankt werden. Als Begrüssungshymnus wird z.B. gesungen:

Fá, fá, fararanga é
Fá, fá, fararanga é
Fararanga Pedra Negra...
Fararanga é...³³⁾

²⁸⁾ z.B. Francisco X. da Silva, Decelso, J. A. Barbosa. Letzter a.a.O. S. 181 wo er sich jedoch gegenüber S. 42 widerspricht, weil er dort die Exús für die Umbanda für unabdingbar notwendig hält!

²⁹⁾ z.B. Antonio A. Teixeira, A. Nunes, A. de Alva, M. Barcelos, Byron T. de Freitas, Emanuel Zespo u.a.

³⁰⁾ so E. Zespo, *Codificação da Lei de Umbanda*, Rio 1960, 2. Aufl. S. 139.

³¹⁾ A. de Alva, a.a.O. S. 119ff. Er legt dafür ein persönliches Zeugnis ab, wenn er schreibt: „... Exú Luzifer oder 'Sêo Belo', wie ich ihn nenne, begleitet mich schon lange Zeit. In Wahrheit seit meiner Kindheit. Er ist immer mir zur Seite und wurde schon von Vielen viele Male gesehen. Er arbeitet mit mir... und gibt mir den Geist des Streites, diesen kämpferischen Geist, diesen draufgängerischen Geist, der mich charakterisiert.“

³²⁾ A. Nuñez, a.a.O. S. 227.

³³⁾ M. Barcelos, a.a.O. S. 85.

Oder wenn die Begrüssung dem Exú Tranca-Ruas gilt, dann singt man:

Exú, Exú Tranca-Rua
me abre o terreiro
öffne mir die Kultstätte
e me fechar a rua!...
und schliesse mir die Strasse!³⁴⁾

Dieses Lied wird dreimal hintereinander gesungen. Danach wird für den Exú ein Opfer (Term. techn. für Exú-Opfer ist Padê) gebracht, entweder im Terreiro selbst oder auf der dem Terreiro nächstgelegenen Strassenkreuzung. Um das gebrachte Opfer nun an die betreffende Wesenheit „wegzuschicken“ (despacho) stimmt man folgendes Lied an:

Exú e Marabô é majubara...
Exú e Pedra Negra é majubara...
Eu já mandei levar o Exú
Ich schickte es schon dem Exú zu bringen
Seu Pedra Negra é mojubara
Levar Exú Lonam...³⁵⁾

Soll nun eine Kultfeier in der Liturgie gekürzt werden, dann ist es auch möglich, einen Gesamthymnus für alle Orixás zu singen:

Ei Babá ei mamãe sinda deô
Com Deus e Nossa Senhora
Vou abrir minha orucaia...
Ei Babá ei mamãe sinda deô...
(Wiederholung)
Ná fé de Meu Pai Xangô
Eu vou abrir minha orucaia...
Im Glauben an meinen Vater Xangô
will ich meine Kultstätte (afrik.) eröffnen.³⁶⁾

Jetzt schliesst sich das sog. Eröffnungsgebet an. Dieses Gebet kann entweder biblisch-kirchlichen oder synkretistischen Inhalts sein.

Wir zitieren aus einem umbandistischen Gebetbuch:

Gott, unser Vater, der du Macht und Güte besitzt, gib jenem Kraft, der durch die Versuchung geht, gib jenem Licht, der die Wahrheit sucht, lege in das Herz des Menschen die Leidenschaft und die Liebe... Wie Moses auf dem Gebirge warten wir mit offenen Armen auf Euch, o Macht, o Güte, o Schönheit, o Vollkommenheit und wir wollen mit etwas Glück Eure Barmherzigkeit zwingen...³⁷⁾

³⁴⁾ A. de Alva, aa.O. S. 42.

³⁵⁾ M. Barcelos, aa.O. S. 85.

³⁶⁾ Ebd. S. 86.

³⁷⁾ Orações da Umbanda, Rio, ohne Jhrz., 2. Ed., S. 15 f.

Oder:

Saravá (Sei gegrüsst!) Zambi (Höchster Gott)
Saravá Oxalá! (gleich Jesus Christus)
Dass die göttlichen Ausstrahlungen aller Orixás uns durch die arbeitenden Phalangen des Guten einhüllen!
Dass wir beim Beginn der Arbeiten dieses Abends von unseren Führern die nötigen Elemente zur Stärkung und Sicherung unserer geistigen Kette empfangen können!
Wir rufen zu Yemanjá (Göttin des Meeres, zu Oxum (Göttin der Flüsse und der Liebe) und zu Nha-Sã (oder Iansã: Göttin des Windes und Sturmes) um die Reinigung unserer Gefühle, indem sie alle Unreinheiten durch die heiligen Wellen der Meere, durch die sakrosankten Wasser der Flüsse und den göttlichen Hauch des Windes hinwegtragen.
Wir rufen zu Xangô (Gott des Blitzes und Gewitters), dass er uns einen Lichtstrahl und einen Funken seiner unmessbaren Kraft sende, damit wir die stürmische Furie unserer inneren Einstellungen dämpfen.
Wir rufen zu Ogum (Kriegsgott Mars), dass er mit seiner heiligen und unbesiegbaren Lanze unsere kleinlichen Leidenschaften zerstöre und die bösen Einflüsse, die uns besitzen, entferne.
Wir rufen zu Oxosse (Gottheit der Jagd; Hlg. Sebastian) in der Machtfülle seiner Caboclos, dass er uns Kraft, Beherztheit und Macht gebe, die unserer geistigen Vervollkommenung im Wege stehenden Elemente auszuschalten.
Wir rufen zu Ibeji (sind Zwillinge), zu ihrer prachtvollen Strahlung der Gnade und Süßigkeit ihres kindlichen Lächelns, dass wir in unseren Herzen die unendliche Kraft von Zambi und Oxalá schlagen spüren.
Wir rufen zu Omulú (Gott des Todes, der Pest und Lepra; Hlg. Rochus), dass die gesegneten Seelen unsere Schritte bewachen, unsere Schutzengel stärken und unsere geistigen Arbeiten unterstützen mögen.
Im Namen von Zambi, von Oxalá und aller umbandistischen Orixá erklären wir die Arbeiten dieses Terreiros für eröffnet. So sei es!"³⁸⁾

In diesem Eröffnungsgebet wird deutlich der spiritistische Einfluss sichtbar. Eine bestimmte Richtung innerhalb der Umbandabewegung möchte nun überhaupt die Umbanda mehr „vergeistigt“ sehen, d.h. spiritistische Ideen und Praktiken in die Liturgie einbauen und „niedere“ Elemente quimbandistischer Herkunft eliminieren: In den „Agenden“ dieser Richtung sind deshalb auch keine „Pontos Cantados“ und „Despachos“ für Exús vorgesehen.

So sieht z.B. das Ritual bei Decelso,³⁹⁾ das von der „Initiations-Hochschule der Umbanda von Brasilien“ (Escola Superior Iniciática da Umbanda do Brasil) gebilligt wurde, folgende Eröffnungszeremonie vor:

³⁸⁾ Ebd. S. 17f.

³⁹⁾ Decelso, *Umbanda de Caboclos*, S. 79 f.

Die aktiven Teilnehmer knien vor dem Altar und bilden die sog. Egrégora,⁴⁰⁾ d.h. die Anwesenden sollen sich stark konzentrieren, um starke Emanationen aus sich herauszusetzen, damit ein Austausch zwischen der physischen und geistigen Welt erfolgen kann. Der Priester steht neben dem Altar und stimmt das Lied an Oxalá an:

„Oxalá, que é pai,
Tem pena dos Filhos,
Tem dó,
A volta do Mundo
É grande,
Seu poder ainda maior”.

Oxalá, er ist unser Vater,
Und hat Erbarmen mit seinen Kindern,
Er hat Mitleid,
Die Reise um die Welt
Ist gross,
Doch grösser ist noch seine Macht.

Dieses Lied wird dreimal hintereinander gesungen und dann das oben wiedergegebene Gebet oder ein ähnliches gesprochen. Dann folgt die Begrüssung der übrigen Orixás und Caboclos. Ausdrücklich bemerkt Decelso: „Man singt nicht für Exú und begrüsst ihn nicht, denn er nimmt nicht teil”.⁴¹⁾

Francisco Xavier da Silva geht in seiner neuen Agende noch einen Schritt weiter, wenn er die Weihrauchzeremonie aus der Eröffnungsliturgie streicht.⁴²⁾ Die aktiven Mitglieder des Terreiros versammeln sich vor dem Altar im sog. heiligen Bezirk. Nach einer Minute der Stille und Konzentration bilden die Priester, Medien, Sekretäre und Direktoren des Terreiros die „Kette” in Form eines Kreises, um die nötige Vibration zu erreichen. Mit Hilfe der durch die gegebenen Hände geschlossenen Kette und der Konzentration soll die Herabkunft der Kräfte erreicht werden, damit die Aufgaben erfüllt werden können. Sobald sich der „Verantwortliche Führer” (Guia Responsável) des Terreiros manifestiert, wird der ihm eigene Begrüssungshymnus gesungen. Alle hören danach aufmerksam auf die Instruktionen, die er durch das Chef-Medium erteilt. Nun eröffnet der Präsident nach diesem „Rüstteil” die allgemeine „Sitzung” mit einem Gebet. Anschliessend singt man den „Ponto”, der dem geistigen Herrschaftsbereich des Terreiros entspricht, sowie nochmals das Lied für den „Chef-Führer”. Interessanterweise folgt nun als Novität die Lesung eines Abschnittes aus dem Evangelium. Francisco X. da Silva sagt dazu:

⁴⁰⁾ E. Dutra kennt in seinem Wörterbuch der Umbanda jedoch nur den Begriff „egregório” (S. 75).

⁴¹⁾ Decelso, a.a.O. S. 80.

⁴²⁾ Francisco X. da Silva, a.a.O. S. 46 f.

„Das Studium des Evangeliums und die entsprechenden Auslegungen der gelesenen Texte sollen einen wesentlichen Bestandteil aller Arbeiten bilden, hauptsächlich an den Tagen, die für öffentliche Sitzungen bestimmt sind, ohne dass man damit jene Eröffnungs- und Schlusszeremonien verändert. Wir wollen darüber Klarheit bestehen lassen, dass die Umbanda angenehm und schön ist und dass die Wohltaten für diejenigen, die ihr zugehören, exzellent und christlich sind.”⁴³⁾

Hier bahnt sich auch eine neue Tendenz innerhalb der Eröffnungsliturgie an.

Damit haben wir in grossen Zügen die „Grundstruktur” der Eröffnungszzeremonie beschrieben, wie sie allenthalben in den Terreiros der Umbanda geübt wird. Ausschmückungen und Variationen sind jedoch der Phantasie der Babalaôs überlassen.

bb) Invokationsriten

Im Anschluss an die Eröffnungszzeremonie geht man zu den sog. Invokationsriten über. Es bedarf solcher besonderen Invokationsriten, um die bestimmten göttlichen Wesenheiten aus der „Aruanda”, dem göttlichen Lichthimmel und Wohnort der höheren Geister, herunterzulocken.⁴⁴⁾

Im Allgemeinen gibt es keine Regel, in welcher Reihenfolge die verschiedenen Wesenheiten angerufen werden sollen. Doch schlägt A. A. Teixeira vor, etwa diese Reihenfolge einzuhalten: 1) Caboclos de Oxossi — 2) Caboclos de Ogum — 3) Caboclos de Xangô — 4) Volk der Iemanjá — 5) Die Kinder (Ibeji).⁴⁵⁾

Von anderen Umbandaführern wird jedoch betont, dass zuerst immer der „Schutzheilige” oder „Geistige Führer” des Terreiros anzurufen ist und dann erst die Führer der anderen „Linien”. Manche Terreiros rufen während einer „Sitzung” alle „Linien” an, andere sehen für jede „Linie” eine besondere „Sitzung” vor. Regel ist aber, dass, wenn sich z.B. die Caboclos einer „Linie” inkorporiert haben, nicht gleichzeitig die Caboclos oder Pretos Velhos einer anderen „Linie” herabgerufen werden dürfen, da sonst die grösste Verwirrung entstehen könnte.

⁴³⁾ Ebd. S. 48.

⁴⁴⁾ Der terminus technicus hierfür heisst in der umbandistischen Fachsprache „baixar”, was „herunterkommen” bedeutet und sich auf die Inkorporation der Geister oder Pretos Velhos oder Caboclos (die beiden letzteren sind Ahnengeister) bezieht.

⁴⁵⁾ A. A. Teixeira, a.a.O. S. 155.

Die Invokation (Ponto de Chamada — Anrufungshymne) kann in mehr allgemeiner Form geschehen:

„Quem vem, quem vem lá de tão longe?
São os nossos guias que vêm trabalhar
Oh, dai-me forças pelo amor de Deus, meu Pai
Oh, dai-me forças para os trabalhos meus.“⁴⁶⁾

Wer kommt, wer kommt von dort so weit?
Es sind unsere Führer, die arbeiten kommen
O, gebt mir Kräfte um der Liebe Gottes, meines Vaters willen,
O, gebt mir Kräfte für meine Arbeiten!

Dieser Hymnus wird zwei- bis viermal gesungen. Dann schliesst man daran an:

„Komm, komme langsam,
Komm, komme ganz langsam!
Dort kommt die Phalanx
Der sieben Kreuze;...“⁴⁷⁾

Oder man stimmt speziell für eine der verschiedenen Wesenheiten einen besonderen Invokationsgesang an, der die bestimmten Vibrationen erzeugt, die nötig sind, um die Wesenheit zu zwingen, sich in einem Medium zu inkorporieren.

So ruft man den Ahnengeist, den Indianer (Caboclo) Pena Branca (Weisse Feder), wie folgt:

„Komm, o Caboclo,
Komm, Weisse Feder,
Komm arbeiten,
Komm und gib Hoffnung!
Du bist Caboclo,
Gib Glaube und Hoffnung!
Gib vibrierendes Licht!
Gib „weisse“ Macht!“⁴⁸⁾

Für die weiblichen Gottheiten oder Caboclas wird gesungen:

„Jesus versprach zu retten
Wer küsst das Heilige Kreuz.
Wer das Kreuz küsst, das sind meine Söhne;
Wer über das Kreuz stolpert, der ist ein Jude.“⁴⁹⁾

⁴⁶⁾ S. A. Fontenelle, *Fundamentos da Umbanda*, Rio 1956, S. 16; ebenso E. Zespo, a.a.O. S. 94.

⁴⁷⁾ Ebd. S. 94.

⁴⁸⁾ A. Fontenelle, a.a.O. S. 65.

⁴⁹⁾ Francisco X. da Silva, a.a.O. S. 120.

Studiert man die grosse Zahl dieser Anrufungshymnen näher, dann wird einem deutlich, dass es sich hier nicht um Gebete im christlichen Sinne handelt, sondern um magische Beschwörungen.⁵⁰⁾

Mit der Inkorporation der Wesenheiten schliesst dieser Ritus ab.⁵¹⁾

cc) Die Schlusszeremonie

Wenn bei einer öffentlichen Kultfeier die Kulthandlung der „Passes“⁵²⁾ an den Anwesenden durch die Medien durchgeführt worden ist, leitet man zur Schlussliturgie über, indem die sog. Pontos de Subida (Aufstiegshymnen) angestimmt werden. Dadurch werden die Wesenheiten gezwungen, die Medien zu verlassen.

Nun spricht der Babalaô das Schlussgebet:

⁵⁰⁾ Wir können in diesem Zusammenhang nicht näher auf diese interessante Frage eingehen, weil es hier einer gesonderten Untersuchung bedarf, die zeigt, dass es sich bei der Umbanda trotz aller Annäherung an die christliche Religion — wie wir es in der vorliegenden Darstellung weiter unten noch sehen werden — um einen zutiefst heidnischen Kern handelt, der seinen Angelpunkt im magischen Seinsverständnis des „primitiven“ Menschen hat, heute aber im modernen Menschen als Reaktion gegen Aufklärung und Ratio neu aufgebrochen ist. Als Beispiel sei nur die These von F. X. da Silva (a.a.O. S. 72 f.) aufgeführt: „In allen spirituellen Praktiken, wie auch in allen Bedingungen, die menschliche Fakten mit dem universalen Kosmos verbinden, existiert der magische Finger Gottes, der uns die Mysterien zeigt, die uns umgeben... Wir studieren deshalb die wahre Magie, die uns durch unsere Geistlichen Führer übermittelt wird.“

⁵¹⁾ Nach der Inkorporation wird für die betreffende Wesenheit ein Hymnus gesungen. So z.B. für Oxalá (= der kosmische Christus):

Jesus, unser Retter,
Stieg herab, um uns zu retten,
Es kamen die Caboclos vom Aruanda,
Sie kamen uns zu 'befreien' (eig. zu entladen von den bösen Fluida)
Noch eine Kreide, noch ein Führer,
Mein Vater, sprich, was ist das,
Es sind alle Caboclos vom Aruanda,
Die gekommen sind, die Söhne des Glaubens zu retten“.
(F. X. da Silva, a.a.O. S. 101)

Es kommt häufig vor, dass sich auch Besessenheit oder böswillige Geister manifestieren, die Unordnung und Verwirrung stiften, indem z.B. die Medien aggressiv werden, um sich schlagen und beißen. Zur Befreiung des bösen Geistes hilft dann nur, dass man in die Hand des Mediums Zuckerrohrschnaps giesst. Der böse Geist ist nun wieder zur Arbeit bereit.

⁵²⁾ Diese Handlung wurde vom Spiritismus übernommen. Das Medium streift durch Handbewegungen vom Kopf über die Arme zu den Beinen die schädlichen Fluida von einer Person ab bzw. imprägniert eine Person dadurch mit wohltätigen Fluida. E. Dutra definiert: „Passe ist eine Übertragung von Energien mit sofortigen, gleichsam wunderhaften Resultaten“ (a.a.O. S. 270). Die Passes werden bei der Umbanda nur durch die Caboclos erteilt, während dagegen die Pretos Velhos mehr direkten Rat und Lebenshilfe durch den Mund der Medien geben.

„Wir sind am Ende der Arbeiten dieses Tages (oder: dieser Nacht) angelangt, und richten unser Denken, unseren Sinn auf Zambi, den Höchsten Schöpfer, auf alle unsere Orixás, Führer, unsere Caboclos, und danken für die empfangenen Gnaden während dieses Tages (oder: dieser Nacht) der Arbeit im Dienste der Liebe (caridade).“

Herr, siehe uns kniend vor Eurer Majestät und Unendlichen Barmherzigkeit mit überströmenden Herzen der Zufriedenheit für alles Gute, das du uns erzeigst hast durch die Göttlichen Boten: die Caboclos und Caboclas.

Wir danken für Euren göttlichen Schutz, wie auch den Führern: den Caboclos und Caboclas, die hier waren, um uns zu reinigen und zu vervollkommen.

Wir bitten Euch nochmals: Stimme zu dem weiteren Schutz, wenn wir in unsere Häuser zurückkehren, wo wir fortfahren wollen, Eure Gnade zu verdienen.

Im Namen von Zambi, von Oxalá und von... (Name des Schutzheiligen) erklären wir diese Sitzung der Liebe und Weiterentwicklung für geschlossen. „Achê“. ⁵³⁾

Bei den mehr traditionalistischen Vertretern der Umbanda schliesst sich daran der „Abschiedsgruss“ für Exú an:

„Exú, Exú Tranca-Rua („Exú Strassen-Sperrer“)
verschliesse mir das Terreiro
und öffne mir die Strasse!... (dreimal zu singen) ⁵⁴⁾

Der Abschiedsgruss für Exú soll einen Dank und eine Bitte zum Inhalt haben: einen Dank, weil alles in Ordnung verlaufen ist; eine Bitte, dass er für alle, die nach Hause gehen, den Weg öffne und über sie wache.

Der Vorsänger stimmt das Schlusslied an:

„Adeus Umbanda,
Adeus,
Bis zum anderen Jahr,
Adeus Umbanda,
Adeus,
Bleibt mit Zambi
Und Oxalá“. ⁵⁵⁾

Während des Gesanges treten die „Filhos de Santo“ (Medien) vor den Altar und „batem cabeça“, d.h. sie schlagen mit dem Kopf auf den

⁵³⁾ Decelso, a.a.O. S. 158. Das Wort „Achê“ scheint eine Komposition von Decelso zu sein. Es soll die gleiche Bedeutung wie die Worte „Mantram“ oder „Tatwa“ haben, d.h. ein Wort sein, das allein durch seine Aussprache magische Kräfte der Psyche des Sprechers freisetzt.

⁵⁴⁾ Antonio da Alva, a.a.O. S. 42.

⁵⁵⁾ Decelso, a.a.O. S. 83. — Zum Passus „bis zum anderen Jahr“ bemerkt Decelso, dass dies die Bedeutung habe „bis zum anderen Tag“.

Altar oder verneigen sich oder werfen sich auf den Boden. Dann empfangen sie den Segen des Babalaô oder der Ialorixá.

Bei der mehr spiritistischen Richtung der Umbanda wird zum Schluss wieder eine geistige Kette gebildet und das Lied für Oxalá gesungen. Dann grüsst man alle übrigen Orixás und den Verantwortlichen Führer. Als Schlussgebet wird gesprochen:

„Der Friede Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft, bewahre eure Herzen und Sinne in Christus Jesus.“

Damit, sagt Francisco X. da Silva, bleibt die Kraft und Sympathie eurer Führer in euch. ⁵⁶⁾

dd) Der Initiationsritus

Höchste Autorität besitzen bei der Umbanda die Priester und Priesterinnen. Diese ist ihnen kraft ihrer Kenntnisse der Geheimnisse der Umbanda gegeben. Aus diesem Grunde spielt seit jeher die Initiation eine ganz bedeutende Rolle. Von verschiedenen Umbandaführern wird starker Nachdruck daraufgelegt, dass die Initiationszeit wieder wie schon bei den ägyptischen Mysterienkulten mindestens sieben Jahre betragen solle, um profundere Kenntnisse vermitteln zu können, denn heute werden wegen des starken Priestermangels die Neophyten oder „filhos und filhas de santo“ (Söhne und Töchter des Heiligen) in meist kürzerer Zeit — oft nur in Wochen — ausgebildet. Um nun unserer heutigen Zeit entgegenzukommen, propagiert man in Anlehnung an die römische Kirche sog. geistige Exerzitien für Medien. ⁵⁷⁾

Unter Initiation wird von der Umbanda eine bestimmte Einführungszeit in die Riten und Geheimlehren der Umbanda verstanden. Man zitiert das „Dicionário de Ciências Ocultas“, wo es heisst:

„Initiation ist eine Weise gradueller Erziehung, in welcher der Schüler in sich durch seine eigenen Kräfte transzendente Fähigkeiten entwickelt, von welchen er bis jetzt nicht einen Samen besass...“

Initiiertes gehobenes Grades ist der, der die Kraft hat, über die Elementargeister zu gebieten, und der in Konsequenz dessen den Blitzstrahl lenkt, Wellen und Sturm zähmt. Er kann auch im menschlichen Körper das verlorene Gleichgewicht wieder herstellen, Organe regenerieren und die Gesundheit zurückkehren lassen. Dies alles realisiert sich durch die Übung des eigenen Willens, der das magnetische Fluidum in Bewegung setzt.“ ⁵⁸⁾

⁵⁶⁾ F. X. da Silva, a.a.O. S. 47. — „Sympathie“ ist hier natürlich im streng magischen Sinne verstanden.

⁵⁷⁾ A. A. Teixeira fordert sogar, dass sich alle, die in die Umbanda eintreten wollen, solchen Exerzitien unterwerfen sollen (a.a.O. S. 113).

⁵⁸⁾ Ausgabe *O Pensamento*, São Paulo, 1946; s. Byron T. de Freitas, *Doutrina e Ritual de Umbanda*, Rio, 1958, S. 91 oder J. A. Barbosa, a.a.O. S. 120 f.

Dabei wird zwischen zwei Initiationsarten unterschieden: die der „Kleineren“ und die der „Grösseren Mysterien“, wobei letztere die eigentliche Initiation für den Adepten bildet.

Die Umbanda schliesst sich damit an die alten, okkulten Geheimlehren an, die den Adepten tradiert wurden. So definiert das Standard-Wörterbuch der Umbanda von Erlon Dutra:

„Die Initiation besteht in drei fundamentalen Dingen:

1. Ein profundes Wissen von den göttlichen Dingen,
2. ein profundes Wissen von den okkulten Dingen, und
3. ein profundes Wissen von der Menschheit.“⁵⁹⁾

In allen Büchern und Schriften wird aber immer wieder betont, dass vom esoterischen Teil der Lehre und des Ritus nichts mitgeteilt werden kann, weil er dem Nicht-Initiierten verborgen bleiben muss. So kann hier auch vom eigentlichen Initiationsritus, der zu Beginn, während und zum Abschluss der Initiationszeit vollzogen wird, nur das mitgeteilt werden, was an verschiedenen Orten in den Manualen publiziert wurde, da solche Zeremonien meist auch öffentlich nicht zugänglich sind.

Der Spezialausdruck für die Initiation bei der Umbanda heisst entweder „Feitura do Santo“ oder „Feitura dos Médiuns“ oder „Feitura de Cabeça“, was soviel wie „Schöpfung des Heiligen“, des „Mediums“ oder des „Hauptes“ bedeutet.

Das ursprüngliche Ritual, welches sich an afro-ägyptische Überlieferungen anlehnt, wurde in 24 Stufen vollzogen:

1. Zuerst werden die heiligen Muscheln befragt, wer der zuständige Orixá für die betreffende Person sei, d.h. der „Orixá de Cabeça“. Manche verlangen, dass dies schon bei der Taufe eines Kindes festgestellt wird, so dass also die Taufe die erste Initiationsstufe wäre.
2. Der Novize kauft seine Priesterkleider in Übereinstimmung mit seinem Orixá (es bestehen genaue Kleidervorschriften, da jede Gottheit eine bestimmte Farbe liebt); dazu die notwendigen Kultobjekte.
3. Nun bleibt der Novize zwischen 16 und 20 Tagen in der sog. Camarinha, d.h. einem Nebenzimmer des Terreiros, einer Art Klosterzelle. Er liegt dort auf einem Holzgestell oder nur auf einem Tuch auf dem Boden. Eine Person ist mit seiner Versorgung beauftragt.
4. Bevor er sich in die Camarinha zurückzieht, wird die Zeremonie des sog. Amaci an ihm vollzogen. Es ist dies eine Art heiliges Bad und

⁵⁹⁾ Erlon Dutra, *Dicionário da Umbanda*. S. Paulo, 1957.

wird im Freien gegen drei Uhr morgens unter Aufsicht des Babalaô oder der Ialorixá — es richtet sich dies nach dem Geschlecht des Novizen — ausgeführt. Mit Blättern wird dann der Körper gereinigt. Die alten Kleider des Novizen werden nach diesem Bad aus heiligen Kräutern nie mehr benützt.

5. Der Novize tritt nun seine Klausur im Terreiro an, um in die Mysterien der Umbandareligion eingeweiht zu werden. Er muss lernen: die verschiedenen Hymnen zu singen, die magischen Symbole zu zeichnen, die Trommeln zu schlagen, die Muscheln zu befragen, ein Opfertier zu schlachten, die Kräuter zu kennen, die Kulthandlungen zu leiten, die Nagô-Sprache und andere afrikanische Sprachen in etwa zu sprechen usw.

6. Nach dieser Zeit werden die Invokationshymnen des betreffenden Orixá gesungen bis sich dieser manifestiert.

7. In diesem Augenblick wird der Novize wieder in seine Zelle zurückgeführt. Er trägt jetzt den Namen Iyaô, d.h. Initiiertes.

8. Nun wird das Haupt des Novizen kahlgeschoren und mit magischem Wasser gewaschen. Bei dieser Zeremonie wird auch ein Tieropfer gebracht (Tauben, Ziege oder Hahn). Das Blut des Tieres lässt man über den Kopf und Körper bis zu den Füßen rinnen.⁶⁰⁾

9. Wenn einige Stunden vergangen sind, werden die Kleider des Initiierten gewechselt und im Wasser aus den Tonkrügen der Orixás gewaschen. Der Körper des Initiierten soll gut gerieben und dann auf Brust, Armen und im Gesicht bemalt werden.

10. Danach bleibt der Initiierte nochmals eine bestimmte Zeit zum Studium in der Camarinha.

11. Während seines Aufenthaltes in der Zelle ist ihm das Sprechen verboten; ebenso darf er nicht auf die Strasse gehen, denn seinen Kopf darf weder Regen, Sonne oder Wind erreichen. Er muss sich bestimmten Speisevorschriften unterwerfen und darf keine geschlechtlichen Beziehungen haben. Das Baden ist ihm nur im Morgengrauen in der nächsten Quelle oder aus den Wasserkrügen der Orixás erlaubt.

12. Besuche darf er während dieser Zeit nicht empfangen. Sollte jemand etwas von ihm wollen, dann klatscht der Betreffende dreimal in die Hände und übermittelt dem Initiierten seine Bitte durch Mimik, ohne zu sprechen.

⁶⁰⁾ Das Opfertier wird hinter den Novizen gelegt, der Kopf, die Füße und Genitalien auf den Altar (so bei Candomblé). Es ist dies eine Art Taufe, die an den Mithraskult erinnert.

13. Endlich naht der Tag der „Namensgebung“, d.h. der Name des geistlichen Führers des Mediums wird durch den Orixá mitgeteilt.

14. Der Orixá manifestiert sich durch das Medium mit all seinen charakteristischen Eigenheiten.

15. Dieser Tag wird als Festtag begangen und das neue Medium hat alle Spesen dafür zu tragen.

16. Nach dem Fest wird die schon konsekrierte Kleidung des Mediums an der nächsten Quelle gereinigt.

17. Am Sonntag nach dem sog. Namensgebungstag wird die „Festa da Compra e Quitanda do Iyauô“ veranstaltet. Es ist dies eine Art Versteigerung, die der Babalaô macht, um das Medium wieder zurückzugeben. Der Meistbietende unter den Terreiroangehörigen erhält das Medium unter Applaus der übrigen. Alles ist symbolisch gedacht.

18. Die neu-initiierten Medien verkaufen Getränke und Essen an die Festteilnehmer.

19. Nach dem Fest kehrt das Medium wieder in die Camarinha zurück. Am ersten Freitag danach unternimmt es eine Wallfahrt zusammen mit dem Babalaô und anderen Mitgliedern des Terreiros zu einer katholischen Kirche. Dann kehrt das Medium wieder in sein Haus zurück.

20. Weitere drei Monate muss es aber immer noch das Zeichen der Subordination auf dem Nacken tragen.

21. Die Pflicht des Mediums ist nun, bei allen Sitzungen anwesend zu sein und bei den Zeremonien zu helfen.

22. Am Jahrestag seiner Initiation muss das Medium ein Fest geben.

23. Nach sieben Jahren ist es dann soweit, dass der Initiierte Ebomim werden kann, d.h. ein Medium, das den Segen austeilen kann und dem die übrigen „filhos und filhas de santo“ untergeben sind.

24. Das Medium gilt nun als vollinitiiert und wird von den anderen mit seinem neuen Titel angesprochen.⁶¹⁾

Dieser von der Umbanda durchgeführte Initiationsritus ist in fast allen seinen Elementen vom ursprünglichen Candomblé-Kult übernommen, wie er heute noch im Staat Bahia ausgeübt wird.⁶²⁾

Interessant ist nun im Zuge der Entwicklung zu sehen, dass z.B. J. A. Barbosa in seinem Manual diesen Ritus nur noch mehr oder

⁶¹⁾ Nach Byron T. de Freitas, a.a.O. S. 93 f. und J. A. Barbosa, a.a.O. S. 122 f.

⁶²⁾ Vergl. Edison Carneiro, *Candomblés da Bahia*, Rio 1967, S. 116 ff.

weniger als Kuriosum anführt und rät, in Zukunft modernere und kürzere Rituale zu benutzen. Ausserdem soll man sich mehr auf die Anweisungen des eigenen geistlichen Führers verlassen, der den Grad der Vorbildung eines Novizen und seine physische Kraft usw. kennt.⁶³⁾

Er und auch da Silva schlagen deshalb ein neuzeitliches und kürzeres Ritual vor, das sie „Consagração dos médiums“ („Weihe der Medien“) nennen.

Wurde eine Person mit medialen Gaben festgestellt, dann wird sie in die „Kette“ der Medien aufgenommen. Der Präsident des Terreiros eröffnet diesen Aufnahme- und Weiheakt, indem er die Epistel 1. Kor. 14, 1-20 aus dem Neuen Testament liest, wo vom Zungenreden gehandelt ist. Danach fordert er die Medien auf, durch einen Kreis die „Kette der Bruderschaft“ zu bilden. Nach einigen Minuten der Stille befiehlt er, die Hymne des Verantwortlichen Führers zu singen. Dann wendet er sich mit folgenden Worten an das neue Medium:

„Dass dich der Herr Jesus segnen möge; deinen heiligen Händen vertraue ich die mediale Kraft dieses Kandidaten... (Name) an, der sich auf der Karriere des Glaubens befindet. Meine Brüder, empfängt in eurer Mitte einen weiteren Gefährten des Umbandistischen Ordens zum Dienste des Herrn.“⁶⁴⁾

Oder wie diese Weiheformel mehr synkretistisch bei Barbosa lautet:

„Dass dich der Herr Oxalá segnen möge... Empfängt in eurer Mitte einen weiteren Gefährten des Umbandistischen Ordens zum Dienste von Zambi, Yemanjá und Oxalá.“⁶⁵⁾

Es wird nun die Gegenwart des Führers des neuen Mediums herbeigerufen. Dann umarmt der Präsident das neue Glied der Kette und alle übrigen tun es ihm nach. Damit schliesst die Zeremonie.

Daneben wird noch der sog. Krönungsritus des Mediums beibehalten. Dem Medium wird eine Krone aus aromatischen und medizinischen Pflanzen auf den Kopf gesetzt, wobei der Chef des Terreiros die „Krönungshymne“ anstimmt und alle einfallen:

⁶³⁾ S. J. A. Barbosa, a.a.O. S. 122 Fussnote 1.

⁶⁴⁾ F. X. da Silva, a.a.O. S. 51.

⁶⁵⁾ J. A. Barbosa, a.a.O. S. 130. Doch wird diese „Weihe“ zur Ordination gewandelt; s. S. 72 d. vorl. Arbeit.

„Kröne, kröne diesen Sohn der Umbanda,
 Kröne, kröne!...
 Kröne, kröne, nach dem Gesetz der Umbanda,
 Kröne, kröne!...
 Kröne, kröne, um über Streit zu siegen,
 Kröne, kröne... 66)

Wir können hierzu abschliessend feststellen, dass wir es heute bei den Initiationsriten der Umbanda nur noch mit „Schrumpfriten“ zu tun haben, die dazu noch eine weitgehende „Entmythologisierung“ erfahren, wie wir weiter unten noch sehen werden.

Man beschränkt die Initiation immer mehr auf reine Aufnahme-riten, Bäder und Opfer. Dem Medium wird aber dabei kein Blut mehr über den Kopf gegossen, sondern höchstens noch etwas Rotwein. Die Bäder sind nötig „zur Stärkung und Kräftigung des Hauptes des Mediums, um seine Vorbereitung zu beschleunigen und um seine Führer und Beschützer zu empfangen“, sagt Antonio A. Teixeira. 67)

ee) Der Embé-Ritus oder das Schlachtopfer

Da im vorhergehenden Abschnitt beim Initiationsritus das Schlachten von Tieren erwähnt wurde, so soll diese Zeremonie hier gleich angefügt werden.

Die Schlachtopfer werden entweder im Rahmen anderer Riten praktiziert oder für sich allein als Dank- oder Gelübdeopfer. Die Wichtigkeit des blutigen Tieropfers wird daraus abgeleitet, dass dasselbe sowohl im afrikanischen wie auch jüdischen Kultus eine zentrale Stellung innehatte. Es gibt deshalb auch in der Priesterhierarchie der Umbanda hierfür eine besonders beauftragte Person, den oder die sog. Axôgum, auch „Mão de Faca“ (Messerhand) genannt. Diese Person muss sich einer Spezialausbildung für das blutige Schlachtopfer unterziehen, denn ein falsch ausgeführtes Opfer wird von den Göttern oder von Exú bitter gerächt. Der Axôgum muss deshalb nicht nur wissen, welches Opfertier nach Geschlecht und Farbe einem Orixá zugehörig ist, son-

66) Vergl. Ant. Alves Teixeira, a.a.O. S. 121; L. Braga, a.a.O. S. 40 f.; F. X. da Silva, a.a.O. S. 81 f.

67) Ant. A. Teixeira, a.a.O. S. 119; Tancredo da Silva Pinto stellt bedauernd fest (a.a.O. S. 69): „Das Resultat der sozialen Änderungen ist, dass in den Terreiros die Zeit in den 'Camarinhas' verkürzt wurde.“ Trotzdem besteht er auf den sieben Jahren Initiationszeit, weil die Zahl sieben seit uralter Zeit die magische Zahl, die Zahl des Mysteriums ist und in allen alten Religionen die Initiationszeit sieben Jahre gedauert hat. Nach 14 Jahren wurde der Novize dann konfirmiert und nach 21 Jahren erreichte er die volle Initiation.

dern auch wie das betreffende Tier geschlachtet und zerteilt wird. Sollen die Orixá z.B. ein Opfertier annehmen, dann müssen alle seine Gelenke durchschnitten sein. Nach dem afrikanischen Kult wird das Tier in sieben Teile zerlegt. Darum ist die Kenntnis des Erô oder der afrikanischen Kabbala nötig.

Die Tötungsinstrumente dürfen nicht von einer dritten Person berührt werden. Deshalb werden sie auch an einem besonderen Ort aufgehoben, der nur dem Axôgum und dem Chef des Terreiros bekannt ist.

Beim Akt des Opfers werden auch bestimmte Kräuter gebraucht, die der Gottheit korrespondieren, der das Opfer gebracht wird, und die in das Maul oder den Schnabel des Opfertieres hineingesteckt werden. Nach der Agonie des Tieres entfernt der Opferpriester die Kräuter und bereitet daraus den sog. Echê. 68) Dann wird das Tier endgültig getötet. Mit dem Tierblut, mit Pfeffer, Zähnen, Haaren, Knochen und Wurzeln wird der Echê in einer Ibá (Schüssel aus Holz oder trockener Kürbisschale) vervollständigt.

Allerdings geht auch hier die Entwicklung dahin, dass man von diesen blutigen Opfern von Ziegen, Schafen, Tauben und Hühnern heute nicht mehr gerne spricht, obwohl für die sog. Despachos immer noch Hühner und Hähne geschlachtet werden. Als wichtigster Adressat gilt Exú, der vor allem den schwarzen Ziegenbock und den schwarzen Hahn liebt. Der schwarze Hahn erfährt deshalb besondere Verehrung. Ausserdem wird gerühmt, dass er sehr früh und schön kräht. Hört man während einer Kultfeier einen Hahn krähen, dann wird er von allen mit dem Lied begrüsst:

„Mein schwarzer, römischer Hahn
 Singe nicht in meinem Kultraum
 Nur zu Füßen Christi sing'
 Und auf seinem Kreuz von Holz“. 69)

Der Opferritus für den schwarzen Hahn wird an einem Freitag um Mitternacht vollzogen. Der Hahn ist mit einem schwarzen und roten Band gefesselt. Kommt man an die Strassenkreuzung, dann bittet man Exú um Erlaubnis und öffnet die Flasche Schnaps, um damit in die

68) Es ist dies eine Art Kräuterbrühe, die eine geistige Kraft enthält (so M. Barcelos, a.a.O. S. 74). Dagegen versteht E. Dutra jedoch unter „echê“ den Todesstoss für das Opfertier.

69) Vergl. José Ribeiro, a.a.O. S. 29 f. Er beruft sich hierbei auf Oliver Magno in „Práticas de Umbanda“.

vier Richtungen der Kreuzung zu spritzen. Dann stellt man die Flasche in die Mitte der Kreuzung, daneben eine geöffnete Streichholzschachtel. Dazu legt man noch eine brennende Zigarre — und den geschlachteten Hahn. Der Opfernde stimmt nun das Lied an:

„Exú tiriri
Arbeiter der Strassenkreuzung
Schau her und pass auf
Bis zum Morgengrauen.“⁷⁰⁾

Danach spricht er:

„Exú tiriri ich biete dies euch an, damit meine Wege frei und ungehindert seien und meine Wünsche sich realisieren mögen. Und so wie ich diese Bänder lösen werde zu eurer Ehre, so seien ungebunden meine Geschäfte und mein Leben.“⁷¹⁾

Doch Barbosa und Ribeiro behaupten heute, dass solche blutigen Rituale nur noch in orthodoxen Terreiros weiterexistieren.⁷²⁾ Beide beschränken die Opfer nur im wesentlichen noch auf Getränke- und Speiseopfer. Auch Oliveira Magno ist dieser Ansicht, obwohl er sich sehr vorsichtig ausdrückte, als er gefragt wurde, was er vom Tieropfer halte. Er sagte: „Wir antworten, dass wir gegen das Tieropfer und einige Voraussetzungen der Rituale sind, denn wir sollen den Fortschritt begleiten; jedoch können wir es nicht lassen, seinen (sc. Tieropfer) Wert anzuerkennen.“⁷³⁾

ff) Der Wahrsage-Ritus

Einen breiten Raum nimmt bei der Umbanda das Wahrsagen ein. Es wird als Lebensberatung bei „Privatsitzungen“ oder bei Kulthandlungen zur Befragung der Götter zu einem bestimmten Problem angewandt. Man beruft sich dabei auf das natürliche Verlangen des Menschen, einmal einen Blick in die Zukunft zu tun. So führt Byron T. de Freitas in seinem Manual der Wahrsagekunst durch Muscheln schon Kain und Abel als Beispiele hierfür an, die mit Hilfe ihrer Opfer den Willen Gottes wissen wollten und dadurch dann indirekt ihr eigenes Schicksal. Auch die alten griechischen Orakel, die römischen Auspizien und Auguren, sowie die Zigeuner werden von ihm als Gewährsleute angeführt.⁷⁴⁾ Auch Jesus wird hier ohne Scheu als Essener in die

⁷⁰⁾ Ebd. S. 30.

⁷¹⁾ Ebd. S. 31.

⁷²⁾ J. A. Barbosa, a.a.O. S. 108 und J. Ribeiro, a.a.O. S. 13.

⁷³⁾ Oliveira Magno, *Ritual Prático de Umbanda*, Rio, 1961, S. 50.

⁷⁴⁾ Byron T. de Freitas, *O Jogo dos Búzios*, Rio 1966, 2. Aufl. S. 14 ff.

Gruppe der grossen Wahrsager eingereiht. Er erlernte diese Kunst in Asien und Ägypten. Damit stammt sein Wissen auch aus Afrika, wo das Wahrsagen schon immer zu den grössten Geheimnissen der Zauberpriester gehörte. Ausserdem gilt Jesus als der Vorläufer des Genies Nostradamus. So konstatiert Byron T. de Freitas: „Das Wahrsagen der Zukunft ist ein dem menschlichen Geist inhärentes Streben.“⁷⁵⁾

Bisher zählte das Wahrsagen mit zu den besonderen Mirongas (Geheimnisse) der Umbanda, die nur Initiierten mitgeteilt wurden. Doch scheint sich diese Haltung zu lockern, da allenthalben grosser Missbrauch damit getrieben wird und Berufene und Unberufene das Wahrsagen kommerzialisierten.⁷⁶⁾

In den afro-brasilianischen Kulturen sind vorallem vier Methoden des Wahrsagens bekannt, die der Reihe nach hier geschildert werden sollen.

1. — O Jogo da Alobaça oder Die Zwiebelkunst: Alobaça oder Alubosa bedeutet Zwiebel. Die Fragen werden hier an die Caboclos gestellt und sie antworten durch das Fallen der Zwiebelhälften. Man nimmt dazu eine makellose Zwiebel, die mit einem neuen Messer durchgeschnitten und auf ein weisses Tuch auf dem Boden, auf dem schon eine Wachskerze brennt, geworfen wird. Die Antworten der Zwiebel sind: Ja, Nein oder Vielleicht — je nachdem wie die Zwiebelhälften fallen. Im Zweifelsfall wiederholt man den Wurf mit einer neuen, geteilten Zwiebel.

2. — O Jogo do Ifá oder Die Kunst des Heiligen Geistes: Hier tritt die dritte Person der afro-brasilianischen Trinität in Aktion, denn der Ifá oder Heilige Geist ist der Orixá der Mantik und der Offenbarung. Ifá wird um Rat gefragt bei einer zu treffenden Entscheidung, um eine Reise festzulegen, eine Heirat zu erreichen, seinen Schutzengel kennenzulernen, ein Geschäft abzuschliessen, die Ursache einer Krankheit zu erfahren usw.

Bei der Befragung werden Samenkerne einer Palmenart über ein System von vertikalen und horizontalen Linien geworfen und die Zeichen (odus) vom Babalaô interpretiert. Es soll 256 solcher verschiedener Zeichen geben. Die 17 Palmkerne tragen ausserdem ein kos-

⁷⁵⁾ Ebd. S. 16.

⁷⁶⁾ So findet sich im grossen Handbuch von J. A. Barbosa (a.a.O. S. 122 f.) u.a. nur ein kurzer Hinweis auf das Wahrsagen durch Muscheln, jedoch keine Beschreibung des Vorgangs.

misches Geheimnis, indem sich in ihrem Inneren Oxalá (Christus) befindet und nach aussen hin Exú begegnet.

Byron T. de Freitas meint, dass es in ganz Brasilien höchstens ein halbes Dutzend Babalaôs gebe, die zugleich Priester des Ifá seien, d.h. aus den Palmenkernen wahrsagen können.⁷⁷⁾

3. — O Jogo do Obi oder Die Cola-Nuss-Kunst: Diese Methode wird hauptsächlich bei der Initiation verwendet. Die vier Teile der Nuss werden auf den Boden vor den Altar geworfen, dann ergibt ihre Position die Antwort des Orixá durch Ja oder Nein. Wenn z.B. die vier Nusskerne mit dem inneren Teil nach oben zu liegen kommen, dann bedeutet es „ja“ (Alafiá); wenn weniger als drei Kerne mit dem inneren Teil nach oben liegen, dann bedeutet es „nein“ (Etawa). Dazu kommt noch, dass zwei Nüsse maskulin und zwei feminin sind.

So bedeutet eine „offene“ maskuline Nuss: Rettung und Triumph; eine „offene“ weibliche Nuss: Reichtum und Geld; eine offene maskuline und eine offene feminine: Freundschaft; zwei offene maskuline: Streit, Verbrechen, Schwierigkeiten, usw.⁷⁸⁾

4. — O Jogo dos Búzios oder Die Muschelkunst: Hier handelt es sich um die traditionellste und häufigste Methode des Wahrsagens innerhalb der Umbanda. Da angeblich das Wahrsagen durch die Kaurimuscheln vom Negerstamm der Yorubá in Afrika praktiziert wurde, trägt es auch den Namen Dilogún oder Delogún (bedeutet die Zahl 16) nach der Sprache dieses Stammes.

Es dürfen nur afrikanische Meeresmuscheln verwendet werden, die in Brasilien in den einschlägigen Devotionaliengeschäften der Umbanda zu hohen Preisen zu erhalten sind. Diese Muscheln werden vor dem Gebrauch geweiht oder „getauft“, indem jede Muschel den Namen eines männlichen oder einer weiblichen Orixá erhält. Gewöhnlich sind es 6 oder 12 oder 16 oder auch 20 Muscheln.⁷⁹⁾

Nach ihrer Taufe werden die Muscheln im Altar aufbewahrt und erfahren als Reliquien Verehrung.

Der Wahrsage-Ritus vollzieht sich nun etwa in folgender Weise: Zuerst spricht der Babalaô ein kurzes Gebet zu seinem Guia (gei-

⁷⁷⁾ Byron T. de Freitas, *O Jogo dos Búzios*, S. 21.

⁷⁸⁾ Ebd. S. 26, und ders. in *Os Orixás* ..., S. 37 f.

⁷⁹⁾ Es werden aber auch 7 oder 21 Muscheln benutzt; scheinbar jedoch meist 16. Die Namen der 16 Muscheln sind: 1. Eidi-Obé; 2. Ojecu-Meiji; 3. Jori-M.; 4. Uri-M.; 5. Grosô-M.; 6. Nandi-M.; 7. Obará-M.; 8. Ocárá-M.; 9. Egundá-M.; 10. Osô-M.; 11. Oturá-M.; 12. Oretô-Meiji; 13. Ifá-M.; 14. Etu-Rafan-Meiji; 15. Aché-M.; 16. Ogio-Ojuni. Verck E. Dutra, a.a.O. S. 34.

stigen Führer), wie auch zu dem des Konsulenten. Dann nimmt er die 12 oder 16 Muscheln in seine rechte Hand und wirft sie auf ein Tisch-tuch, das auf dem Altar oder einem Tisch ausgebreitet ist. Bei diesem ersten Wurf soll nur festgestellt werden, ob die Absichten und Wünsche des Bittstellers ernsthaft sind und er angenommen werden kann. Wenn nämlich der Körper „unrein“ ist, d.h. von wilden oder sexuellen Leidenschaften aufgerührt ist, dann antworten die Muscheln nicht. Erst auf ein positives Ergebnis hin wirft der Priester die Muscheln ein zweites Mal und erkennt aus ihrer Figuration, die durch den Einfluss der geistigen Kraft der anwesenden Orixás gebildet wird, die Lösung der in Frage stehenden Probleme.⁸⁰⁾ Beim Werfen der Muscheln werden die für dieses Ritual bestimmten heiligen Worte gesprochen, die aber nirgends agendarisch verzeichnet sind.

Um die Figurationen zu verstehen, ist es nötig, dass man weiss, was die betreffenden Orixás repräsentieren. So repräsentiert z.B. Oxalá den universalen Frieden oder den gerechten Menschen; Xangô den Geschäftsmann; Ogum den Soldaten und furchtlosen Menschen; Omulú Krankheit und Tod; Oxúm die treue Mutter und Kameradin; Yansan das leichtfertige Mädchen; Iemanjá das friedfertige, dicke Weib; Exú den schlechten Mann; Pomba Gira die schlechte Frau, usw. Ausserdem ist für die Interpretation der Figuren der geworfenen Muscheln auch die Position der einzelnen Muschel wichtig, d.h. ob sie liegt oder steht, „geschlossen“ oder „offen“ ist; auch in welcher numerischen Reihenfolge sie liegen.

Zeigt z.B. die Figuration Exú stehend (Cinca), Oxúm liegend (cin-can), Oxalá liegend und Pomba Gira stehend, dann ergibt sich folgende Deutung:

„Der Konsulent hat einen verräterischen Freund wegen einer Frau, der Mutter von Kindern (Oxúm); das Übel wird jedoch unterbrochen von einem Mann, der Gerechtigkeit übt (Oxalá), doch wird alles dramatisiert durch eine schlechte Frau (Pomba Gira), die gegen die treue Frau steht. Oder: Es gibt eine Person, die den Konsulenten allerorten schädigt, einen Verräter, der sich als Freund ausgibt; eine Frau oder Gefährtin verrät den Konsulenten mit seinem Freund, aber alles wird durch einen gerechten Mann wieder in Ordnung gebracht; es gibt aber eine schlechte Frau, die den Verrat und die Separation betreibt.“⁸¹⁾

⁸⁰⁾ In einem umbandistischen Katechismus (*Catecismo de Umbanda*, São Paulo, o.J.) wird behauptet, dass jede Frage an die Muscheln nicht mit einem Wurf beantwortet werden kann, sondern bis zu drei Würfen erfordert.

⁸¹⁾ Byron T. de Freitas, *Doutrina e Ritual da Umbanda*, S. 140.

Auch das Wahrsagehandbuch von Byron T. de Freitas gibt über die Bedeutung der einzelnen Würfe und die Kombination der gefallenen Muscheln genaue Auskunft. So bedeutet z.B. der erste Wurf bei 1 offenen und 15 geschlossenen Muscheln (Figur: Onicançon), dass jetzt Exú spricht. Da Exú sowohl die gute wie auch die böse Magie repräsentiert, so ist er gewillt, uns gegen Böses zu verteidigen, wenn wir ihn gut zu behandeln wissen. Die Verteidigung durch den Exú ist sehr wichtig, denn die Konstellation des Wurfs kündigt Übles, nämlich: Raub, Ambitionen, Diskussionen, Feindschaften, Verlust bei Geschäften bis hin zum Ruin. Der Bittsteller fühlt auch Schwierigkeiten, seine Geschäfte zu verwirklichen. Diese Schwierigkeiten werden durch neidvolle Feinde hervorgerufen. Es ist deshalb nötig, Missverständnisse und Verwirrungen abzubauen, damit Exú den Bittsteller verteidigen kann. Darum wird geraten, folgende Sicherheitsmassnahmen zu treffen: „Drei Bäder an einem Tag; drei Weihrauchsorten benutzen; drei Kleider wechseln; drei weisse Kerzen anzünden und drei Glas Wasser auf die Strasse giessen; das Haus dann vollständig beräuchern, danach die Asche auf die Strasse streuen und anschliessend nochmals sieben Glas Wasser hinterherschütten. Daraufhin macht man eine neue Befragung, um zu hören, was der Orixá sagt.“⁸²⁾

Als weiteres Beispiel sei auch noch der 13. Wurf, der Etalá-Metalá genannt wird, angeführt. Dabei müssen 13 Muscheln offen und 3 geschlossen zu liegen kommen. Byron T. de Freitas erklärt:

„Bei diesem Wurf spricht Nanã Buruquê, die Herrin über die Seelen, die Herrin der Unmöglichkeiten. Diese Göttin ist eine der ältesten der Sekte. Die Personen, die unter der Herrschaft dieses Zeichens (odu) stehen, bewältigen die grössten Schwierigkeiten, jedoch haben sie kein Glück in Liebschaften und leben ständig in seelischen Verwirrungen. Sie sind arbeitsam, ehrlich bis zum letzten und besitzen einen starken Eigenwillen. Dieser odu repräsentiert Tod, Unerfreuliches, Zerstörung, Verrat. Es kann aber auch das Ende des Leids sein, indem das Vergangene stirbt und eine neue Welt heraufkommt. Es kann aber auch der Tod in der Familie oder „gemachte Arbeit“ (d.h. schwarze Magie), oder Krankheit oder Depressionen und Zaubereien auf den Friedhöfen sein.“

Vorsorge, die zu treffen ist: der Konsultant soll einem jungen Hahn über den Körper streichen (passe) und ihn dann auf der Strasse freilassen, damit er die Übel mitnimmt. Dasselbe soll dann auch mit einem Vogel und einer Taube getan werden; dann nimmt man ein Bad der Entladung und stellt Weihrauch auf. Alles dreimal. Ebenfalls zündet man sieben weisse Kerzen am Montag, Dienstag und Donnerstag an.“⁸³⁾

⁸²⁾ Byron T. de Freitas, *O Jogo dos Búzios*, S. 39.

⁸³⁾ Ebd. S. 51.

Betont wird immer wieder, dass die aus dem Werfen der Muscheln resultierenden Anordnungen strikt befolgt werden müssen. Jeglicher Ungehorsam gegenüber den Entscheidungen der Muscheln bedingt böse Konsequenzen, weil damit der Wille der Orixá verletzt wird.

Voraussetzung für jegliches Wahrsagen ist immer, dass der Wille des Konsultanten ernsthaft und dass sein Körper und seine Aura „rein“ sind, d.h. dass z.B. eine Frau nicht während der Menstruation die Muscheln befragen kann; auch nicht, wenn die betreffende Person am Abend zuvor sexuelle Beziehungen gehabt hat oder unter Alkoholeinfluss steht.

gg) Der Körperverschluss-Ritus (Fechamento do Corpo)

Als besonderes Angebot der praktischen Hilfe gegen die bösen Einflüsse von aussen wird an den Umbandaanhängern der Ritus des Verschlüssens des Körpers vollzogen.⁸⁴⁾ Diese Zeremonie hat den Zweck die betreffende Person gegen sichtbare und unsichtbare Fluida und Aggressionen zu schützen, d.h. ihr Körper wird dadurch gegen Kugeln, giftige Bisse, Unfälle, Gefängnis usw. gefeit.

Für diesen Ritus wird ein besonderer Tag im Jahr ausgesucht, meist ein „Grosser Freitag“, d.h. einer der vier, die auf Neumond treffen. Als Kultgeräte braucht man dazu ein neues Messer, eine Schüssel, eine Kerze von geweihtem Wachs. Dazu kommt noch ein Tier, welches als Opfer im Freien oder im heiligen Bezirk (gongá) der Kultstätte dient. Während des Tieropfers werden besondere Ritualgesänge angestimmt und die entsprechenden Symbolzeichen gemalt; dem Adepten werden mit dem Messer feine Schnitte auf Stirn, Nacken, Rücken, Brust, Armen, Handflächen, Knien und Füssen beigebracht — oder heute nur noch angedeutet.

Der Adept wendet sich in einem Gebet an Ogum, den Heiligen Georg, und bittet:

„Mein geliebter Beschützer São Jorge, ich rufe — mit der Erlaubnis des Allmächtigen, Euren Schutz an, damit Ihr niemals erlaubt, dass meine Feinde, seien sie inkarniert oder desinkarniert, ihre Absichten mir Übles zu tun zu verwirklichen erreichen.“

Dass Eure sieben Kreuze um meinen Körper herum gezogen seien, damit er gegen alle Übel verschlossen sei. Dass Eure Kavallerie eine Schutzmauer

⁸⁴⁾ Boaventura Kloppenburg, *A Umbanda no Brasil*, Petrópolis, 1961, zählt in seinem „Katalog“ (S. 112 f.) diesen Ritus nicht auf, sondern rechnet ihn zu den kuriosen Einzelriten der magischen Medizin (S. 179).

um mich bilde, damit so vermieden wird, dass die negativen Fluida, die astralen Larven, mich erreichen und schädigen.
Ich rufe, o São Jorge, Euren Schutz über meine Person und über meine Lieben an. Dass Euer Schutz, o göttlicher Krieger, mein Schild gegen das Böse sei. Mit Euch, o geliebter Mentor, werde ich alle Übel besiegen. So sei es!"⁸⁵⁾

Dieses Schutzgebet zeigt deutlich, dass es sich bei dem gesamten Ritus um einen magischen Beschwörungsritus handelt, wie sie in allen Naturreligionen praktiziert werden. Ein solches Gebet wird ein „starkes Gebet“ genannt, wie sie unter diesem Namen sogar in den hiesigen Tageszeitungen zu finden sind. Dazu gehört auch noch als Schutz das Tragen von Amulett und Talisman. Tancredo da Silva Pinto meint, dass dieser Ritus so wie früher bereits an den neugeborenen Kindern vollzogen werden müsse, damit sie gegen die bösen und desinkarnierten Geister verschlossen und keine „Wohnung“ für sie seien.⁸⁶⁾

hh) Der Fetisch-Weihe-Ritus (Assentamento de Orixá)

Hier begegnen wir einem Tatbestand, der in Analogie zur Reliquie im römischen Altar das Vorhandensein des Fetisch (otá) eines bestimmten Gottes im Altar (pé) des Umbandaterreiros vorsieht. Dieser Fetisch wird gemäss den betreffenden Orixás im Wald, im Meer, im Wasserfall oder im Fluss geholt. Es kann aber auch das Bild eines katholischen Heiligen sein. Der Fetisch wird so im Altar angebracht, dass er profanen Augen verborgen bleibt. Er repräsentiert das gegenwärtige und wirksame Sein des betreffenden Gottes. Celso Rosa bringt hierzu den Leitspruch: „Wir machen uns kein Bild Gottes, sondern konservieren Seine Kraft bei uns“.⁸⁷⁾

Kein Terreiro darf ohne diesen Fetisch sein, denn er bildet gleichsam den „Grundstein“ eines jeden Kultraumes. So kann auch keine Zeremonie in einem neuen Terreiro stattfinden, solange nicht der Altar-Fetisch geweiht ist. Das Material eines solchen Fetisches muss dem Orixá, dem das Terreiro geweiht ist, korrespondieren. So sind diese

⁸⁵⁾ *Orações da Umbanda*, S. 29.

⁸⁶⁾ Tancredo d. S. Pinto, *Umbanda* ..., S. 46.

⁸⁷⁾ Celso Rosa, a.a.O. S. 103. Dagegen steht jedoch die These von J. A. Barbosa, dass Gott selbst den Bilderkult autorisiert und empfohlen habe. Barbosa beruft sich auf Exodus 25, 18, wo Gott dem Mose befiehlt, aus Gold zwei Cherubinen für die Bundeslade anzufertigen. An weiteren Stellen zitiert er: II. Chronik 3, 10 und 28, 10; im NT Hebräer 11, 21 und Phil. 2, 10 wo steht, dass sich „im Namen Jesu beugen alle Knie“. Barbosa übersetzt diese Stelle so: „... dass sich beugen alle Knie... vor dem onomatistischen Symbol Jesu“ (a.a.O. S. 87)!.

aus der Natur geholten Fetische entweder Steine (so die Otás von Xangô, Oxum und Iemanjá) oder sie sind aus jungfräulichem weissen Lehm, Kohle oder Holzkohle (so der Otá von Exú).

Das Ritual der Weihe eines solchen Fetisches wird in Anlehnung an den Initiationsritus vollzogen. Der Otá wird durch das blutige Opfer eines schwarzen Bockes, Hahns oder Huhnes geweiht. Die Handlung wird dabei von entsprechenden Kultliedern begleitet. Eine Person ist ständig beauftragt — meist jedoch der Priester oder die Priesterin selbst —, den Fetisch zu pflegen, ihm Speiseopfer zu bringen usw. Durch den heiligen Fetisch im Altar wird auch der ganze Altarraum geheiligt, so dass deswegen dort niemand eintreten darf, es sei denn mit reinem Körper, barfuss und in Kultkleidern.

Gleichzeitig wird aber auch gefordert, dass alle Umbanda-Anhänger in ihrem Hause einen solchen otá an einem bestimmten Platz haben: eine Art Hausaltar, der aber fremden Blicken entzogen sein muss. Ein Fetisch kann im Hause sein, ein anderer ausserhalb, damit Haus und Bewohner geschützt sind. Den Otás fällt nämlich neben der Aufgabe der Repräsentation des Gottes auch die Aufgabe zu, in den Terreiros und Häusern der „Filhos de Fé“ die positiven Elemente anzuziehen und die negativen wie Eifersucht, „bösen Blick“, Neid, Intrige etc. zu vertreiben.

Auch wenn dies alles nach Idololatrie aussieht, verwahrt sich Celso Rosa doch schärfstens dagegen: „Wir Umbandisten haben nichts mit dem „Idolatriismus“, nichts mit dem Fetischismus zu tun, weil wir einzig und exklusiv an die Unendliche Kraft Zambis, Gottes, glauben“.⁸⁸⁾

b) Rituelle Handlungen ausserhalb der Terreiros

Obwohl die wesentlichsten und wichtigsten Riten und Kulthandlungen im Terreiro vollzogen werden, so wird das tägliche Leben des Umbanda-Anhängers von zahlreichen Zeremonien begleitet, die nicht an die Kultstätte gebunden sind, sondern im Hause des Umbandisten oder in der freien Natur an bestimmten Orten praktiziert werden.

Von diesen sollen die Wichtigsten genannt werden.

aa) Der Kopftausch-Ritus (Troca de Cabeça)

Mit dieser Kulthandlung bietet die Umbanda ihren Anhängern eine wichtige Lebenshilfe in Krankheiten und speziellen persönlichen Pro-

⁸⁸⁾ Celso Rosa, a.a.O. S. 104.

blemen. Es geht bei diesem Ritual darum, dass eine Krankheit, Widerwärtigkeiten, schlechte Geschäfte, Familienstreitigkeiten, Zaubereien usw. auf eine Person, ein Tier oder eine Pflanze übertragen werden. Der Zweck dabei ist: entweder jemand zu begünstigen oder jemand zu schädigen.

Man beruft sich bei dieser Kulthandlung nicht nur auf das Alter des Rituals, sondern — um es für Christen schmackhafter zu machen — darauf, dass auch Jesus eine solche Handlung vornahm, als er bei Gerasa (oder Gadara) den Dämonen zweier besessener Männern befahl, in die in der Nähe wühlenden Schweine zu fahren (Mt. 8, 28 ff.). Wir haben es hier tatsächlich im Neuen Testament mit einem solchen magischen Kopftausch-Ritus zu tun und diese Tatsache lässt sich nicht durch irgendwelche Interpretationskünste verschleiern.⁸⁹⁾

Die Durchführung einer solchen Handlung bei der Umbanda wird von einer Befragung der heiligen Muscheln abhängig gemacht. Der eindrucksvolle Ritus wird dann im Hause des Kranken oder des Ratsuchenden vollzogen. Im Zimmer befinden sich mit der betreffenden Person der Babalaô und seine Assistenten, alle in der vorgeschriebenen weissen Kleidung; dazu auch das Tier, welches für den Kopftausch-Ritus vorgesehen ist. Das Tier ist von einem schwarzen Tuch bedeckt, welches vorher in „Epô“ (Dendêöl) getaucht war.

Als erstes wird der „Ponto“ des Omulú (des Hlg. Lazarus bzw. des Gottes der Pocken und des Friedhofes) auf den Boden gezeichnet und eine Kerze für ihn angezündet, die zu einem Teil aus jungfräulichem Wachs, zum anderen aus Talg bestehen soll. Dann werden dem Kranken die Kleider ausgezogen, wobei man die besonderen Lieder der Totenzeremonie (vumbi) singt. Der Kranke wird mit Mugginga (ein aus Maismehl zubereiteter Brei) bestrichen und dann am ganzen Körper mit Dendêöl eingerieben.

Anschliessend werden die Kleider und die Haare des Kranken an Irocô (Göttin der Bäume) übergeben, indem man in einen Baum in der Nähe oder an seiner Wurzel ein Loch macht, Kleider und Haare hineinlegt und das ganze wieder mit Erde bedeckt. Dies soll garantieren, dass Irocô dem Kranken Gesundheit gibt, solange der Baum

⁸⁹⁾ Zaghaft meint Julius Schniewind in seinem Matthäus-Kommentar (NTD, Göttingen, 1950, 2. St.): „... die ganze Anschauung unserer Geschichte (scheint) fremdartig“.

Leben hat. So hängt nun das Leben des Kranken vom Leben des betreffenden Baumes ab.

Gleichzeitig mit diesen Gegenständen des Kranken wird auch gemäss der Totenzeremonie das betreffende, geopfte Tier begraben.

Während der nächsten sieben Tage bleibt der Kranke im Haus verborgen und niemand darf ihn besuchen. Nach diesen Tagen wird das Ritual der „Comida à Cabeça“ ausgeführt. Über diese Zeremonie kann in der einschlägigen Literatur nichts Näheres erfahren werden.⁹⁰⁾ Nur soviel ist ersichtlich, dass hierbei neues Wahrsagen, Tötung von Tieren, Gelübde und Opfer gemacht werden. Wahrscheinlich deckt sich diese Zeremonie mit dem sog. Obi para a cabeça, d.h. eine Kola-Nuss oder auch eine Flasche Bier oder Wein oder Schnaps wird einer Gottheit als Geschenk dargebracht. Handelt es sich um die Kola-Nuss-Darbringung, dann wird diese, eingewickelt in grüne Bananenblätter zum Frischhalten, sieben Nächte unter das Kopfkissen der betreffenden Person gelegt.⁹¹⁾

Dieser oben geschilderte sog. Tauschritus scheint nun aber der umbandistischen Lehre vom Karma zu widersprechen, die sie vom Spiritismus übernommen hat. Die Lehre vom Karma besagt, dass das Schicksal eines Menschen unwiderruflich festgelegt und durch nichts geändert werden kann. Der „Kopftausch-Ritus“ würde nun aber eine solche Änderung des Karmas einer Person bedeuten! Deshalb kommt Antônio Alves Teixeira⁹²⁾ aufgrund eingehender Studien zu dem Ergebnis und der Erkenntnis, dass es also doch möglich ist, das Karma einer Person zu beeinflussen und zu ändern. Ausserdem hebt das Karma den freien Willen des Menschen nicht auf, so dass er auch gegen sein eigenes Karma „sündigen“ kann, dafür aber dann die Verantwortung trägt. Andererseits kann er aber auch versuchen, durch freie Willensentscheidung und entsprechende Taten sein Karma zu heben und zu bessern. Teixeira schwächt es aber ab, wenn er nur eine teilweise, jedoch keine totale Änderung des Karmas zulässt.

bb) Allgemeiner Opferritus (Despachos)

Der Ritus bzw. die Riten, die hier beschrieben werden sollen, sind die im Umbandakult am häufigsten vollzogenen. Täglich kann man

⁹⁰⁾ S. dazu B. Kloppenburg, a.a.O. S. 179 f., der darüber auch kaum etwas Näheres aussagen kann.

⁹¹⁾ Vergl. L. Braga, a.a.O. S. 41.

⁹²⁾ A. A. Teixeira, a.a.O. S. 87 ff.

den mit einem bestimmten Zweck dargebrachten Opfergaben in São Paulo an bestimmten Stellen in der Nähe von Terreiros und an wenig belebten Strassenkreuzungen begegnen.

Es gibt eine so grosse Anzahl von Anlässen, aus welchen diese Riten vollzogen werden, dass sie gar nicht alle aufgezählt werden können. Ebenfalls sind die Riten so verschiedenartig und mannigfaltig, dass wir nur mehr oder weniger eine Gesamtschau geben können. Es werden uns dabei nur die sog. Trank- und Speiseopfer interessieren.

In einem früheren Abschnitt beschrieben wir das blutige Schlachtopfer und führten an, dass dieses Opfer bei der Umbanda immer mehr in den Hintergrund tritt. Hiermit vollzieht sich genau der gleiche Prozess, wie er sich in der Religionsgeschichte uns darstellt: Die älteste Form des Opfers, älter als der Gebrauch des Feuers und die Kenntnis des Ackerbaues, war das Tieropfer. Die vegetabilischen Opfer sind dann mit dem Aufkommen des Ackerbaues aus der Darbringung der Erstlinge aller Früchte hervorgegangen. War beim Trinkopfer die ursprüngliche Substanz das Blut, so wurde später der Ersatz des Blutes der Wein, oder bei der Umbanda noch zusätzlich das Bier und der Schnaps.

Die Opfer haben die Intention eine Gemeinschaft zwischen den Gläubigen und ihrem Gott herzustellen (öffentliche Opfermahlzeiten).⁹³⁾ Als weiterer Gedanke tritt dann daneben, sich die Gottheit geneigt zu machen und sie zu versöhnen. Auf diesem Gedanken liegt heute der Hauptakzent. So definiert die Umbanda: „Die Geschenke und Opfergaben werden dargebracht... zu dem Zweck, von den Beschützern Wohltaten und Schutz zu erlangen, sowie die verschiedenen bösen Einflüsse zu entfernen und die komplette Aufhebung der Effekte der Quimbanda zu erreichen“.⁹⁴⁾ Allgemein gesehen, können solche Opfer sowohl guten als auch bösen Absichten dienen, d.h. also, dass sie sowohl eine Waffe der Verteidigung als auch des Angriffes sein können; so kann z.B. ein solcher „despacho“ ein Verfluchungs- oder Zauberopfer sein, das sich gegen eine andere Person richtet. Andererseits kann es aber auch wieder ein einfaches Dankopfer für eine erlangte Heilung oder Wohltat sein. Die Umbanda behauptet nun, nur solche Dankopfer und Abwehropfer zu kennen; höchstens noch Zwing-

⁹³⁾ Vergl. Sigmund Freud, *Totem und Tabu*, Fischerbücher, 1950, S. 148 ff., wo er sich vor allem auf W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, London, 1907, bezieht.

⁹⁴⁾ S. bei Candido E. Felix, *A Cartilha da Umb.*, S. 44 f.

opfer — wie ich sie nennen möchte —, um damit von einer Gottheit etwas zu erreichen.

Antônio de Alva teilt die Opfer der Umbanda in zwei Gruppen ein:

1. Gelübdeopfer. Ein solches Opfer soll der Gottheit vor dem Empfang dessen, was man erbeten oder gewünscht hat, dargebracht werden.
2. Versprechensopfer. Ein solches Opfer soll der Gottheit nach dem Empfang dessen, was man erbeten oder gewünscht hat, dargebracht werden.⁹⁵⁾

Der Ort, an welchem ein solches Opfer dargebracht wird, hängt ganz von der Bestimmung und Absicht des Opfers ab. Es muss nicht immer eine Strassenkreuzung sein. Auch in Wohnhäusern, Flüssen, Wasserfällen, am Meer, am Arbeitsplatz der betreffenden Person, der dies Opfer gelten soll, auf Friedhöfen, in Kirchen, im Wald usw. können diese sog. despachos dargebracht werden — jedoch niemals im Kultraum — bis auf eine einzige Ausnahme!

Diese Ausnahme betrifft den sog. Axé. Es handelt sich dabei um ein Opfer, das den Wesenheiten gebracht und in der Mitte des Terreiros oder — bei einfacheren Hütten — unter dem Mittelpfosten vergraben wird. Die verschiedenen Opfergegenstände bilden das „Geheimnis“ des Terreiros und garantieren die präsente magische Kraft der Kultstätte.⁹⁶⁾ Alle anderen „despachos“ werden ausserhalb des Terreiros vollzogen.

⁹⁵⁾ A. de Alva, *Como Desmanchar Trabalhos de Quimbanda*, Rio, 1967, Bd. II, S. 16 f.

Die port. Fachausdrücke für diese Opfer heissen: 1. Voto, und 2. Promessa. Diese Einteilung von de Alva scheint m.E. sehr subjektiv zu sein, denn logischerweise ist auch eine „promessa“ etwas, was vor dem Empfang eines Wunsches gegeben wird. Bezeichnend ist, dass z.B. E. Dutra (a.a.O. S. 246) keinerlei Unterscheidung von „Voto“ und „Promessa“ macht. Bei de Alva kann also „promessa“ nur im Sinne der Erfüllung eines „Promessa-Opfers“ verstanden werden.

Doch selbst de Alva rät den Gläubigen, am besten nur „Voto-Opfer“ zu machen, und zwar aus dem einfachen und praktischen Grund, weil man oft nach Empfang oder Erfüllung des Wunsches durch die Gottheit finanziell nicht mehr in der Lage ist, die „promessa“ zu erfüllen (ebd. S. 24)!

⁹⁶⁾ Es begegnet hier die uralte Überlieferung vom heiligen Pfeiler in der Mitte des Hauses, der die Mitte des Universums, die kosmische Achse symbolisiert, die Himmel und Unterwelt verbindet. Diese Vorstellung finden wir bei afrikanischen Stämmen der Galla, der Nandi-Hamitoiden, den Khasi usw.; oder auch bei den entwickelten Kulturen, wie den der Babylonier und Ägypter. Die nordischen Völker kennen die Weltesche Yggdrasil; die Evangelien den Feigenbaum. Bei den Germanen war die Irminsul der Pfeiler der Welt, so wie für die sibirischen Völkerstämme die Birke den heiligen Weltenbaum darstellte.

Der jeweilige Opferort richtet sich aber vor allem nach der göttlichen Wesenheit, an die das Opfer gerichtet ist. So werden z.B. die Vibrationen der Iemanjá nur am Wasser bzw. am Meer erreicht. Darum werden die Opfer für Iemanjá nur am Strand vollzogen. Grundsätzlich werden für alle Orixás Opfer dargebracht; jedoch auch für „unterentwickelte“ Geister, da auch sie Geschenke und Gaben lieben.

Die bei diesen Opfern dargebrachten Gaben sind: Blumen (Lilien, rote Rosen, Jasmin), Getränke (helles oder dunkles Bier, Weiss- oder Rotwein, Sekt, Zuckerrohrschnaps), Honig, Zigarren, Rollentabak (fumo), Reismehl, neue Lehmschüsseln, Kristallkelche, Kerzen u.ä.; dazu Speisen, die nach besonderen Rezepten von den Iabás (Kultköchinnen) auf Holzfeuer — Gas ist verboten — zubereitet werden. Bei den Opfergaben ist wichtig, dass vorher alle Preiszettel und Etiketten entfernt werden.

Das Ritual sieht im allgemeinen so aus, dass der Opfernde zuerst zu Hause ein Bad nimmt (s.u.), um seinen Körper zu reinigen, und dann ein Gebet spricht, um den Geist zu reinigen. Am Opferort begrüsst man den betreffenden Orixá mit Gebet und Hymnen. Mit einem sog. Darbringungsgebet werden dann die für die betreffende Gottheit in Frage kommenden Opfergaben in einer genau festgelegten Anordnung niederlegt. Die Opfergaben dürfen jedoch nicht auf den Boden gelegt werden, sondern auf ein neues Tuch oder Papier in den liturgischen Farben der betreffenden Gottheit.

Von Bedeutung bei diesen Opfern ist auch die genaue Stunde, in der das Opfer gebracht werden soll. Als beste „Opfer-Zeiten“ werden angegeben: 5-7 Uhr; 12-13 Uhr; 15-18 Uhr und bei besonderen Opfern Mitternacht.

Als Beispiele für solche Opfer seien die Opfergaben für Oxalá und Ogum aufgezählt: Für Oxalá wählt man 3 Lilien oder 3, 7, 21 oder 49 Blumen von weisser Farbe aus und bindet sie durch ein weisses Band zusammen. Dann wickelt man sie in ein weisses Seiden- oder Zellophanpapier ein, das man mit zwei Bändern von weisser und lila Farbe umbindet. Die Blumen werden auf den Boden gelegt und in Form eines Dreieckes weisse Kerzen ringsherum aufgestellt. Zum Schluss lässt man aus Honig einen Ring um die Opfergaben fliessen.

An diesen Bäumen, Säulen oder Pfosten wurden die Opfergaben für die Himmelsgötter niedergelegt.

Vergl. M. Eliade, a.a.O. S. 249 ff.; E. W. Clarence, *Sympathie, Mumia, Amulette, okkulte Kräfte der Edelsteine und Metalle*, Berlin-Pankow, 1927, S. 101 ff.

Das Opfer für die Gottheit Ogum (Heiliger Georg) wird am Eingang zum Wald oder auch auf Strassenkreuzungen niedergelegt und besteht aus 7 roten und 7 weissen Nelken, einer Kerze mittlerer Grösse, einer Flasche hellen Bieres, einem Glas — alles auf weissem und rotem Seidenpapier liegend.

Neben diesen Opfern für göttliche Wesenheiten, die an bestimmten Orten gebracht werden, wie wir es im Anschluss an diesen Abschnitt noch näher beschreiben werden, entstand bei der Umbanda auch eine grosse Zahl von Opfern, die nicht an eine Gottheit gerichtet sind, sondern als Opfer einem magischen Selbstzweck dienen.

So ist z.B. als eine Art Schutzopfer für einen Kranken folgende Handlung vorgesehen. In einem weissen, glatten Glas, das teilweise mit Wasser gefüllt ist, zündet man eine gewöhnliche, weisse Kerze an. Ist die Kerze bis zum Wasserspiegel heruntergebrannt und erloschen, dann bleibt sie 7 Tage oder 7 Stunden — das richtet sich nach dem Fall — im Glas. Danach wird das Wasser an folgenden Orten ausgegossen: entweder in fliessendes Wasser (das kann auch der Abguss in der Küche sein) oder ins Meer in irgendeine Welle, die zum Meer zurückkehrt. Die Kerze aus dem Glas wird dann auf einem Friedhof unter das Friedhofskreuz gelegt.

Um die Macht einer „Arbeit“ (Zauberei) der Quimbanda zu zerstören bringt man folgendes Opfer: Man bricht eine gewöhnliche, weisse Wachskerze in der Mitte durch, ohne dabei den Docht zu verletzen, und zündet sie neben einer anderen Kerze an. Durch die Analogiehandlung des Brechens der Kerze auf einer Strassenkreuzung von Exú wird die Macht der Quimbanda gebrochen.

Eine uns unbeliebte oder unsympathische Person kann man vom eigenen Hause fernhalten oder vertreiben, indem man Essig in ein Glas schüttet und dabei stark an die betreffende Person denkt. Das Glas wird dann in die Nähe des Platzes gestellt, den die Person einnehmen wird. Man kann auch den Namen der betreffenden Person auf einen Zettel schreiben und mit Blumen ins Meer werfen oder unter einem Baum vergraben und dabei eine weisse Kerze anzünden.

In seinem aufschlussreichen Buch „Como Desmanchar Trabalhos de Quimbanda“ rät Antônio de Alva zu solchen Opfern, um damit bestimmte Probleme zu lösen. Es sei nur ein Fall herausgegriffen, in welchem er briefliche Lebensberatung betreibt: Eine Frau wendet sich an de Alva mit der Bitte, ihr eine „Arbeit“ zu zeigen, wie sie ihren Mann, der eine Freundin hat, wieder zurückgewinnen kann. Der Trost

von de Alva besteht darin, dass er der „Schwester N.N.“ sagt, dass ihr Fall nur einer unter tausenden sei und dass „der Mann im allgemeinen eben so ist: er suche stets eine Neuigkeit auf der Strasse“. ⁹⁷⁾ De Alva verweist ausserdem auf die Konsequenzen, die wir momentan aufgrund von Fehlern in früheren Reinkarnationen zu tragen haben: „Niemand auf der Erde bezahlt dafür, was er nicht selbst verschuldet hat. Das ist die Wahrheit...“ Damit gibt er den Frauen selbst die Schuld an ihrem Unglück, und de Alva zitiert sogar das brasilianische Strafgesetzbuch, nach dem Frauen bestraft und verurteilt werden, wenn sie sich an ihrem Mann rächen oder pflichtwidrig handeln, weil der Mann sie geschlagen hat, impotent ist oder sie gleichgültig behandelt und nicht mehr attraktiv genug findet. Trotzdem rät er zu folgendem Opferritus: Die „Schwester N.N.“ soll unter das Bett ihres Mannes ein Glas mit Wasser stellen, in welchem Salz aufgelöst wurde. Alle drei Tage soll das Wasser gewechselt und in den Ausguss gegossen werden. Dabei soll der Wasserhahn geöffnet sein und das Wasser mit folgenden Worten verabschiedet werden:

Grüsse das Wasservolk!
Grüsse das Volk der Iemanjá.
Grüsse das Volk der Mutter Oxúm!
Ich erbitte Schutz für mein Leben,
Für meinen Mann, für meine Kinder,
Für mich! So sei es!”

Dann wird das Glas wieder mit Wasser gefüllt und das Gebet nochmals wiederholt. Zusätzlich wird hinter die Haustüre ein weiteres Glas mit Wasser gestellt, in das drei Stückchen Holzkohle geworfen werden. Am nächsten Tag wird das Glas am Ausguss mit der gleichen Zeremonie wie oben ausgeleert. Dann wird es wieder mit Wasser gefüllt und 3 Holzkohlestücken hineingetan. Dies wird täglich solange wiederholt, bis die Kohlestückchen nicht mehr untergehen. Damit ist bewiesen, dass das Haus von schädlichen Einflüssen frei ist. Ausserdem soll die betreffende Frau noch bei einer angezündeten Kerze ein Ave-Maria beten, keine Schlaftabletten einnehmen, beim Aufstehen nach Osten blicken und tief einatmen, sowie ihrem Mann gegenüber so tun, als ob sie von seinem Verhältnis nichts wüsste, vielmehr ihn wieder zurückzugewinnen suchen, indem sie sich ihm anbietet und ihn sexuell provoziert. „Und vergiss nicht, wertete Schwester: Gott ist Vater, gerecht und gut. Er ist die Barmherzigkeit in sich selbst. Hab’

⁹⁷⁾ A. de Alva, a.a.O. S. 49 ff.

Glauben. Kämpfe für das, was dir gehört nach dem logischen Gesetz...” ⁹⁸⁾

cc) Die Naturriten

Dieser Sammelbegriff umschliesst diejenigen Kulthandlungen, die in der freien Natur praktiziert werden.

Die theologische Konzeption der Umbanda ist pantheistisch ausgerichtet und deswegen wird auch bei einer sich heute „modernisierenden“ Umbanda der Naturkult als ein gesundes Erbstück beibehalten. So kann J. A. Barbosa schwärmerisch ausrufen: „Die grossen Tempel der Umbanda sind hauptsächlich die Wälder, die Flüsse und Wasserfälle, die Berge und Strände..., welche schon einen Hlg. Franziskus von Assisi inspirierten und ihren Niederschlag in den Psalmen der Bibel fanden”. ⁹⁹⁾

Diese Kulthandlungen im Freien sind unerlässlicher und unaufgebbbarer Bestandteil umbandistischer Liturgie. Daran wird allenthalben festgehalten, auch wenn A. Nuñez vor einem gewissen Exhibitionismus innerhalb der Umbanda warnt. Er bezieht sich dabei vor allem auf die Zugänglichmachung der Umbanda-Riten durch Veröffentlichungen in Büchern und Zurschaustellung im Fernsehen und in Fussballstadien, weil die Geheimnisse der Umbanda gewahrt werden müssen. Darum sollen und müssen die Natur-Riten „unter rigoröser Vorsicht ausgeführt werden und die Zeremonien tragen das Siegel des Schweigens”. ¹⁰⁰⁾ Da es keine Regel ohne Ausnahme gibt, meint A. Nuñez, so können allein die Zeremonien zu Ehren der Iemanjá am Strand vor der Öffentlichkeit ausgeführt werden, weil es sich hier „um eine der schönsten und reinsten Zeremonien unserer Sekte” handelt. ¹⁰¹⁾

Waldriten

Für die Umbanda ist der Wald das grosse medizinisch-magische Reservatorium, aus welchem sie die hauptsächlichsten Ingredienzen für das Olibanum, für die Bäder und Tees bezieht.

Für die Sammlung der aromatischen und medizinischen Kräuter existiert ein besonders darin ausgebildetes Medium, das den Titel „A

⁹⁸⁾ Ebd. S. 56.

⁹⁹⁾ S. J. A. Barbosa, a.a.O. S. 181.

¹⁰⁰⁾ A. Nuñez, a.a.O. S. 182.

¹⁰¹⁾ Ebd. S. 132.

mão de Ifô" (Die Hand von Ifô) trägt. Es handelt sich dabei um ein Medium, das speziell in Botanik und in indianischer und afrikanischer Pharmazie ausgebildet ist. Es geht hier um Geheimnisse, die seit alters vom Meister dem Schüler mündlich weitergegeben wurden. So wie die Druiden der Kelten ihren Geheimkult in den Wäldern übten, weil sie wussten, dass die fortgeschrittenen Geister die Stille der Wälder lieben, so weiss dies die Umbanda auch, — noch dazu wo Brasilien das Privileg besitzt, die reichsten Wälder der Erde zu besitzen, wie J. A. Barbosa meint: „Der Wald ist Gesundheit. Der Wald ist reines Oxygenium. Der Wald ist Heilung. Der Wald ist Segnung Gottes".¹⁰²⁾

Bevor das Medium die magische „Arbeit" des Kräutersammelns ausführt, muss es vorher ein Reinigungsbad genommen und ein entsprechendes Gebet gesprochen haben. Ausserdem ist es ratsam aus dem Buch des Predigers aus Kap. 3 die Verse 1-8 („Ein jegliches hat seine Zeit, und alles Vornehmen unter dem Himmel hat seine Stunde...") zu lesen. Es ist nötig, dass das Medium die genauen Tage und den Mondstand für das Kräutersammeln kennt. Man verweist auf den starken Einfluss des Mondes auf die Wälder und das ganze Pflanzenreich. Durch die Mondzyklen werden Vibrationen frei, die eine Kommunikation mit den Waldcaboclos ermöglichen und den Menschen in die kosmische Harmonie mithineinnehmen. Während des Sammelns der Kräuter sollen die Gedanken nur auf hohe und edle Dinge gerichtet sein.¹⁰³⁾

Neben seiner Aufgabe als Reservatorium dient der Wald aber auch als Stätte des Opfers. Hier können die Opfer entfernt und verborgen vor fremden Augen ausgeführt werden. Als Vorschriften gelten, dass bei einem Opfer am Spätnachmittag die Sonne noch nicht unter dem Horizont stehen darf; bei abnehmendem Mond dürfen keine Opfer gebracht werden, ausser mit ausdrücklicher Genehmigung des „Geistführers".

Vor jedem Opfer muss ein Reinigungsbad genommen und ein Gebet gesprochen werden, dass der gewünschte Orixá das Opfer annehmen möge. Zum Opferort begibt man sich dann schweigend. Nach vollzogenem Opfer wird wieder ein Gebet gesprochen oder gesungen und der göttliche Schutz erbeten, der Orixá gegrüsst; mit diesen Gedanken zieht man sich dann schweigend wieder zurück.

¹⁰²⁾ J. A. Barbosa, aa.O. S. 182.

¹⁰³⁾ Barbosa rät trotzdem auf Schlangen aufzupassen, denn der Biss einer Schlange ist die gerechte Strafe für Unachtsamkeit!

Das Opfer für die männlichen Caboclos, die hauptsächlich den Wald bewohnen, besteht aus Lehm Pfeifen, Zigarren und einem Fleischgericht mit Reis. Die weiblichen Caboclas ziehen Blumen, Honig und Erfrischungsgetränke vor, denn Tabak und Alkohol würden ihnen gegenüber Respektlosigkeit bedeuten.

Ein Opferritus sieht etwa so aus: Am Fusse eines mächtigen Baumes breitet man ein Tischtuch mit Schachbrettmuster aus. Darauf stellt man eine Flasche Wein (am besten Muskateller). Diese wird dann geöffnet und durch Verspritzen des Weines die Wesenheit begrüsst. Neben die Flasche legt man eine Pfeife und ein Paket Tabak. Die Marke des Tabaks richtet sich danach, welche der Caboclo oder Preto Velho am meisten liebt. Ausserhalb des Tischtuches stellt man eine weisse Wachskerze und zündet sie an. Dabei spricht man sein Angebot oder seine Bitte aus. Gleichzeitig bittet man um Entschuldigung für das ungenügende Opfer und verspricht ein weiteres Opfer, wenn die Bitte erhört wurde.¹⁰⁴⁾

Gartenriten

In den Gärten und Kulturpflanzungen werden hauptsächlich die Opfer für die Gottheiten der „Linie" Yori und Ibeji (Cosme und Damian), d.h. für die „Kinderlinie" dargebracht. Am besten eignet sich für diese Opfer die Zeit von 5-7 Uhr morgens. Das Opfer soll aus Bonbons in einem weissen Papierteller bestehen; oder aus einem Päckchen mit Bonbons, einer geöffneten Flasche Guaraná (Erfrischungsgetränk) und einigen gebackenen Süßigkeiten. In einem öffentlichen Park wird das Opfer immer am Kinderspielplatz niedergelegt.

Ein mögliches Opfer ist auch das Pflanzen einer Rose im Hof, Garten oder Park am Tage der „Heiligen Rose" oder an einem christlichen Festtag, der der Maria geweiht ist. Die Rose muss immer gut gepflegt sein, weil davon die Wohltaten der weiblichen Gottheiten abhängen.

Kapellenriten

Die einfachen Kapellen an Strassenrändern gelten als „Kondensatoren wohlthätiger Fluiden", als besondere Punkte der „weissen Naturkräfte". Deshalb sind alle Opfer, die darin gebracht werden dem gros-

¹⁰⁴⁾ Nach A. de Alva, aa.O. S. 18 f.

sen Oxalá gewidmet. Diese Opfer können allezeit gebracht werden, nur nicht in der Karwoche.

Als bestes Opfer für Oxalá wird das Almosen angesehen. Alle Notleidenden, die ihre Hand nach uns ausstrecken, bedürfen unseres materiellen Almosens und unseres geistlichen Almosens, d.h. des Gebetes. So wird neben die Tür der Kapelle eine Münze oder ein Geldschein, mit einem Stein beschwert, gelegt. Dieses Geld soll dem ersten Bedürftigen gehören, der des Weges kommt. Und da man nie ein gutes Wort zu viel sagen kann, legt man einen Zettel mit den Worten (wichtig: in Druckbuchstaben, damit sie auch der ungeübte Leser entziffern kann!) bei: „Es ist dein, Bruder, Oxalá begleite dich auf deinem Weg“, oder: „Es gehört dir. Bete ein Vaterunser für mich und meine Familie“. ¹⁰⁵⁾

Wichtig ist auch hier, wie bei allen Opfern, die Intention, d.h. dass alle Opfer mit reinem Herzen geschehen und man nur gute Gedanken hat, dann wird sich das „Meisterwort“ erfüllen: „Bittet, so wird euch gegeben.“ Deshalb soll man bei den Opfern auch um alles Gute bitten: Gesundheit für sich selbst und die Familie; gesegnete Arbeit; Kraft, um das göttliche Gesetz zu erfüllen; Mut zum Vergeben; Mut, um das Böse mit Gutem bezahlen zu können; materielles Wohlergehen; gesunde Zerstreuung; gutes Essen usw. Aber bitte niemals Böses, denn dies kehrt doppelt zu dir zurück!

Wasserfallriten

Von den afrikanischen und indianischen Vorfahren wurden die Wasserfälle als „Altäre der Reinheit“ verehrt. Auch heute noch gilt bei der Umbanda das herabfallende Wasser als die grösste Quelle der Reinigung für die Körper der Medien. So wird darauf hingewiesen, dass kein Medium seine „Arbeit“ in einer Kultstätte beginnen kann, ohne sich dem „Ritual des Wasserfalles“ unterzogen zu haben, d.h. das Medium muss ein komplettes Bad nehmen, um sich psychisch zu reinigen, damit es danach frei von irdischen Fluiden in den Kult eintreten kann.

Damit gehört der Wasserfallritus sowohl zu dem noch zu beschreibenden Baderitus, wie auch zu den Initiationsriten der Medien, weil dieselben nur nach Vollzug dieses Reinigungsbades in den priester-

¹⁰⁵⁾ J. A. Barbosa, a.a.O. S. 131.

lichen Dienst der Umbanda treten können. Das Wasserfallbad soll vom Medium monatlich bei Mondschein wiederholt werden.

Am Wasserfall geht es um die zweite Originalvibration oder um die „Linie“ von Iemanjá, deren sechste Legion Inhaçã zur Chefin hat. Inhaçã war im afrikanischen Kult die Herrin des Wassers bzw. Göttin des Wasserfalles. Von den Indianern wurde sie als Höchste Waldmutter verehrt. Ihr heiliger Altar ist der Wasserfall.

Das Opfer für Inhaçã ist schlicht: ein Zweig, an den verschiedene Blüten in verschiedenen Farben gebunden sind. Der Zweig wird direkt dort niedergelegt, wo der Wasserfall auftritt. Im gleichen Augenblick spricht man auch ein Gebet.

Steinbruchriten

In verlassenen oder noch in Gebrauch befindlichen Steinbrüchen bringt man dem Gott Xangô-Caô, der dem Heiligen Hieronymus korrespondiert, Opfer dar. Am Fusse des Steinbruches öffnet man eine Flasche dunklen Bieres und giesst dasselbe in Form eines Kreuzes auf den Boden. Damit grüsst man Xangô. Dann stellt man eine brennende Kerze neben die Bierflasche, in der noch ein kleiner Rest verblieben ist, und spricht seine Bitte zu Xango: „Mein Vater Xangô. Ich bitte dich, dass du dieses demütige Geschenk zu deiner Ehre annehmen mögest. Nimm es an und hilf mir. Öffne mir, bitte, meine Wege.“ ¹⁰⁶⁾ Ausser der „Wege-Öffnungs-Bitte“ können aber auch andere Dinge erbeten werden.

Strandriten

Hierbei handelt es sich hauptsächlich um Zeremonien zu Ehren von Iemanjá, der Meeresgöttin.

Am Tage der Iemanjá (entweder der 2. Februar, nach dem christlichen Kalender der Tag „Unserer lieben Frau von den Seefahrern“; oder nach anderen der 8. Dezember, dem Tag von „Mariae Empfängnis“) begeben sich die Gläubigen in einer Prozession singend an den Meeresstrand. Teilweise fährt man mit Booten auf das Meer hinaus, um dort die Opfergaben in die Wellen zu werfen (vor allem so in Bahia). Damit ist schon deutlich, dass wir in der Iemanjáverehrung dem Marienkult begegnen. Deshalb erfreut sich der Iemanjácult der grössten Popularität. Alljährlich bevölkern Tausende von Menschen

¹⁰⁶⁾ A. de Alva, a.a.O. S. 18.

an diesen Festtagen die Strände von Salvador, Rio de Janeiro und Santos. Ausserdem fehlt auf keinem Umbandaaltar die Statue der Meeresgöttin: eine liebliche Jungfrau mit langem schwarzen Haar, einem himmelblauen Abendkleid und einem Sternendiadem auf der zarten Stirne (diese Statuen gibt es in allen Grössen zu kaufen: von 10 Zentimetern bis 1,50 Meter).

Die Opfergaben für Iemanjá sind hauptsächlich Fächer (das Attribut ihrer Weiblichkeit), weisse Rosen ohne Dornen, Seife, Muscheln, Bänder, Gesichtspuder u.ä. — was eben eine Frau zu ihrer Schönheitspflege braucht! Die Gaben werden in eine mit weissem Papier ausgelegte Holzschale oder auch in kleine selbstgefertigte Schiffchen getan und nach der siebten Welle dem Meer übergeben. Manche Babalaôs behaupten, dass die „Arbeit“ am Strand nie nachts geschehen dürfe, sondern nur gegen Morgen, da das Meer sonst die Opfergaben zurückgibt. Wahrscheinlich beziehen sie sich dabei auf Ebbe und Flut. Kommen die Opfergaben wieder zurück, so bedeutet dies, dass Iemanjá sie nicht angenommen hat.

Gewarnt wird davor, am Strand Pulver oder ein Feuer anzuzünden. Dies wäre Sache der „Macumbeiros“. Iemanjá liebt keine gewalttätigen Manifestationen, denn „sie ist die weibliche Zartheit, Lieblichkeit und mütterliche Sanftheit“. ¹⁰⁷⁾ Ebenfalls wird vor Alkoholgenuss am Strand gewarnt, da Betrunkene die „Arbeiten“ stören. Diese Warnung wird jedoch nicht immer befolgt, wie ich selbst am Strand von Santos beobachten konnte. „Wer sich betrinken will, kann es tun, jedoch nicht unter dem Deckmantel der Religion. Trinke zu Hause, in der Bar, aber nicht am Strand, wo man eine grosse Naturkraft, die das Meer ist, zelebriert“, sagt Barbosa. ¹⁰⁸⁾

Fluss- und Seeriten

Diese Riten unterscheiden sich kaum von denjenigen, die am Meer und an den Wasserfällen praktiziert werden. Neben Iemanjá gilt das Opfer hauptsächlich der Cabocla Yara, die als eine Prinzessin oder Flussnixe mit grünen Haaren vorgestellt wird.

In der afro-indischen Mythologie gilt das fliessende Wasser als eine der mächtigsten magischen Kräfte, die man mit Hilfe der Wassergottheiten manipulieren kann. Aus diesem Grund darf auch die „Arbeit“ an den Seen und Flüssen niemals improvisiert sein.

¹⁰⁷⁾ Vergl. J. A. Barbosa aa.O. S. 196.

¹⁰⁸⁾ Ebd. S. 197.

Bergriten

Der Blitz- und Donnergott Xangô ist auch der Gott der Berge und Gesteine (Deshalb gilt der Meteor als sein wirksamer Fetisch). Sein Kult ist neben dem für Iemanjá wohl einer der weitverbreitetsten und bekanntesten in Südamerika. Das Opfer für ihn besteht aus sieben Kerzen aus reinem Wachs, sieben Zigarren, sieben Streichholzschachteln, sieben Papierbechern, sieben Flaschen dunklen Malzbiers, sieben weissen Nelken und Honig. Das Opfer wird auf weisses Papier gelegt, und zwar in der Mitte die Nelken, darum herum die brennenden Kerzen und die Papierbecher mit Bier; zur Seite jeden Bechers eine Bierflasche; als äusserster Ring dann die Zigarren und Streichholzschachteln. Dies alles wird jedoch noch von einem Ring aus Honig eingeschlossen.

Wer sich ein solches „reiches“ Opfer nicht leisten kann, hat die Möglichkeit nach Bedarf zu kürzen. Bier muss jedoch immer dabei sein!

Das Gebet, das zu Xangô gesprochen wird, lautet:

„Gütiger Heiliger Hieronymus, Heiliger der Weisen, Handhaber des Heiligen Wortes, Öffner der Siegel der Heiligen Schrift, ich rufe Euch an unter dem Namen der Umbanda: Xangô von den reinsten Vibrationen. Beschützt mich, o Xangô, vor den groben Fluida, vor den bösen Geistern, vor den Emanationen der schwarzen Magie, damit die unterirdischen Schatten nichts gegen mich vermögen und dass mein Weg durch den Ausfluss Eures Schutzes gemildert werde. Xangô, dass sich die Naturkräfte, die unter eurem Schutz stehen, niemals gegen mich wenden mögen, sondern im Gegenteil, dass sie mir helfen und mich schützen gegen die bösen Kräfte. Dass Neid, Ehrgeiz, Hass meiner grundlosen Feinde nichts in ihren böswilligen Überfällen erreichen können. So sei es!“ ¹⁰⁹⁾

Friedhofsriten

Als Ort besonderer magischer Wirksamkeit gilt bei der Umbanda der Friedhof. Hier werden vor allem die Opfer für die Gottheit Omulú gebracht, die dem Hlg. Lazarus oder St. Rochus korrespondiert.

Das Ritual sieht etwa so aus: Der Priester oder die Priesterin zündet unter einem Schattenbaum (mangueira) auf dem Friedhof direkt am Stamm über den Wurzeln eine Kerze an; dies zu Ehren von „Exú Tranca Ruas Nas Almas“ und dass er die Erlaubnis zur „Arbeit“ auf dem Friedhof gibt. Ausserdem wird Schnaps unter dem Baum ausgegossen als Opfer für Exu. Dann begibt sich die ganze Gruppe der

¹⁰⁹⁾ Ebd. S. 241.

Opfernden zu dem grossen Friedhofskreuz, das meist in der Mitte des Friedhofes errichtet ist. Nach einiger Zeit der Konzentration beginnt die Ialorixá mit leiser Stimme zu singen:

„Wenn ER durchläuft der Ecken vier,
ohne zu halten, der Ecken vier!...
Wenn ER durchläuft der Ecken vier,
dann, um SEINEN Söhnen zu helfen hier!“ 110)

Dieses Lied wird dreimal gesungen. Dann legt die Ialorixá unter dem Kreuz ein glattes, helles Glas mit Mineralwasser und eine weisse Blume nieder. Davor zündet sie eine weisse Kerze an. Alle „Filhos de Santo“ machen anschliessend dasselbe. Nur ein auserwähltes Medium legt sein Opfer an der Rückseite des Kreuzes nieder.

Alle Opfernden bleiben bis Mitternacht auf dem Friedhof.

dd) Der Bade-Ritus (Banhos de Ervas oder Banhos de Descarga)

Im Leben der praktizierenden Umbandisten nehmen die vorgeschriebenen Bäder einen breiten Raum ein.

Diese vorgeschriebenen und verordneten Bäder haben nicht nur einen hygienischen und heilenden Hintergrund, sondern sie beruhen auf der magisch-spiritistischen Weltanschauung der Umbanda. Wie in den Naturreligionen ist auch für die Umbanda der gesamte Lebensbereich von übelwollenden Einflüssen und Bedrohungen durch niedere Geister und Menschen umgeben und durchdrungen. Dagegen sollen diese Bäder schützen. Man führt den Gebrauch dieser Bäder auf die alten religiösen Traditionen der Inder (das Bad im Ganges) und der Essener zurück. 111) Durch solche Bäder können die Krankheiten des physischen wie auch astralen Körpers geheilt und vor Einflüssen bewahrt werden. So ist es z.B. Vorschrift, dass nach dem Besuch eines Kranken oder eines Friedhofes ein Ritualbad genommen werden muss, um die aufgenommenen bösen Geisteinflüsse wieder zu vertreiben.

Wichtig für die Zubereitung der Bäder ist die Kenntnis der entsprechenden Kräuter und Wurzeln, welche zu bestimmten Jahreszeiten, Tagen und Stunden gesammelt werden müssen.

In den einschlägigen Devotionalienhandlungen der Umbanda und

110) A. de Alva, a.a.O. S. 189.

111) Vergl. W. W. Matta e Silva, a.a.O. S. 230 ff., der das Wort „Essener“ auf das syrische „Assaya“ zurückführt, das „Ärzte“ bedeuten soll, im Griechischen den Therapeuten meint.

Macumba gibt es in reichster Auswahl bereits sämtliche präparierten Badezusätze zu kaufen. Diese Mixturen sind nicht nur nach Zwecken eingeteilt, sondern auch nach Tierkreiszeichen unterteilt, weil ein Bad des eigenen Zeichens des Zodiakus wirksameren Schutz verleiht. Mit solchen Bädern kann man die schädigenden Einflüsse bei Menschen, Tieren, Häusern, Autos und Omnibussen (!) vertreiben; oder das Bad des Xangô wirkt besonders bei Lehrerinnen; das der Iemanjá bei ledigen Mädchen und Witwen, die gerne heiraten wollen; das des Orients besonders bei Studenten und Philosophieprofessoren usw.

Das wichtigste Element dieser Badezusätze ist jungfräuliches Meer-salz. Dieses wird den Kräutermischungen beigegeben. Für diese Kräutermischungen kommen ca. 80 verschiedene Qualitäten von Kräutern in Frage, die jedoch wiederum nur in der richtigen Zusammensetzung wirksam sind, weil sie einem bestimmten planetarischen Einfluss unterliegen und einer bestimmten „Linie“ und Gottheit zugeordnet sind.

Der Baderitus wird so vorgenommen:

Zu Beginn nimmt der Betreffende ein gewöhnliches Wasserbad. Die Kräuterzutaten werden in 1½ Liter Wasser gekocht und in einen Krug geschüttet. Abgekühlt schüttet man dann die Kräuterrühe aus dem Krug vom Nacken abwärts über Rücken und Brust. Dabei muss darauf geachtet werden, dass kein Blatt oder Sudrückstand auf der Haut verbleibt. 112) Abtrocknen darf man sich nicht sofort, weil man damit die verdichtende Aktion der Kräuter bezüglich der positiven Fluida unterbrechen würde.

Bei dieser rituellen Badezeremonie soll man am besten auf Holzkohle stehen; jedenfalls immer stehen und niemals sitzen oder liegen. Zuletzt wird dann die Badewanne oder Badeschüssel gereinigt und damit die unsauberen Einflüsse beseitigt bzw. mit dem Wasser weg-gewaschen.

ee) Der Weihrauchritus (Defumadores de Ervas Sêcas)

So wie die Badezeremonien zum täglichen religiösen Leben des Umbandisten gehören, so auch der Gebrauch von Weihrauch.

Wir hatten erwähnt, dass zum Eröffnungsritual einer Kulthandlung das Verbrennen von Olibanum gehört. Dadurch sollen neben dem Schutzeffekt in den weihrauchgeschwängerten Terrainen vor allem bestimmte Nervenzentren der Medien angeregt werden, damit sie in

112) Man denke an das feiende Bad Siegfrieds im Drachen.

den fluidischen Schwingungsbereich des „Beschützers“ (guia) geraten.

Neben Genesis 8, 21 beruft man sich für dieses Ritual hauptsächlich auf Exodus 30, 7.34, wo Aaron beauftragt wird, jeden Morgen „Räuchwerk“ zu verbrennen. Durch dieses Verbrennen des Olibanum werden dann Wirkungen im Astralen hervorgerufen.

Dieser Weihrauchritus kann und soll aber an jedem beliebigen Ort vollzogen werden, da er reinigende Funktionen ausübt und ebenso wie ein Ritualbad alles Negative von einer Person oder einem Ort fernhält. So schützt man sich durch das Verbrennen von Weihrauch gegen psychische und okkulte Krankheiten, niedere astrale Einflüsse, bewussten oder unbewussten Vampirismus, übelwollende Handlungen geistiger Feinde usw. Da sich die Weihrauchessenz mit dem atmosphärischen Äther mischt, wird sein Parfüm von den guten Geistern aufgenommen, so dass sie zur Hilfe eilen, alle negativen Elemente vertreiben und Schutz und Glück bringen. José A. Barbosa definiert die Notwendigkeit des Weihräucherns so: „Es ist ein Akt, um Personen, Objekte und Umgebung durch Rauch, der durch Verbrennung von einer oder mehrerer verschiedener Pflanzen erzielt wird, gegen negative Kräfte, schwere Fluida, psychische Miasmen, astrale Larven und andere schädliche Einflüsse böser Geister zu schützen und zu gleicher Zeit die Psyche weiterentwickelter Personen zu stärken, um positive Faktoren anzuziehen, d.h. Glück, Gesundheit, Schutz, Überfluss, Sympathie“. ¹¹³⁾

Man unterscheidet den Allgemeinen Weihrauch-Ritus, der ohne Schaden bei allen öffentlichen Kulthandlungen ausgeführt werden kann, und den Speziellen Weihrauch-Ritus, der nur bei bestimmten Zeremonien und für bestimmte Orixás Verwendung findet. Es ist aber auch nicht möglich, beliebigen Weihrauch zu nehmen, denn für jede Situation, jeden besonderen Ort, jede besondere Person ist eine besondere Weihrauchessenz vorgeschrieben. Man muss hier schon Spezialkenntnisse besitzen. So kann man z.B. für die Cabocla Sete Ondas (Indianerin „Sieben Wellen“) nicht das gleiche Olibanum wie für den Caboclo Rompe-Mato verwenden, weil sie ihrer Weiblichkeit gemäss nur ein lieblicheres und milderer Parfüm verträgt, der kampf-freudige Caboclo dagegen ein starkes Parfüm liebt.

Das Angebot von Olibanumpräparaten in den Umbandageschäften ist unübersehbar. Es gibt Essenzen für Studenten, Polizisten, Advo-

¹¹³⁾ J. A. Barbosa, aa.O. S. 62.

katen, Professoren, Reisende, Abgeordnete, Verlobte, heiratswillige Mädchen etc.

Wichtig ist immer die Zusammensetzung aus den verschiedensten Ingredienzen, weil nur sie den Erfolg verbürgt. Neben der Myrrhe werden zahlreiche aromatische Pflanzen benützt, zu denen Nelken, Muskatnuss und Zimt gehören; dazu kommen noch die Leber vom Trockenfisch, geriebenes Kuhhorn, geriebene Kokosnuss, Knoblauchstroh u.ä.

Der Ritus ist sehr kompliziert und es bedarf auch hierzu Spezialkenntnisse von seiten des Babalaô. Gewarnt wird davor, mit Tabak zu räuchern. Bei einer Räucherung im Haus müssen alle Türen und Schubfächer von Möbeln geöffnet sein, damit die Vibrationen des Weihrauchs eindringen können.

Der Ritus zur Entladung (descarga) von Häusern und anwesenden Personen wird etwa in folgender Weise durchgeführt:

Man räuchert von den hinteren Zimmern eines Hauses im Schreiten nach vorne zur Eingangstür. Dabei trägt man in der linken Hand ein Glas Wasser und in der rechten Hand das Weihrauchgefäss. Vor Beginn der Räucherung werden jedoch drei Kerzen angezündet und dabei drei Gebete gesprochen, wovon sich eines an den herrschenden Engel des betreffenden Tages, eines an die göttliche Wesenheit, welche die Reinigungsarbeit ausführen soll, und das dritte an Gott, „Unseren Herrn“, richtet, um von ihm die Erlaubnis zu diesem Akt zu erhalten. Danach singt man dieses Lied:

„Meister Luis kam an,
oi Meister Luis kam herab,
Meister Luis kam an
um alle Übel mitzunehmen
von seinem Haus mit seinem heiligen Bezirk
in die Tiefe des Meeres, ê, ê.“

Während des Gesanges erfolgt der Gang der Weihräucherung durch das Haus. Ist der Gang beendet, wird das Glas Wasser durch die Tür auf die Strasse gegossen, indem man dabei spricht: „Geh hin in die Meerestiefe oder an den Ort, den Gott dir bestimmt, damit du nichts Böses mehr ausrichten kannst“. Nun stellt man das Weihrauchfass hinter die Haustüre bis es von selbst verlöscht. Die Aschenreste werden dann später in ein weisses Papier gewickelt und dieses Päckchen (gelegentlich) ins Meer geworfen, wobei man vor dem Werfen spricht: „Mit Erlaubnis!“ Danach dann: „Meervolk, beachtet mein (oder:

unser) Übel und gebt mir (oder: uns) Frieden und Wohlstand." Die Wirksamkeit wird erhöht, wenn man dazu noch sieben weisse Rosen, eine weisse Seife, eine Schachtel weissen Gesichtspuder für die „Meereskönigin“ (Iemanjá) mit ins Meer wirft und spricht: „Ich schenke dies Euch, Königin des Meeres, damit Ihr mir Frieden, Gesundheit und Glück gebt und mein Ideal verwirklicht. Ich vertraue Euch". 114)

ff) Der Kreide-Weihe-Ritus (Festa da Pemba)

Die Kreide hat bei der Umbanda besondere magische Fähigkeiten. Sie kann z.B. ein Terreiro oder einen Weg „öffnen“ oder „verschliesen“. Dazu werden mit Kreide (term. techn. pemba) besondere Kodezeichen, die sog. Pontos Riscados, auf den Fussboden gemalt. Dadurch werden die bestimmten göttlichen Wesenheiten magisch herbeigezwungen oder gebannt. Hierfür gibt es hunderte von Kodezeichen, neben genauen Vorschriften, mit welcher Farbe diese Zeichen gemalt werden müssen, da die Farben den Originalvibrationen der Gottheiten korrespondieren müssen. 115)

Als legitime Kreide gilt nur die aus Afrika importierte. Und zwar muss sie aus Kreidestaub der Calmonberge oder der Weissen Berge von Kabanda zubereitet sein. Diese Kreidefelsen haben ihre sakrale Weihe durch die Jungfrau Pemba erhalten, wie eine alte Legende Aufschluss gibt. 116) Da der Import von afrikanischer Kreide aber zu

114) Die Beschreibung diese Rituals bei Olivera Magno, *Camba de Umbanda*, Rio, 1957, S. 116.

115) So korrespondiert z.B. die weisse Kreide den Pretos Velhos; rot dem Ogum; gelb dem Oxossi; blau der Iemanjá; schwarz dem Exú und Omulú.

116) Nach der Legende war Pemba eine afrikanische Prinzessin, die Tochter des gefürchteten Stammeshäuptlings Lintabe. Pemba sollte Jungfrau bleiben, um den Gottheiten dargebracht zu werden. Jedoch ein fremder Jüngling durchbrach wagemutig den Urwald und entbrannte in Liebe zur Prinzessin. Nachts trafen sie sich im Lichte des afrikanischen Mondes, in der vollen Magie der afrikanischen Steppe und schwuren sich ewige Liebe.

Diese Liebe wurde von Lintabe entdeckt, der den Jüngling enthaupten und den Körper in den heiligen Fluss U-Sil werfen liess. Pemba ging in die weissen Berge, um zu weinen und ihr ganzer Körper wurde dabei vom Staub weiss. Damit ihr Vater nicht merken sollte, wo sie gewesen war, ging sie sich im Fluss U-Sil waschen. Neidische Sklavinnen jedoch verrieten dem Häuptling die Trauer seiner Tochter. Eines Tages wollte er sie dabei in den Bergen überraschen, da wurde Pemba vor ihm in den Weltraum emporgehoben. Dabei hinterliess sie in der Luft einen weissen, glänzenden Weg in Form eines Rohres. Von diesem Tag an änderte der Häuptling seinen Charakter und wurde menschlich und das Wunder der Pemba breitete sich in ganz Afrika aus (vergl. J. A. Barbosa, a.a.O. S. 71 f. — Nur runde Kreide ist heilig u. liturgisch!).

teuer ist, wird geraten, dass jeder Umbanda-Chef seine eigene Kreide nach einem bestimmten Rezept anfertigt, d.h. die Schulkreide wird zu Pulver zerstoßen und mit Kalkkarbon und Gummiarabikum angereichert. Für die Farbgebung wird ein bestimmter Pflanzenextrakt-Zusatz gemacht, denn aus magischen Gründen darf bei allen Arbeiten der Umbanda nichts Künstliches verwendet werden.

Das mit Kreide gemalte Kodezeichen gilt gleichsam als „Visitenkarte“ eines Orixá. Das Ur-Kodezeichen ist für die Umbanda der Regenbogen nach der Sintflut (Gen. 9). Auch dem Kaiser Konstantin erschien ein solcher „Ponto Riscado“ in Form eines Kreuzes am Himmel. Deshalb sind für die Umbanda die drei Grundzeichen von höchster magischer Kraft: 1. das Kreuz als der „Ponto Riscado von Orixalá, Unserem Herrn Jesus Christus, vor dem sich alle beugen“, 2. der Pfeil und 3. der Davidsstern. Dazu kommen noch der Anker als Zeichen der Hoffnung, und das Herz als Zeichen der Caritas.

Das liturgische Fest der Kreideweihe verläuft nach folgendem Ritus: Die Initiierten versammeln sich im Morgengrauen an einem Fluss, der am besten durch einen Wald fliesst. Während des Singens der Hymnen für Ogum und Cosme und Damian lassen die Medien ihre geistlichen Führer (Guias) inkorporieren. Diesen wird dann ein Stück Kreide gereicht, das für die späteren Arbeiten benützt werden soll. Die Kreidestücke werden dreimal über das Wasser des Flusses geschwenkt und dann in den Rauch des verbrennenden Aromas gehalten. Damit ist die Kreide konsekriert. Mit einem Schlussgebet schliesst die Handlung.

Zu besonderer Beachtung wird empfohlen: Niemals Pontos Riscados vor profanen oder ungläubigen Augen zeichnen. Auch darf ein Umbandist niemals schwarze Kreide benützen, denn die weisse Farbe repräsentiert die Aktion des Lichtes, das die Finsternis vertreibt. Ein Kodezeichen darf auch nie von hinten nach vorne oder verkehrt herum gezeichnet werden. Als bezeichnendes Beispiel wird hier die Swastika angeführt, die von den Nationalsozialisten umgekehrt auf ihre Fahnen gesetzt wurde und deshalb unvermeidlich Krieg und Unglück auslöste, weil die magische Kraft pervertiert worden war.

gg) Prozessionen

In einem letzten Punkt sei noch auf die Prozessionen hingewiesen, die nach umbandistischer Lehre als wichtige externe Kollektivriten angesehen werden.

Bei den Prozessionen handelt es sich um einen „liturgisch-ritualistischen, feierlichen Zug“. ¹¹⁷⁾ Die Bedeutung der Prozessionen liegt darin, dass damit die kollektiven, positiven Kräfte voll zur Geltung kommen und diese die übelwollenden Gegenkräfte neutralisieren. Dies hat man schon in der Antike gewusst.

Eine Prozession soll sorgfältig geplant werden und darf nicht zu einem Karnevalszug ausarten, wie dies in Brasilien ja auch leicht passieren könnte. Die Prozession wird von Trompetenbläsern angeführt. Ihnen folgen die sog. Feuerwerker, die in gewissen Abständen Raketen explodieren lassen. ¹¹⁸⁾ In einigen Metern Abstand kommt dann die Fahne oder Standarte des Terreiros, begleitet von zwei Trommlern. Nun folgen in hierarchischer Ordnung — vom Novizen zum obersten Trommler oder von der Novizin zur Initiierten — alle „filhos“ und „filhas de fé“ (Söhne und Töchter des Glaubens), langsam und halblaut bestimmte Hymnen und Gebete singend. Hinter ihnen geht der „Mão-de-Ofá“, d.h. der Weihrauchschwinger, unterstützt von zwei Kollegen. Ihnen folgen nebeneinander drei „Mães de Santo“ (Heilige Mütter); dahinter die sog. Kleine Mutter mit zwei „Filhas-de-Fé“, in der Hand eine Glocke. Diese Glocke wird von der Priesterin geläutet, wenn der Zug an einem Haus vorüberkommt, dessen Tür oder Fenster mit Umbandaemblemen geschmückt sind. Nun erscheint der getragene Altar mit der Statue einer Gottheit, geschmückt mit echten und künstlichen Blumen. Dahinter schliesst sich ein Chor und die Menge der Freunde und Sympathisierenden an.

Neuerdings unterlegt man diesen Prozessionen im Blick auf die römische Kirche auch den Sinn eines Wunschritus von grosser Kraft, um damit für die Allgemeinheit vom Aruanda Gunst zu erlangen, so z.B. Regen nach einer langen Trockenperiode; gute Ernteaussichten; Schutz gegen Hagel, Überschwemmungen und andere meteorologische Phänomene; Hilfe gegen Epidemien etc.

Nach diesem Überblick über die originalen Riten und Kulthandlungen der Umbanda wollen wir uns nun der neueren Entwicklung zuwenden, die teilweise mit den alten Überlieferungen bricht.

¹¹⁷⁾ J. A. Barbosa, a.a.O. S. 201.

¹¹⁸⁾ Krach und Lärm gehören mit zum romanischen Lebensstil. Deshalb sind in Brasilien bei Vorbeimärschen, Kundgebungen, Hochzeiten, Geburtstagsfeiern usw. Raketen unabdingbares Attribut.

2. DIE ASSIMILIERTEN KULTHANDLUNGEN

Man kann heute mit Erstaunen feststellen, dass die Entwicklung der Religion der Umbanda noch lange nicht abgeschlossen sein wird. Ständig erfährt die Lehre neue Motivationen und die Liturgie neue Attribute. Die heutige Umbanda könnte man als eine völlig „offene“ Religion bezeichnen, die auf ihrer afrikanisch-indianisch-spiritistischen Basis ausserordentlich beweglich und adaptionsfreudig ist. Dies geht vor allem daraus hervor, dass in neuerer Zeit Versuche auftauchen, Amtshandlungen der römischen Kirche zu übernehmen und sie zum Teil neben den originalen — das Wort sehr weit gefasst — Kulthandlungen in den Ritus einzubauen.

Diese neueren und neuesten Kulthandlungen sollen zuerst in ihrem Ritus dargestellt werden, um dann aus dieser Entwicklung Schlüsse und Folgerungen für das innere und äussere Wachstum der Umbanda ziehen zu können.

Bisher besprachen wir die sog. Teilnahme-Riten (Ritos de Participação), d.h. Riten, die durch das Kollektiv praktiziert werden, um eine allgemeine Verbindung mit der Gottheit herzustellen. Zu ihnen gehören die Gebete, Hymnen und Symbolzeichnungen (Pontos Cantados und Riscados). Des weiteren die sog. Günstigstimmungs-Riten (Ritos de Propiciação), zu denen die besonderen Bitten und Versprechen einzelner Personen gehören, und die von den verschiedenen Opfern begleitet sind. Die neuentstandenen und -entstehenden Kulthandlungen gehören nun der dritten Gruppe der P-Riten an und werden als Durchgangs-Riten (Ritos de Passagem) bezeichnet, weil diese Riten den Übergang von einem Ort, Zustand oder Situation des Lebens in einen anderen begleiten. Es geht dabei hauptsächlich um die Einführung von sieben Sakramenten in Analogie zur römischen Kirche.

Auch für diese neuen Amtshandlungen gilt der Lehrsatz, dass alle Riten die Norm sind, die die Entwicklung einer heiligen Handlung leiten. Diese durch die religiöse Tradition fixierte Norm muss wort- und handlungsgetreu ausgeführt werden, wenn sie die Wirksamkeit einer Kommunikation zwischen einem Individuum oder einer Gruppe und der Aruanda haben soll.

Man ist also allgemein durch solche Bestimmungen bestrebt, die Phantasie der Umbandapriester einzudämmen und eine agendarische einheitliche Form zu finden, die für die Umbanda verbindlich ist.

a) Die Taufe

Bisher wurde bei der Umbanda unter dem Begriff „Taufe“, wenn er überhaupt vorkam, stets die Initiation eines Mediums verstanden.¹¹⁹⁾ Nach Lourenço Braga¹²⁰⁾ ist die Taufe für ein Medium die zweite Stufe im Initiationszyklus. Ihr geht nur der „Cruzamento“ d.h. der Bekreuzigungsritus voraus. Damit setzt sich aber Braga in Widerspruch zu anderen Autoren, die ebendenselben Bekreuzigungsritus als Taufe bezeichnen. Es besteht hier eine gewisse Begriffsverwirrung und Ungeklärtheit bei der Umbanda, weil ausserdem noch „Batismo“ mit „Consagração“ (Weihe) oder „Confirmação“ (Konfirmation) gleichgesetzt wird. Meinung steht gegen Meinung, und jede beansprucht kanonischen Traditionswert. So schreibt Paulo Menezes: „Die wahrhafte Taufe der Umbanda ist die Zeremonie des Cruzamento.“¹²¹⁾ Dagegen sieht Decelso in den Worten „Taufe“ und „Konfirmation“ austauschbare Begriffe, so dass die Taufe zu einem Akt des Bekenntnisses wird, der ohne Wasser vollzogen wird.¹²²⁾ Ein umbandistischer Katechismus wiederum sieht in der Taufe einen einfachen Aufnahme-ritus, wenn er feststellt: „Die Taufe bedeutet den Einschluss des Mediums in die Körperschaft (scil. der Umbanda), seine legitime Bezugnahme auf Lehre und Glaube, die es von Herzen ergriffen hat.“¹²³⁾ Und auch W. W. Matta e Silva, der sich bemüht, die Umbanda auf einen höheren, geistigen Weg zu führen, versteht unter der Taufe ganz allgemein noch die Initiationsriten.¹²⁴⁾

¹¹⁹⁾ Daneben kennt man auch die Taufe von Kultobjekten, wie z.B. der heiligen Muscheln und der Trommeln.

Bei der Trommeltaufe erhalten die Trommeln einen eigenen Namen und werden mit Weihwasser aus der katholischen Kirche besprengt. Ausserdem hat jede Trommel einen Taufpaten und -patin (vergl. Byron T. de Freitas, *Os Orixás...*, S. 86, der sich bei dieser Taufhandlung auf Roger Bastide bezieht).

¹²⁰⁾ L. Braga, *Umbanda e Quimbanda*, S. 38 f.

¹²¹⁾ Paulo Menezes, *Pequeno Dicionário de Umbanda*, Porto Alegre, 1956, S. 28.

¹²²⁾ Decelso, a.a.O. S. 40 f.

¹²³⁾ *Catecismo de Umbanda*, São Paulo, o.J. S. 25.

¹²⁴⁾ Vergl. W. W. Matta e Silva, a.a.O. S. 303 f., wo er ein „Taufritual“ ansetzt, das im Freien am Fluss oder an einem Wasserfall vollzogen und wobei das Wasser aus einer Taufschüssel über den Kopf des Täuflings gegossen wird. Dieses Taufwasser hat eine besondere Behandlung erfahren, denn es besteht aus: 7 Kaffeelöffeln Saft von 3 oder 5 oder 7 Sonnenpflanzen, 7 Kaffeelöffeln reinen Weines und Wassers; letzteres höchstens in der Quantität von drei Gläsern; in diese Mischung gibt man noch 3 zerpfückte weisse oder rote Nelken. Bei der Handlung trinkt der Täufling eine ähnliche Mixtur, um die Fluiden herbeizuziehen.

Interessant ist nun, dass diese so unterschiedlich verstandene Taufe in ihrem Ritus sehr einhellig und uniform überliefert wird.¹²⁵⁾ Die Zeremonie wird in folgender Weise durchgeführt: Der Chef des Terreiros setzt sich vor den Altar. Zu beiden Seiten stehen die Paten. Der Pate hält in der rechten Hand eine Kerze, die Patin in der gleichen Hand das „Schwert des Heiligen Georg“. Neben dem Priester steht ein Gefäss mit Meerwasser. Das Medium, das getauft werden soll, kniet vor dem Priester und den Paten nieder und betet zu seinem Schutzengel und den Wesenheiten, die als geistige Paten ausgewählt wurden. Nach diesem Gebet wird die Kerze angezündet und der Hymnus für diese geistigen Paten gesungen. Dann macht der Pate mit der Kerze das Zeichen des Kreuzes über den Kopf des Täuflings und gibt ihm die Kerze in die rechte Hand. Die Patin tut dasselbe mit dem Schwert, das sie dem Täufling dann in die linke Hand gibt. Damit wird der betreffende Aspirant als nach dem Gesetz der Umbanda im Namen Gottes getauft erklärt und von nun an als „Sohn des Gesetzes“ bezeichnet. Die geistlichen Paten können während der Zeremonie sich auch inkorporieren, so dass der Täufling ihre fluidische Gegenwart spürt. Gibt es für eine der Wesenheiten keinen besonderen Hymnus, dann wird an dessen Stelle ein kurzes Gebet gesprochen, das diese Form haben kann:

„Salve São Januário! Salve São Januário! Salve São Januário! São Januário, wir erbitten Euren Schutz als Pate nach dem Gesetz der Umbanda für unseren Bruder N.N.“¹²⁶⁾

Es handelt sich also hierbei um keine Wassertaufe, denn über einen Gebrauch des dabeistehenden Meerwassers wird nirgends etwas gesagt. Wahrscheinlich dient es nur zur Neutralisierung der Fluida.

In jüngerer und jüngster Zeit bahnen sich nun die Versuche für eine Gestaltung eines Taufritus an, wie er in der christlichen Kirche geübt wird. So fordert Antônio Alves Teixeira: „Wenn die Umbanda... eine Religionsmischung ist, in welcher der Katholizismus einen überaus aktiven und vorherrschenden Anteil hat, dann ist es nicht mehr als gerecht, wenn es in ihr als einem Teil ihrer Praktiken auch die Taufe, den Bekreuzigungsritus und die Konfirmation ...gibt.“¹²⁷⁾

¹²⁵⁾ So in den Agenden und Handbüchern von L. Braga, Francisco X. de Silva, C. E. Félix.

¹²⁶⁾ Vergl. F. X. da Silva, a.a.O. S. 81.

¹²⁷⁾ A. A. Teixeira, a.a.O. S. 116.

Als bahnbrechend auf dem Wege der Assimilierung kirchlicher Amtshandlungen kann wohl die schmale Agende von Leopoldo Bettiol gelten.¹²⁸⁾ Er versucht darin die hier und dort entstandenen Neuanordnungen innerhalb der Umbanda zu eigenständigen „Amtshandlungen“ weiterzuentwickeln. Bettiol betont hier bezüglich der Taufe nachdrücklich, dass es sich dabei um keinen Bekenntnisakt handelt, den man bewusst vollzieht, sondern um einen sakramentalen und magischen Akt. Obwohl er etwas Neues zu erarbeiten und zu kodifizieren sucht, will er damit doch gleichzeitig zum magischen Seinsverständnis zurückführen.

Als entscheidend kann bei diesem und allen neuen Versuchen angesehen werden, dass man ohne jegliche Reflexion mit der Wassertaufe auch die Kindertaufe übernimmt. Zugleich plädiert man dafür, dass alle Taufen in der Kultstätte stattfinden, d.h. also keine Haus- und Kliniktaufen.¹²⁹⁾

Das „älteste“ Taufritual — nach L. Bettiol — sieht folgende Kultattribute bei der Taufe vor: auf einem weissgedeckten Hilfstischchen steht ein weisses Becken, daneben liegt ein weisses Handtuch; eine weisse Schüssel dient zum Baden des Kopfes des Täuflings; dazu kommen noch ein Glas mit Wasser, eine Untertasse mit Bienenhonig, eine Untertasse mit Olivenöl, eine Portion Olibanum, um den Täufling damit zu beräuchern, eine Wachskerze, die in der Hand der Paten angezündet wird, ein Blatt vom „Schwert des heiligen Georg“, eine weisse Kreide, etwas Watte und gemahlenes Olibanum. Der Priester und die Assistenten tragen die weisse Kultkleidung. Der Priester beginnt die Handlung mit den Worten: „In meiner Eigenschaft als Priester unseres Gesetzes der Umbanda sind wir hier versammelt im Namen Gottes, unseres Grossen Vaters Oxalá und unserer Grossen Mutter Iemanjá, um das Sakrament der Taufe an diesem Kind der Eheleute..., das als Paten hat..., zu verwalten.“ Nun folgt eine kurze Ansprache über die Bedeutung dieses Taufaktes. Danach zeichnet der Priester das Symbolzeichen seiner Wesenheit und singt deren Lied. Dabei räuchert ein Hilfspriester den Kultraum. Daraufhin inkorporiert sich der betreffende Orixá im Priester und dieser beginnt die eigentliche Taufzeremonie:

1. Er nimmt die Kerze, gibt sie den Paten und zündet sie an.

¹²⁸⁾ L. Bettiol, *Ritual de Batismo, Casamento e Encomendação na Umbanda*, P. Alegre, 1955.

¹²⁹⁾ Nur Nottaufen werden im Hause vorgenommen. Dabei kann der Priester ohne Assistenten fungieren.

2. Er taucht den trockenen rechten Daumen in das Salz und streicht dann über die Augenlider des Kindes. Er wischt das Salz jedoch gleich mit der Watte wieder ab und spricht: Im Namen von Ogum, dem Herrn des physischen Sehens, berühre ich deine Augen mit Salz, dem Symbol der Weisheit, damit du die Freundschaft, die gerechten Ideen, die Gedanken des Guten, die treuen Freunde und alle Schönheit der Welt sehen kannst.

3. Er taucht den rechten Daumen in das Olivenöl und berührt damit die Ohren des Kindes und spricht: Im Namen von Xangô, dem Herrn des Tones, berühre ich deine Ohren mit Öl, damit sie offenbleiben für die Lehren der Weisheit und geschlossen für die Verführungen des Lasters, der Einflüsterungen und Bosheiten der Menschen.

4. Er taucht den rechten Daumen in den Honig und berührt damit die Lippen des Kindes und spricht: Im Namen von Oxum, der Herrin des Geschmacks, berühre ich deine Lippen mit Honig, damit du Liebe zur Wahrheit hast, damit du nur sprichst, um zu erbauen, damit du nicht lügst, kritisierst, lästerst gegen heilige Dinge und gegen deine Brüder fluchst.

5. Er fährt mit dem rechten Daumen durch den Weihrauch, führt ihn an die Nase des Kindes und spricht: Atme dieses Parfüm, das den Geruchssinn bezeugt, der unter der Leitung der Iemanjá steht, damit in dir die Ahnung der Harmonie, der Kunst und der materiellen und geistigen Schönheit geweckt werde. Dieses Parfüm ist der Ausdruck unserer Verehrungen, die in die Himmel gelangen sollen. Dass dir alle Wesen der Natur, der Erde, des Wassers, der Luft und des Feuers zu allen Zeiten gewogen seien.

Nun wird der Täufling mit Weihrauchwolken eingehüllt.

6. Der Priester taucht die Finger der rechten Hand in das Glas mit Wasser, berührt die Hände, d.h. die Handrücken und -flächen des Kindes und spricht: Im Namen von Oxossi, dem irdischen Repräsentanten des Herren des Tastsinnes, benetze ich deine Hände mit dem Wasser der Reinigung, damit sie sich reinhalten von Unrecht, Raub und dem Blut deiner Brüder.

7. Er nimmt den Absud des Tees und giesst ihn über den Kopf des Kindes und spricht: Im Namen von Ibeje, der Repräsentanten des Herrn der Intelligenz und der reinen Vernunft, bade ich deinen Kopf mit dem Bad deines Tierkreiszeichens; dein Kopf wird der Sitz der höheren Prinzipien deines Ichs sein, damit es stark und klar und ein Instrument deines Führers bleibe und dir die Fähigkeit der Unterschei-

dung schenke. Deine fünf Sinne wurden geweiht, auch dein Verstand, so wollen wir jetzt dein Herz — die Wohnung deines Ichs — weihen, den göttlichen Teil des Gottes, der in dir wohnt! Bindeglied der ewigen Einheit zwischen Mensch, Gott und Welt.

8. Er nimmt die Kerze aus der Hand der Paten und stellt sie auf die Herzgegend des Kindes und spricht: Diese brennende Kerze ist das Symbol des schöpferischen Feuers. Ich stelle sie auf dein Herz, welches das Heiligtum des Oxalá ist, des Herrn des siderischen Lichtes, das die Welt erhellt und das deinem Gewissen das ganze Leben hindurch Erleuchtung gibt.

Im Namen des grossen Vaters Oxalá halte ich dich für getauft und gebe dir den Namen..., mit dem du dich am Jüngsten Gericht verantworten wirst.

9. Nun folgt noch der Bekreuzigungsritus, wobei der Hymnus für Johannes den Täufer gesungen wird. Doch wird dieser Ritus nur bei der Erwachsenentaufe durchgeführt, weil ein Kind noch keine freie Willensentscheidung kennt.¹³⁰⁾

Etwas vereinfacht beschreibt Decelso die Taufhandlung.¹³¹⁾ Er verlangt zuerst eine genaue Taufanmeldung, auf welcher der Name des Kindes, Geburtsdatum und -ort, Name und Adresse der Eltern und Paten stehen, sowie der gewünschte Tauftag. Die Taufe soll festlich gestaltet werden. Die gesamte Taufgesellschaft soll in einem Zug in den Kultraum einziehen; an der Spitze der Babalaô. Dabei tragen die Eltern das Kind und die Patin das weisse Handtuch, der Pate die Kerze. Der Priester liest dann die Vorschriften für die Taufe, um darauf die symbolische Kopfwäsche mit Wasser eines Wasserfalles durchzuführen. Auch die Füße des Kindes werden mit Meerwasser gewaschen. Mit Kreide wird dann das Kind bekreuzigt. Dabei hält die Patin das Kind und trocknet es mit dem Handtuch ab. Dieses Handtuch wird von den Eltern aufgehoben und nur bei Krankheitsfällen benutzt oder erst dem Kind mit 21 Jahren übergeben. Nach einer ermahnenen Ansprache des Priesters über die Verpflichtung der Eltern und Paten, die sie mit der Taufe übernommen haben, fährt er mit dem Taufgebet fort:

„Geliebter Vater, Herr der Liebe und Güte, Göttlicher Bote des Höchsten Architekten des Universums, wir rufen demütig Euren Schutz an, damit wir in Eurem Namen diesen Akt der Unterwerfung unter Euren Willen durchführen können.

¹³⁰⁾ L. Bettiol, aa.O. S. 8 ff.

¹³¹⁾ Decelso, aa.O. S. 187 f.

In Eurem Namen, o Göttlicher und Geliebter Vater, im Namen aller übrigen Führer-Caboclos und Caboclas, sowie unter dem Schutz der Orixás.

So wie Xangô den Oxalá taufte, so taufe ich dich N.N. und giesse im Namen von Zambi und des Caboclo N.N. über deinen Kopf die reinen Wasser von Oxum, damit sie dich reinigen von ererbten oder empfangenen Unreinigkeiten und wir weihen dich mit den Wassern der Iemanjá, damit du Kraft empfangen kannst wie deine Paten (zitieren der Namen) unter dem Schutz deiner Führer und Beschützer, unter der Strahlung deines Schutzengels (Eledá).

Herr! Es ist erfüllt deine Mission, um wieder einen Eurer Söhne in Eurem Heiligtum und in Eurem Glauben in der Religion der Umbanda durch das Sakrament der Taufe zu empfangen. Möge Euer Schutz, Herr, über ihn und über alle Paten und alle, die wir hier anwesend sind, herabkommen und diesem Bruder (zitieren des Namens des Täuflings) niemals Euer Schutz fehlen. Aché." ¹³²⁾

Antônio A. Teixeira weiss um vielfache Taufformulare in der Umbanda, doch hält er sein eigenes für das beste. Es ist kurz und einfach: Der Priester hält eine Ansprache, in welcher die Eltern und Paten auf ihre Pflichten und Verantwortung hingewiesen werden; wenn das Kind ins reifere Alter kommt, dann sollen sie ihm die Bedeutung seiner Taufe klarmachen. Nach einem Erlaubnisgebet zu Gott (Zambi) erklärt der Priester: „N.N. ist getauft im Namen Zambis, des Vaters Oxalá und im Namen der Sieben Orixás der Umbanda".¹³³⁾ Vom Element des Wassers ist nicht die Rede, sondern nach dieser „Taufe" wird nur Olibanum der „Sieben Linien der Umbanda" angezündet.

Seltsamerweise ist in den Schriften von Byron Tôrres de Freitas nirgends ein Taufritual angegeben. Er hält jedoch die Taufe für unerlässlich als erste Initiationsstufe. Das bedeutet für ihn allerdings nicht, dass damit die Taufe nur für Medien in Frage käme, sondern er hält die Kindertaufe für notwendig. Sie soll schon in den ersten Monaten nach der Geburt stattfinden. Für de Freitas steht schon ein Embryo unter dem Einfluss eines Naturgeistes oder Orixá. Bei der Geburt wird dann mit dem ersten Atemzug der Körper des Kindes die Behausung eines entwickelten Geistes. Nun gelten folgende Vorschriften:

1. Die Eltern teilen die Geburt des Kindes den Verwandten und Freunden mit und laden sie zum Trinken des „Mijo" (ein geeigneter Wein) ein.

2. Noch vor der Mitteilung an die Verwandten und Freunde wird

¹³²⁾ Ebd. S. 160 f. Die Wortschöpfung „Aché" wird hier stets im Sinne von „Amém" oder „Assim seja" gebraucht. Doch wird auch diese christliche Gebetschlussformel als Mantra-Wort verstanden.

¹³³⁾ A. A. Teixeira, aa.O. S. 118.

das Kind beräuchert. Durch die Räucherung wird der angekommene Geist begrüßt und gleichzeitig das Böse vertrieben.

3. Nach einem Monat wird das Kind dem Vollmond dargeboten.

4. Sorgfalt gilt dem Zyklus der Zahl Sieben. So ist nach 7 Tagen die sehr ernsthafte Krise des Nabels. Dann sind wieder die vollen 7 Monate und 7 Jahren entscheidend, da die Kinder bis zu 7 Jahren Dinge „sehen“ und „hören“ können, welche Erwachsene nicht mehr wahrnehmen. Auch mit 14 und 21 Jahren sollen die Kinder zur Wiederholung der Taufzeremonie in das Terreiro gebracht werden.

5. Nach dem dritten Monat sollen die Eltern ein vertrauenswürdiges Terreiro aufsuchen und mit dem Chef das Datum der Taufe vereinbaren. Der Priester wird dabei die Muscheln befragen, um zu sehen, wer der Schutzengel des Kindes ist. Die Eltern bestimmen dann die Paten, die dem afro-brasilianischen Kult aktiv (!) angehören müssen. Am festgesetzten Tag wird die Taufe gemäss dem Ritual vollzogen.¹³⁴⁾

Von Bedeutung für den Vollzug des Wandels innerhalb der Umbanda ist, dass B. T. de Freitas ausdrücklich darauf hinweist, dass für die Amtshandlung der Taufe vom Priester ein Taufschein auszustellen ist. Dieser Taufschein wurde von der „União dos Cultos Afro-Brasileiros“ gebilligt und empfohlen. Deshalb muss auch jedes Terreiro ein Taufregister besitzen und der Taufschein ist mit dem Amtssiegel des betreffenden Terreiros zu signieren.

Der Taufschein hat folgenden Wortlaut:

„Am... des Monats... im Jahr... wurde getauft..., Sohn des... und der..., geboren in... Staat von..., wobei seine geistigen Paten waren..., welche durch den Bruder... und die Schwester... repräsentiert wurden, beide älter als der Täufling.

Die Taufe wurde am Altar vollzogen, gemäss der Liturgie des religiösen Synkretismus mit Amaci (Kräutersaft) und Orí (Talisman des betr. Orixá) des Oxalá. Und ich, der den religiösen Akt vollzogen habe, beglaubige dies“.

Dann folgt die Unterschrift des Priesters. Auch hier fehlt das Element des Wassers, das durch den „Amaci“ ersetzt wird, welcher bei den originalen Reinigungsriten verwendet wird.

Ausgearbeitete Taufformulare bringt die Agende von J. A. Barbosa.

¹³⁴⁾ B. T. de Freitas, *Na Gira da Umbanda*, S. 107 f.; Tancredo da Silva Pinto, *Umbanda...*, S. 43 f.

Er stellt dort zwei Formulare zur Wahl.¹³⁵⁾ Das einfachere sieht folgende Taufhandlung vor:

Der Kultraum ist schlicht gehalten und mit Blumen ausgeschmückt. Ein Tisch ist mit einem weissen Tuch bedeckt. Darauf stehen Blumen. Der Chef oder Priester nimmt am Tisch Aufstellung und hat einen kleinen Behälter mit Olivenöl bei sich. Er eröffnet die „Arbeiten“ mit einem Gebet. Danach ruft er den Täufling und seine Eltern (d.h. wenn sie noch leben und der Täufling ein Kind ist; handelt es sich um einen Erwachsenen, dann bedarf es nur der Paten) zu sich und spricht: „Lasset die Kindlein zu mir kommen...“ (Lk. 18). Handelt es sich um eine Erwachsenentaufe, dann liest er aus dem NT die Stelle Joh. 1, 1-24.

Nun wird die Stirne (in der spiritistischen Umbanda als „frontale Chakra“ bezeichnet) mit Olivenöl bekreuzt und einige Tropfen Wasser über den Kopf des Kindes gesprengt. Die Tropfen werden mit den Fingerspitzen der rechten Hand aus einem „jungfräulichen“ Kelch genommen, der auf dem Tische steht. Dieser Glaskelch wird nach der Taufe weggeworfen, damit er nicht mehr für einen anderen Zweck benützt wird. Er kann aber von den Eltern oder dem Täufling zur Erinnerung oder als Reliquie aufgehoben werden.

Nun erklärt der Priester:

„N.N. ich taufe dich im Namen des Führers... (sein Name wird zitiert), damit du im Angesichte Oxalás deine irdische Reise vollführst. Auf dich rufe ich den Segen von Zambi, des Allerhöchsten, und den Schutz der Phalangen und Legionen der Umbanda.“

Danach singen alle eine festliche Hymne oder bei einem Kind das Lied von Cosmas und Damian (Yori).

Das zweite Formular, das Barbosa für die Taufhandlung angibt, hat er fast wörtlich aus der ersten Agende von L. Bettiol übernommen. Dieses von Bettiol geschaffene Formular entstammt der spiritistisch-rosenkreuzerischen Tradition. Die ganze Handlung ist von einem starken Symbolgehalt getragen und gipfelt eigentlich mehr in einem Akt der Namensgebung als der Taufe. Letztlich bleibt es bei diesem Taufakt bei einem „Dafürhalten“ und nicht bei einem aktiven Vollzug durch den Priester.

Abschliessend können wir konstatieren, dass in den letzten Jahren bei der Umbanda nicht nur der Weg von der Initiationstaufe eines Mediums zur Kindertaufe, sondern auch der Weg von der spiritistisch-

¹³⁵⁾ J. A. Barbosa, a.a.O., S. 137 ff.

rosenkreuzerischen Taufe zum christlich-magischen Taufritus beschränkt wurde. Das Wasser als Element der Reinigung wird vom Ort der Hände auf den Kopf verlegt und dabei nicht mehr vom Sitz der Prinzipien und Erleuchtung gesprochen, sondern dabei die eigentliche Taufformel zitiert. Diese bei der Umbanda noch sehr weitgefasste Taufformel nähert sich aber allmählich der trinitarischen Aussage, wie wir es bei A. A. Teixeira beobachten können. Unverständlich ist nur, warum Teixeira in seine Taufformel nach „Vater“ und „Sohn“ die „Sieben Orixas der Umbanda“ aufnimmt. Liegt ihm wirklich soviel an der geheimnisvollen Zahl sieben? Denn bei der Umbanda ist das Dogma der Trinität ja bekannt: sie besteht aus Obatalá (Vater), Oxalá (Sohn) und Ifá (Heiliger Geist). Aber vielleicht will man sich noch bewusst etwas von der christlichen Taufformel unterscheiden, denn immer noch lassen auch die Umbanda-Anhänger ihre Kinder in der katholischen Kirche taufen, weil sie sich als Katholiken fühlen und bezeichnen.

In einem Gespräch mit der Ialorixá Ema A. de Jesus von der „Tenda (Kultstätte) Espirita Umbandista Nossa Senhora Aparecida Mensageira do Espaço“ (Spiritistisch-Umbandistische Kultstätte von Unserer Lieben Frau der Erscheinung Botschafterin vom Weltraum) kamen wir auch auf die Kindertaufe zu sprechen und ich fragte, ob sie eine solche schon vollzogen hätte? Ihre schnelle Antwort lautete: „Nein, denn wir gehorchen dem Klerus und unsere erste Religion ist die katholische“. Im Laufe der Unterhaltung gab sie dann doch zu, dass in der Umbanda Kinder getauft werden, jedoch immer nach der offiziellen Taufe in der römischen Kirche. Diese zweite Taufe nach umbandistischem Ritus wird aber dann nicht mit geweihtem Wasser, sondern im fließenden oder mit fließendem Wasser, d.h. aus dem Wasserhahn oder aus dem Fluss, vollzogen. Bei dieser Doppeltaufe wird aber auch der kirchlichen Taufe, eine grosse Kraft zugebilligt, weil sie magisch verstanden wird. Bisher wurden die Umbanda-Anhänger noch kaum vor die Frage gestellt, sich nur für die umbandistische Taufe entscheiden zu müssen, weil die kirchliche Taufe ihnen noch nicht verwehrt wurde, da der betreffende Pater kaum feststellen kann, wer der Umbanda angehört und wer nicht.

b) Die Konfirmation

Auch bei der Konfirmation finden wir — ähnlich wie bei der Taufe — keine einheitliche Linie in der Klärung dieses Begriffes. Teil-

weise sieht man darin eine Ordination für Babalaôs oder man betrachtet diesen Ritus synonym mit dem sog. Kopf-Waschungs-Ritus. A. A. Teixeira behauptet nun noch dazu, dass er sich in seiner Anschauung von der Konfirmation total von der übrigen Lehre der Umbanda über die Konfirmation unterscheidet.¹³⁶⁾ Doch gibt er sich hier einem Trugschluss hin, denn auch er stellt die Konfirmation in die Reihe der Abschluss- und Vollendungsriten für Inkorporationsmedien. Man kann also grundsätzlich sagen, so wie die „Taufe“ ursprünglich ein Weiheakt für einen Novizen der Umbanda war, so wurde und wird noch weithin unter dem Begriff der Konfirmation die „Inthronisation“ eines Mediums nach Abschluss seiner Vorbereitungszeit verstanden. Im Wörterbuch der Umbanda heisst es:

„Die Konfirmation ist die Zeremonie, in welcher der Initiierte, nachdem er die ihm übermittelte Lehre und Ritual sich angeeignet hat, öffentlich alle Kleider, „Guias“ (hier sind damit die Perlen- und Fruchtekettchen gemeint) und den Ring gemäss seiner Position in der umbandistischen Hierarchie erhält. Die Konfirmation ist also ähnlich einer Abschlussfeier zur Erwerbung des Doktorgrades, nachdem jemand seine Studien an einer Akademie oder Fakultät beendet hat“.¹³⁷⁾

Für eine solche „Konfirmationshandlung“ ist in einem Katechismus der Umbanda folgende simplifizierte Zeremonie angegeben:

„Der Chef des Terreiros (oder Präsident) setzt auf den Kopf des Mediums einen Kranz von der Pflanze 'Espada de São Jorge' ¹³⁸⁾, giesst ihm Wein über den Kopf, legt dazu die Pflanze 'Guiné' ¹³⁹⁾ und Zweige von 'Aruda' ¹⁴⁰⁾ auf den Kopf, um dann darüber einen zweiten Weinüberguss vorzunehmen und dabei Lieder der entsprechenden Caboclos zu singen“.¹⁴¹⁾

Durch einen solchen Ritus wird also der Initiierte vom Priester konfirmiert oder gefirmt und empfängt dadurch gleichzeitig die Konfirmation von seiten seiner Beschützer oder Geistführer.

¹³⁶⁾ A. A. Teixeira, a.a.O. S. 120 f.

¹³⁷⁾ S. Erlon Dutra, a.a.O. S. 56.

¹³⁸⁾ Diese Pflanze vertreibt nach der umbandistischen magischen Pflanzenlehre die bösen Geister, schützt gegen die schwarze Magie (= Macumba oder Quimbanda), absorbiert schädliche Einflüsse und negative Aufladungen von Personen und Sachen und Räumen.

¹³⁹⁾ Pflanze aus der Familie der Fitolacáceas, die psychische Miasmen von Personen und Räumen absorbiert, niedere astrale Wesen zuvert und die schädlichen Effekte weiblicher pervertierter Sexualität neutralisiert.

¹⁴⁰⁾ Es ist die sehr populäre aromatische und medizinische Heilpflanze Ruta graveolens Lin., die für Weihrauch und als Amulett benutzt wird, da sie negative Fluiden zerstört.

¹⁴¹⁾ So der Catecismo de Umbanda, S. 20.

Wichtig ist dabei jedoch, dass sich bei dieser Konfirmationshandlung immer der betreffende Orixá oder Caboclo oder Preto Velho manifestiert, dem das Medium geweiht ist. So sieht der erweiterte Konfirmationsritus so aus, dass nach einem Eröffnungsgebet und obligatorischer Räucherung ein Lied für einen Caboclo gesungen wird; dann wird der Kopf des Mediums mit Wein aus einem Kelch übergossen. In diesem Augenblick muss sich der betreffende Caboclo oder Orixá, für den der Hymnus gesungen wurde, inkorporieren. Er teilt seinen Namen mit und malt sein Symbolzeichen mit weisser Kreide auf den Boden, damit er genau identifiziert werden kann. Sobald sich die Wesenheit inkorporiert hat, giesst man entweder dunkles Bier für Xangô, helles Bier für das Volk der Oxum, Schnaps für die Leute von Exú, Wein für das Volk des Orients oder Wasser vom Fluss, See oder Wasserfall für das Meervolk aus.

In ähnlicher Weise wird auch im Handbuch von Teixeira der Konfirmationsritus dargestellt. Beim Singen der Anrufungshymne soll sich die betreffende Wesenheit inkorporieren, oder das Medium soll wenigstens „irgendeinen akzentuierten, inkorporativen Einfluss zeigen.“¹⁴²⁾ Hat sich der Führer oder Beschützer inkorporiert, dann wird er gebeten sein „Zimba“, d.h. sein Identifikationslied zu singen und sein Identifikationszeichen zu malen. Beide dienen zukünftig nur zur Anrufung und Manifestierung ein und derselben Wesenheit. Die inkorporierte Wesenheit wird vom Priester befragt und erteilt ihre Antworten. Damit ist das Medium konfirmiert.

Bei Decelso heisst es als Anweisung, dass das Medium oder der Konfirmand während der Handlung vor dem Altar mit ausgebreiteten Armen mit dem Rücken nach oben vor dem Altar liegt. Im Halbkreis um ihn, stehen die anderen Medien und singen:

„Bestätige deinen Glauben, o geistige Kette!
Deinen Glauben an Tupã, o geistige Kette!
Bestätige deinen Glauben, o geistige Kette!
Deinen Glauben an Aimoré, o geistige Kette!“¹⁴³⁾

Während der Konfirmand nun bekreuzigt wird, manifestiert sich in und durch ihn sein geistiger Führer, der mit Zurufen begrüsst wird. W. W. Matta e Silva verlegt diese Konfirmationshandlung ins Freie.

¹⁴²⁾ A. A. Teixeira, a.a.O. S. 120.

¹⁴³⁾ Decelso, a.a.O. S. 40 f. Tupã und Aimoré sind indianische Gottheiten. Tupã ist der Gott der Jagd, Aimoré der Gott des Feuers und des Blitzes.

Je nachdem auf welche Vibration hin das Medium konfirmiert wird — Vibration der Iemanjá oder der Yori oder des Xangô, Ogum usw. — wird die Zeremonie am Meer, auf dem Feld, am Wasserfall oder im Wald unter Laubbäumen vollzogen.

Bei der Konfirmation erhält der Konfirmand auch noch ein speziell präpariertes Getränk: entweder Wein mit Anis (Iemanjá) oder Wein mit süssem Matetee (Yori) oder Wein mit Kokosmilch (Xangô) usw.

Als Konfirmationsvorbereitung ist wichtig, dass der Konfirmand sich drei Tage vorher des Fleischgenusses, alkoholischer Getränke, sexueller Relationen, aller Sorgen etc. enthält. In diesen Tagen soll morgens nüchtern stets ein bestimmtes, ritualistisches Bad genommen und nachts im Zimmer Weihrauch verbrannt werden.

Man könnte also sagen, dass die umbandistische Konfirmation darin besteht, dass ein Medium durch die Manifestierung einer bestimmten Wesenheit als fähiges Inkorporationsmedium bestätigt wird.

Man fordert auch eine Art „Konfirmandenprüfung“, die von sieben Babalaôs aus anderen Terreiros abgehalten werden soll. Hat der Konfirmand diese Prüfung vor den Examinatoren bestanden, dann findet am Abend des betreffenden Tages ein grosses Festessen zu Ehren des Schutzheiligen des Terreiros oder der Pomba-Gira oder des Exú statt.

Byron T. de Freitas bedauert noch 1958, dass diese Konfirmationsriten langsam verschwinden.¹⁴⁴⁾ Ursprünglich tanzten bei diesen Konfirmationszeremonien auch die Medien auf feurigen Kohlen oder Glascherben oder auf ölgetränkter brennender Baumwolle den sog. Schwertertanz, um die ihnen jetzt innewohnenden Kräfte der bestimmten Orixás zu beweisen. Bezog sich der Tanz auf Oxossi oder Ossão, dann wurde der Schlangentanz vor einer Giftschlange vorgeführt.

Die neuere Entwicklung geht jedoch dahin, dass diese eigentümlichen Konfirmationsriten vergessen oder zu einer protestantischen Konfirmation oder auch römischen Firmung modifiziert werden, so dass die Konfirmation — verstanden als ein Sakrament — eine Handlung wird, „durch welche sich der Getaufte im Glauben der Umbanda bestätigt.“¹⁴⁵⁾ Allerdings gibt J. A. Barbosa, der diese Konfirmation als neues Sakrament in seinem Handbuch anführt, keine Beschreibung

¹⁴⁴⁾ Vergl. B. T. de Freitas, *Doutrina e Ritual*, S. 143.

¹⁴⁵⁾ Ebd. S. 143.

der Zeremonie. Aber scheinbar entwickelt sich dieser Konfirmationsakt seitens der göttlichen Wesenheiten zu einem Bekenntnisakt von Seiten des Mediums, das „seinen absoluten Glauben an die machtvollen Kräfte beweist, die ihm Mut geben.“¹⁴⁶⁾

c) Die Ordination

Im Ablauf der ursprünglichen Initiationsriten bedeutete das, was heute von der Umbanda als „Sakrament der Ordination“ bezeichnet wird, einen weiteren Grad der Weihe (oder zweite Bekreuzigung) für einen „Pai de Santo“. Aber auch als „Konfirmation“ kann dieser Ordinationsritus bezeichnet werden. Wie wir nun beobachten konnten, verschwinden jedoch diese vielfältigen Initiationsriten allmählich. Aus ihnen kristallisierte sich folgendes (einheitliches?) Ritual der Ordination besonders für Medien heraus.

Da für die Umbanda die Mediumität als eine besondere Gabe und Aufgabe göttlicher Provenienz gilt, bedarf die Auswahl und Aufnahme eines Mediums in den Kreis der „geistigen Arbeiter“ besonderer Sorgfalt.

Der für die Ordination vorgesehene Kandidat wird zuerst vom Beauftragten für die Formierung des mediumistischen Ordens geprüft. Wird er für fähig befunden, sich in die Kette der Medien gemäss seiner Gaben, die er besitzt, zu integrieren, dann wird er vom Präsidenten der Kultstätte im „Schosse der Bruderschaft“ empfangen.

Die „Arbeiten“ werden in folgender Weise durchgeführt:

1. Lektion. Zu Beginn wird ein biblischer Text gelesen und zwar I. Korinther 14, 1-9, wo vom Zungenreden und Weissagen die Rede ist.

2. Formation. Nach dieser Lesung wird die „Bruderkette“ gebildet, indem alle Medien einen Kreis bilden. Nach einigen Minuten stiller Konzentration, wird das Lied des „Verantwortlichen Führers“ (Guia Responsável) angestimmt.

3. Benediktion. Im Anschluss daran wendet sich der Präsident an das neue Medium und spricht: „Es segne dich der Herr Oxalá! Deinen geheiligten Händen vertraue ich die mediumistische Kraft dieses Kandidaten N.N. an, der sich auf dem Wege der Glaubenskarriere befindet. Brüder, empfangt in eurer Mitte einen Gefährten des umbandistischen Ordens, zum Dienst für Zambi, Iemanjá und Oxalá.“¹⁴⁷⁾

¹⁴⁶⁾ Decelso, a.a.O. S. 49.

¹⁴⁷⁾ Vergl. J. A. Barbosa, a.a.O. S. 130.

Dieses Ordinationsformular trägt eindeutig Züge christlicher Tradition und wird als reine Benediktionshandlung verstanden. Die blutigen Initiationsriten, wie sie noch beim Candomblé üblich sind, sind völlig beseitigt. Ausserdem begegnet uns hier eine Art christlicher Trinitätsformel. Bezeichnend ist hierbei die Aufnahme des weiblichen Elements in die göttliche Trinität.

Iemanjá zählt nicht zu den Wassernixen oder Nymphen, sondern gehört dem afro-brasilianischen Pantheon als Gottheit an, weil sie der umbandistischen Theologie nach die grosse Göttermutter ist, die andere Völker oder Religionen als Aphrodite oder Maria verehren. Sie ist aber nicht nur die Theotokos — wofür auch Maria ursprünglich im Christentum bis zum 12. Jahrhundert galt —, sondern sie ist das weibliche Kraftprinzip der Liebe und damit Erlösergöttin. Hier deckt sich das umbandistische Dogma mit dem römischen. Worin aber die Umbanda in ihrer Lehre weitergeht oder besser: auf uralte Traditionen zurückgreift, ist dies, dass Gott (Zambi) selbst als bisexuelles Wesen vorgestellt wird.¹⁴⁸⁾ Das feminine göttliche Prinzip begegnet also in der Iemanjá, die vom Umbandisten als die allesverstehende Göttin der Liebe angebetet und verehrt wird. Sie ist ein „universales Symbol“, wie de Freitas sagt.¹⁴⁹⁾ Die Vergottung des Muttertums aus der Zeit der Naturreligionen findet in der Umbanda ihre Weiterführung.¹⁵⁰⁾

Eine weitere, einfachere Ordinationshandlung wird an einer Art Hilfspriestern, den sog. Cambones vollzogen. Der Kandidat wird von allen „geistlichen Führern“ begrüsst. Nach diesem Eröffnungsteil gibt der Präsident des Terreiros für die Anwesenden Instruktionen über die Bedeutung der Handlung. Dann ruft er den Kandidaten vor den Altar und spricht ein kurzes Gebet, z.B.:

„Im Namen Jesu und Maria und aller unserer Führer und geistigen Freunde, danken wir den guten Geistern, dass sie sich erniedrigten, sich uns mitzuteilen, und bitten, dass sie uns bei allen Schritten unseres Lebens helfen möchten... Wir wünschen, dass diese Arbeiten ihre hohen Ziele vollkommen erreichen... Wir wünschen auch, dass die leidenden, unwürdigen und lasterhaften Geister, die dieser Zusammenkunft beiwohnen, sich durch

¹⁴⁸⁾ S. Oliveira Magno, *Magia Prática Sexual*, 3. Ed., Rio, 1959, S. 27.

¹⁴⁹⁾ B. T. de Freitas, *Na Gira da Umbanda*, S. 47.

¹⁵⁰⁾ Es sei dazu besonders verwiesen auf Walter Schubart, *Religion und Eros*, München, 1966, und meinen Aufsatz „Vergöttlichter Sexus. Eine Untersuchung zur Sexualtheologie der Umbandareligion“ in den *Estudos Teológicos* der Theol. Fakultät der Evang. Kirche Luth. Bekenntnisses in Brasilien, Heft 2/3, Ano 6, 1972.

die wohltätigen Vibrationen bessern und durch unsere freigesetzten Gedanken gefangen und zum Licht zurückgeführt werden." 151)

Nun verliest der Präsident als neutestamentliche Schriftstelle Lukas 9, 46 ff. „Wer ist der Grösste im Reich Gottes?“. Dieser Text soll auch kommentiert werden. Anschliessend spricht der Priester das „Geistergebet“ und erklärt den Kandidaten für ordiniert und in den Kreis der Arbeiter für die „Saat Oxalás“ aufgenommen.

Die eigentliche Ordination für die Priester der Umbanda wird „decá“ genannt. 152) Durch die Ordination erhält der betreffende Kandidat die Priesterwürde und alle dazugehörigen Insignien übertragen. Dabei ist auch ein Schwur von Seiten des Kandidaten vorgesehen, dass er sich stets restlos für die afro-brasilianischen Kulte einsetzt, ihre Tradition bewahrt, die Anordnungen der Autoritäten befolgt, die Vorschriften seines und anderer Kulte respektiert, nicht über Religion diskutiert, jederzeit geistliche Assistenz gewährt — ohne Unterschied der Rasse und Religion, die Liturgie seines und anderer Kulte achtet, einen guten moralischen Wandel bezüglich des übernommenen Amtes führt, sich gegen jede subversive Bewegung, die sich gegen das demokratische Regime richtet, wendet. Dieses Versprechen soll der Priesterkandidat in der „Sprache seiner Nation“ geben, d.h. in der Sprache des Kultes, dem er angehört, sei es dem sudanesischen, dem bantu-angolensischen oder dem von Omolocô, Lunda-Quico u.a. Dieses Ordinationsgelübde wird schriftlich niedergelegt und in einem eigens dafür vorhandenen Buch vom neuordinierten Priester unterzeichnet. Ausserdem erhält er eine Ordinationsurkunde. Nun kann er offiziell Kulthandlungen allein ausführen oder ein neues Terreiro gründen.

Als Insignien seiner Priesterwürde erhält er die sog. Filá, d.h. eine Haube oder Helm mit Perlen und Muscheln geziert; das symbolische Kollare, aus Stroh geflochten mit 16 Muscheln und 7 Kordeln, das um den Hals gelegt wird; und ein Silbertablett für verschiedene Materialien. Manche Priester und Priesterinnen tragen auch einen Fächer (Leque) als Zeichen ihrer hierarchischen Würde.

151) J. A. Barbosa, a.a.O. S. 239.

152) So Tancredo da S. Pinto, a.a.O. S. 70 ff. Dagegen schreibt M. Barcelos und auch E. Dutra in seinem Wörterbuch das Wort mit „K“, also „Deká“. Wir haben es hier mit der sudanesischen Schreibweise zu tun, während Tancredo das Wort schon latinisiert hat.

d) Der Bekreuzigungsritus oder Cruzamento.

Bei dieser Zeremonie handelte es sich bisher um einen abgewandelten Ritus aus dem Kreis der früheren Initiationsriten. Nach L. Braga bildete der Cruzamento den Abschluss der ersten Initiationsstufe. 153) Ab'D Ruanda schreibt noch 1954, dass das Ritual des Cruzamento nur an denjenigen vollzogen wird, die als Medien für den Dienst in der Umbandareligion bestimmt sind. 154) Dies ist allgemein die Auffassung der Umbanda-Autoren. Der führende Systematiker der Umbanda Emanuel Zespo ist hierbei massgebend. Noch im Jahre 1960 schreibt er, dass er in seiner „Dogmatik“ nicht lehren wird, wie dieser Bekreuzigungsritus vollzogen wird, „aus der einfachen Überlegung, weil sonst der Lernende die Mysterien kennt, die nur dem Interessierten während seiner Initiationszeit offenbart werden können.“ 155) Er kann nur soviel erklären, dass der Cruzamento keine einfache Imitation der römisch-katholischen Taufe sei, wobei nur zusätzlich noch das Schwert des Hlg. Georg über den Kopf des Novizen gehalten wird. „Der wirkliche Cruzamento verlangt Einsamkeit, Isolation, Zeit für Meditation, lange Vorbereitung, Geduld, viel Unterweisung und vor allem (schweigendes) Geheimnis“, sagt Zespo. 156)

Doch schon ein Jahr später, also 1961, teilt L. Braga in seinem Handbuch den Ritus des Cruzamento mit und gibt ihn damit der Öffentlichkeit preis. Ihm folgen weitere Autoren und auch der Katechismus der Umbanda. 157)

Die Zeremonie wird „Bekreuzigung“ genannt, weil dabei auf dem Körper des Mediums symbolisch Kreuze gemacht werden. Nachdem ein Symbolzeichen auf den Boden gemalt und eine Anrufungshymne für eine Wesenheit gesungen wurden, nimmt der Chef des Terreiros weisse Kreide und macht damit sieben Kreuze auf den Körper des Mediums, „und zwar eines auf den Kopf (andere: Stirn), eines über der linken Brust, je eines über jeden Fuss, und je eines auf den beiden Handrücken, wobei man singt: ‚Bekreuzige, bekreuzige, bekreuzige nach dem Gesetz der Umbanda! Bekreuzige, bekreuzige diesen Sohn der Um-

153) Vergl. L. Braga, a.a.O. S. 38 f.

154) Ab'D Ruanda, *Lex Umbanda. Catecismo*, Rio, 1954, S. 25; zit. bei Kloppeburg, a.a.O. S. 90.

155) E. Zespo, *Codificação da Lei de Umbanda*, Rio, 2. Ed., S. 113f.

156) Ebd. S. 114.

157) So C. E. Félix, a.a.O. S. 10; F. X. da Silva, a.a.O. S. 79; *Catecismo de Umbanda*, S. 25.

banda!"¹⁵⁸) Danach wird das Medium, um einen grösseren Effekt zu erzielen, in eine Weihrauchwolke gehüllt. Besonders günstig wirkt dabei indischer Weihrauch.

War diese Bekreuzigung als feierlicher Abschluss der ersten Initiationsstufe gedacht, so war sie doch zugleich wohl eine Versiegelung gegen alle äusseren Einflüsse. Tancredo da Silva Pinto behauptet, dass diese Bekreuzigung früher von den Eltern für ihre neugeborenen Kinder vorgesehen war, um sie als Wohnung für die sog. Kumbas (deskarnierte, böse Geister) zu verschliessen, bis sie sich der kompletten und definitiven Initiation unterziehen konnten. Mit dieser Ansicht steht aber da Silva Pinto allein.¹⁵⁹)

Im Gegensatz zu sämtlichen Lehrmeinungen steht aber Decelso, der den Bekreuzigungsritus nicht als Abschlussritus für eine Initiationsstufe gelten lässt, sondern sie zu einem Teil der Eröffnungsliturgie umwandelt. Er sagt deshalb: „Ja, ich bestehe darauf, dass der Cruzamento des Terreiros der Umbanda sich dem Padé für Exú nach den traditionellen Riten angleicht; denn in der spiritistischen Religion der Umbanda kannte man lehr- und initiationsmässig (bisher) keinen Padé".¹⁶⁰) Padé bedeutet das Eingangsoffer für Exú, das zum „Rüstteil" der umbandistischen Liturgie gehört. Decelso behauptet, dass die Bekreuzigung dem sog. Seelenritual korrespondiere und deshalb wie folgt vorgenommen wird: Der Hilfspriester nimmt ein Glas Wasser, Kerzen und Streichhölzer. Dann beginnt der Priester mit dem Gruss: „Saravá Oxalá. Saravá as Almas". Nun singt man gemeinsam:

„Bekreuzige, Bekreuzige
Bekreuzige das Terreiro,
Bekreuzige.
Bekreuzige das Terreiro,
Bekreuzige.
Im Glauben Oxalás,

¹⁵⁸) So nach dem *Catecismo de Umbanda*, S. 25. Allerdings ergeben die angegebenen Kreuzeszeichen nicht die Zahl 7, sondern nur die Zahl 6. Dies bedeutet einen schweren Lapsus für die Katechismusherausgeber, weil die Zahl Sieben ja für die Umbanda eine heilige Zahl ist. Dieser gravierende Fehler wird auch in einer Neuauflage von 1963 wiederholt, obwohl es sich hierbei um eine Katechismusaufgabe des sog. Internationalen Umbandazirkels handelt. Aber auch in einer wahrscheinlich (alle Katechismen sind ohne Jahrzahl) 1964 herausgegebenen Auflage finden wir diesen Irrtum. Dort wird die Auflage dieses Katechismus bereits mit 100.000 Exemplaren angegeben.

Bei diesen Auflagen wurde stets das Kreuzeszeichen auf den Nacken des Mediums vergessen, wie es alle übrigen Autoren angeben.

¹⁵⁹) Tancredo da S. Pinto, a.a.O. S. 46.

¹⁶⁰) Decelso, a.a.O. S. 76 Fussnote.

Bekreuzige.
Bekreuzige, Bekreuzige,
Bekreuzige das Terreiro,
Bekreuzige.
Bekreuzige das Terreiro,
Im Glauben des Vaters Ambrosius.
Bekreuzige." ¹⁶¹)

Der Priester nimmt dann das Glas in die Hand und sprengt Wasser in die vier Ecken des Raumes. Wenn er an die Tür kommt, giesst er von dort den Rest des Wassers auf die Strasse. Ausserdem zündet er am Türpfosten, wo der Sitz der Seelen ist, die sog. Türpfostenkerze an. In diesem Augenblick wird ein neues Lied angestimmt:

„Ich will erleuchten
Die Seelen,
Es ist für die Seelen,
uns zu helfen". ¹⁶²)

Dieser Gesang wird verschiedentlich wiederholt, bis alle Kerzen angezündet sind. Dann wird das Glas wieder mit reinem Wasser gefüllt und an seinen Platz auf dem Altar gestellt. Der Priester, der die Bekreuzigung der Kultstätte vornahm, wiederholt abschliessend den Gruss: „Saravá Oxalá. Saravá as Almas."

In neuester Zeit ist nun aus dem Bekreuzigungsritus für Medien in Anlehnung an L. Bettiol von einigen Umbandaführern ein Akt der Aufnahme in die Umbandareligion entwickelt worden, d.h. dieser Ritus wird nicht mehr an fortgeschrittenen Medien vollzogen, sondern gilt jetzt als ein Akt allgemeiner und elementarer „Initiation". Und zwar wird dieses Sakrament nur auf Antrag und nach freier Willensentscheidung eines Erwachsenen, der bereit ist, in die Umbanda aufgenommen zu werden, vollzogen.

Erstmalig deutet diese Wandlung L. Bettiol in seiner Agende an, wenn er sagt, dass sich durch den Akt der Bekreuzigung der Getaufte seinen geistigen — nicht seinen physischen! — Paten anheingibt. Wörtlich sagt er: „Ich lasse diesen Akt (nur) für den verantwortlichen Erwachsenen zu; ich lasse ihn nicht bei der Taufe von Kindern zu. Taufen und „Bekreuzigen" sind zwei voneinander völlig verschiedene Dinge." ¹⁶³) Er weiss, dass er damit mit den orthodoxen Priestern der Umbanda in Konflikt kommen wird, doch meint er zuversichtlich: „Nur

¹⁶¹) Ebd. S. 116 f. — Saravá ist gleichbedeutend mit Salve.

¹⁶²) Ebd. S. 77.

¹⁶³) L. Bettiol, a.a.O. S. 12.

die Zukunft wird darüber richten und sagen können — wer recht hat. Ich bleibe dabei." ¹⁶⁴⁾

Mit der Entwicklung dieser neuen Gedanken stellt Bettiol u.a. den Bekreuzigungsritus in die Nähe der evangelischen Konfirmation, weil sie ein Akt sein soll, der an irgendeinem Zeitpunkt der Taufe nachfolgt. Ihm schliessen sich vorallem A. A. Teixeira und J. A. Barbosa an.

Teixeira übernimmt den traditionellen Ritus mit der siebenmaligen Bekreuzigung und sagt, dass sich der Umbanda-Adept durch den Vollzug dieses Aktes an ihm mit der Umbanda identifiziert. Der Bekreuzigungsritus sei lebenslängliches „Zeichen“ oder „Marke“ der Zugehörigkeit zur Umbandareligion. Dadurch steht aber, so meint Teixeira, die Umbanda über dem Katholizismus, denn der katholische Gläubige muss sich immer wieder in seinem Leben bei den verschiedensten Gelegenheiten bekreuzigen, während der Umbandagläubige dies nur einmal und für immer tut. ¹⁶⁵⁾

Die sieben symbolischen Kreuze auf dem Körper des Adepten haben folgende Bedeutung:

1. Das Kreuz auf Kopf oder Stirn soll erlauben, dass der Betreffende nur gute Gedanken hat und die bösen vermeidet.
2. Das Kreuz auf dem Nacken soll eine bessere „Übertragung“ der Wesenheiten übermitteln.
3. Das Kreuz über der linken Brust soll schlechte Emotionen vermeiden.
4. Die beiden Kreuzeszeichen auf den Füßen sollen helfen, dass die Füße nur gute Schritte tun, d.h. dass der „Initiierte“ immer den Weg des Guten beschreitet.
5. Die beiden Kreuze auf den Handrücken sollen helfen, dass sich die Hände nicht bewegen ausser zur Durchführung guter Aktionen.

Von Barbosa wird der traditionelle Ritus nun erstmalig im Rahmen der neuen Sinngebung modifiziert. Er behauptet aber auch zugleich, dass der Ritus des Cruzamento im antiken, afrikanischen Zeremonialgeschehen nicht vorhanden war, sondern eine echte Neuerung in der Umbanda sei.

Die neuere agendarische Handlung geschieht in der Weise, dass zuerst ein Lied für den Orixá der betreffenden Person gesungen und mit Kreide das entsprechende rituelle Symbol auf den Fussboden ge-

¹⁶⁴⁾ Ebd. S. 12.

¹⁶⁵⁾ Vergl. A. A. Teixeira, aa.O. S. 116.

malt wird. Der ganze Terreiro ist festlich geschmückt und es sollen alle aktiven Umbanda-Anhänger teilnehmen. Dabei stehen die „Filhos de Santo“ auf der rechten Seite des Altares, die „Filhas de Santo“ auf der linken; die Assistenten des Babalaô sind hinter dem Altar oder auch seitwärts postiert; die Trommler vor dem Altar. Nun bekreuzigt der Chef des Terreiros den Kultraum, um ihn von bösen Einflüssen zu entladen, wobei von allen, das oben aus dem Katechismus zitierte sog. Bekreuzigungslied gesungen wird. ¹⁶⁶⁾

Der Kandidat sitzt währenddessen seitwärts vor dem Altar und spürt die durch die Gesänge hervorgerufenen „Emanationsketten“. Jetzt inkorporiert sich im Babalaô eine göttliche Wesenheit, die den Vorsänger (Ogã) bittet, das Lied des Schutzengels des Kandidaten anzustimmen. Dann ruft die Wesenheit den Kandidaten, der sich demutsvoll vor ihr auf den Boden wirft und dreimal mit der Stirne den Boden berührt, um die präsente Gottheit zu grüssen. Während der Kandidat in dieser Position verharret, beginnt die Gottheit den Bekreuzigungsritus über dem Rücken. Dabei wird so vorgegangen, dass ein Assistent ein Schwert in die Hand nimmt und damit über den Rücken des Kandidaten ein Kreuz zeichnet. Daraufhin hebt die Wesenheit mit der linken Hand den Kandidaten vom Boden auf und bekreuzigt dessen Körper von unten nach oben mit dem Schwert. Nach dieser Bekreuzigung begrüsst die Gottheit das neue Mitglied, indem sie dreimal die Stirne des Kandidaten berührt und ihn urnarmt (Dies ist die übliche Begrüßungsform der Orixás). Nach diesem Höhepunkt befiehlt die Wesenheit dem Vorsänger das Lied des Orixá zu singen, zu dessen „Linie“ der neue Bekreuzigte gehört. Während des Gesanges wird der Kandidat sofort von den Wesenheiten der betreffenden Phalanx in Besitz genommen (term. techn.: tomado). ¹⁶⁷⁾

So wird also diese „Bekreuzigungszeremonie“, die ursprünglich — entgegen der Meinung von Barbosa — ein Teil der Initiationen für einen „Pai de Santo“ (Vater des Heiligen) bei den Banturern war, in (scheinbar) vereinfachter Form als Amtshandlung für die „Konfirmation“ bzw. Aufnahme eines neuen Mitgliedes übernommen bzw. von Barbosa „neueingeführt“. Wörtlich sagt dazu J. A. Barbosa:

¹⁶⁶⁾ Barbosa warnt an dieser Stelle ausdrücklich davor, ein Antagonist für Exú zu singen, um eventuell seinen Einfluss neutralisieren zu können. Er sagt sogar: „Das Beste ist, in der Umbanda definitiv nicht mehr mit Exú zu arbeiten“. Wenn der Exú merkt, dass er es hier mit einem 'ernsthaften' Terreiro zu tun hat, wird er von selbst wegbleiben“ (aa.O. S. 143).

¹⁶⁷⁾ Vergl. ebd. S. 141.

„Heute denkt man bei der Umbanda nicht mehr an den Wert eines antiken Rituals, genausowenig wie man dabei (sc. bei der Bekreuzigungszeremonie) an die Vorbereitung des 'Filho da fé' für seinen Orixá denkt, denn heute — wenn man sehr weit geht — bemüht man sich höchstens darum, den 'Filho da fé' mit seinem 'Caboclo' oder 'Preto Velho' zu harmonisieren. Die Bekreuzigung entspricht der Segnung, und in diesem Sinn wird sie sowohl für Personen als auch für Sachen angewandt".¹⁶⁸⁾

Im Zusammenhang mit diesem Bekreuzigungsritus ist es an der Zeit, etwas über den Gebrauch und das Verständnis der „geheimnisvollen Zahl Sieben“ bei der Umbanda zu sagen, denn es ist uns bei dieser Untersuchung inzwischen aufgegangen, welch' bedeutende Rolle die Zahl Sieben bei der Umbanda spielt: der Bekreuzigungsritus ist auf der Siebenzahl aufgebaut; das neugeborene Kind wird in den Zyklus der Sieben — 7 Tage, 7 Monate, 7 Jahre — hineingestellt; der Beerdigungsritus dauert 7 Tage; auf dem Friedhof geht man 7 Schritte auf das Grab zu; die Initiation soll 3×7 Jahre dauern; das Priesterkollare hat 7 Kordeln; die Theogonie besteht aus 7 „Linien“ der Orixás — des Oxalá, des Xangô, der Iemanjá, des Ogum, des Oxóssi, der Oxum, des Omulu; die 7 Wochentage werden von den 7 Legionen der Geister regiert; das Gebäude umbandistischer Lehre bilden die 7 Fundamente und die 7 fundamentalen Prinzipien des Gesetzes der Umbanda¹⁶⁹⁾; und dies gipfelt alles in den 7 Plänen des Universums.¹⁷⁰⁾

¹⁶⁸⁾ Ebd. S. 141.

¹⁶⁹⁾ Die sieben Fundamente oder Lehrsätze oder Dogmen der Umbanda sind der Glaube an:

1. die Existenz eines Höchsten Gottes; 2. die Existenz eines immateriellen Prinzips, das den Körper des Menschen überdauert und Seele oder Geist genannt werden kann; 3. Die Reinkarnation; 4. die Praxis der Mediunität; 5. das karmische Gesetz von Ursache und Wirkung; 6. dass alle Religionen Wege der geistigen Entwicklung sind; 7. die Praxis der Caritas.

Die sieben fundamentalen Prinzipien sind: das Gesetz der Liebe; das Gesetz der Absage; das Gesetz des Opfers; das Gesetz der Prüfung; das Gesetz der Involution; das Gesetz der Evolution. Dazu gehören auch die 7 Gebote der Umbanda:

1. Wir tun unserem Nächsten nicht das an, was wir nicht wünschen, dass es uns angetan werde.
2. Nichts, ja nichts begehren, was einem anderen gehört.
3. Den Armen und Notleidenden helfen — ohne Hochmut.
4. Nichts Schlechtes über einen anderen sprechen, wer es auch sei; nicht fremde Taten kritisieren, sondern alles und allen vergeben.
5. Anständig die Pflicht erfüllen — obwohl es ein Opfer bedeutet — die Wahrheit sagen und niemals lügen.
6. Die Gesellschaft von Personen mit schlechter Lebensführung, der Gewalttätigen und Unehrliehen und alle Schlechtigkeiten meiden.
7. Alle Glaubensanschauungen und Religionen ohne Unterschied respektieren.

¹⁷⁰⁾ Die sieben universalen Pläne sind: 1. der Nirvanische Plan — Atma; 2.

Damit übernimmt die Umbanda uralte religiöse Traditionen, die aus den mesopotamischen Spekulationen über die sieben Planeten herkommen. So wiederholt sich die Siebenzahl zu allen Zeiten und in allen Religionen: die 7 Amsapads der persischen Religion, die 7 grossen Engel der Chaldäer, die 7 Genien, die 7 Tage der Schöpfung, die 7 Töne der Tonleiter, die 7 Farben des Regenbogens, die 7 Tugenden, die 7 Laster, die 7 Planeten, die 7 Wochentage, die 7 Worte Jesu am Kreuz, die 7 Sakramente und die Totenmesse am siebten Todestag der römische Kirche etc.

Wir haben es also bei der Siebenzahl nicht nur mit einer rein symbolischen, sondern mit einer höchst magisch gefüllten Zahl zu tun. So sagt die jüdische Kabbala, dass die Zahl Sieben die magische Macht mit allen ihren Kräften repräsentiert. Bekanntlich ist die Dreizahl, das Symbol der drei kosmischen Regionen, die älteste Zahl magischer Geltung. Die Siebenzahl ist nun, so erklärt die Kabbala die Entwicklung der Dreizahl, d.h. in ihr verbinden sich das neutrische Prinzip, welches die Zahl Drei bildet, mit dem harmonischen Prinzip der vier Elemente, d.h. wiederum, dass in der Siebenzahl sich die Idee mit der Form verbindet. So bildet die Zahl Sieben folgende Zusammensetzungen:

$$7 = 3 + 4, \text{ d.h. Form (3) + Harmonie (4).}$$

$$7 = 1 + 6, \text{ d.h. die zentrale Einheit (1) befindet sich im vollkommenen Gleichgewicht.}$$

$$7 = 2 + 5, \text{ d.h. das Wissen (2) entwickelt die Intelligenz (5).}^{171)}$$

Die Umbanda beweist durch die Betonung der Siebenzahl aufs neue, dass sie im Einklang mit den uralten religiösen Traditionen der Menschheit steht, ja für sich in Anspruch nehmen kann, die älteste Religion der Welt zu sein.¹⁷²⁾ Mit besonderem Stolz betont die Umbanda, dass sie die einzige, wahre Religion der Harmonie sei, weil dies schon aus dem Wort „U-m-b-a-n-d-a“ hervorgehe, das aus genau 7 Buchstaben bestehe!

der Buddische Plan — Buddi; 3. der mentale Plan mit dem kausalen Körper — das höhere Mana und dem (4.) mentalen Körper — das niedere Mana; 5. der Astrale Plan mit dem Astralleib — Karma und dem (6.) Ätherleib — Prana; 7. der Physische Plan — Sthula-Bhula.

¹⁷¹⁾ F. v. Lorenz, *Cabala*, S. Paulo, 1961, 7. Aufl.; dazu auch E. W. Clarence, a.a.O. S. 311, wo er die Sieben als die einzige Zahl der natürlichen Reihe bezeichnet, die sich in vier Quadratzahlen zerlegen lässt und damit die einzige vierdimensionale Zahl ist: $1^2 + 1^2 + 1^2 + 2^2 = 7$; s. auch Gustav Büscher, *Buch der Wunder*, Berlin-Darmstadt, 1954, S. 381 f.

¹⁷²⁾ Vergl. hierzu meinen Aufsatz „Erfüllte Sehnsucht“ in der Evang. Missionszeitschrift, 22. Jahrg., Heft 3, Aug. 1965; und M. Eliade, a.a.O. S. 263.

e) *Der Abdatismus*

Hinter diesem seltenen Begriff verbirgt sich in Anlehnung an die römische Kirche eine Art höhere „Priesterweihe“. Das Wort „Abdatismus“ (arabisches Lehnwort) bezieht sich auf das Fest der Wahl einer Äbtissin eines Konvents. Im Unterschied zur Ordination von Medien und „Cambones“ ist hier an die Weihe der höchsten Würdenträger der Umbanda, d.h. der Babalaôs und Ialorixás, gedacht. Dies geht daraus hervor, dass es sich hier um eine Zeremonie handelt, der früher die fünfte grosse Initiation entsprach.

Obwohl es sich beim Abdatismus um eines der sieben Sakramente handelt, wird in den Agenden kein Formular dafür aufgeführt.¹⁷³⁾ Es gibt also doch noch Esoterisches in der Neu-Umbanda!

f) *Die Trauung*

Konnten wir bisher feststellen, dass sich die „Umbanda-Theologen“ bei den neukreierten Amtshandlungen immer irgendwie an frühere Initiationsriten anlehnten, so begegnet uns mit der Trauung etwas völlig Neues im Rahmen der bisherigen Umbandatradition, denn eine Eheschliessungszeremonie war dem Candomblé- und Macumbakult, in welchen die Umbanda ja ihre Wurzeln hat, völlig fremd. Jedoch zwang die Notwendigkeit der Aktualität und Attraktivität die Umbanda heute zur Bildung einer eigenen Trauhandlung.

Interessanterweise stehen sich hier heute innerhalb der Umbanda zwei Konzeptionen gegenüber — man könnte beinahe sagen: eine römisch-katholische und eine evangelische!

Für J. A. Barbosa ist es klar, dass es bei der Trauung um eine Segenshandlung geht, weil hier „für das neue, gemeinsame Leben eines Paares die Segnungen des himmlischen Hofstaates von Aruanda angerufen werden, die gegen die Infiltration der schädlichen Vibrationen schützen und den Glauben an die eheliche Glückseligkeit stärken“.¹⁷⁴⁾

Dem steht die Auffassung von L. Bettiol, Byron T. de Freitas, Decelso und Tancredo da Silva Pinto gegenüber. Für diese ist die Trauung zuerst ein rechtlich-wirksamer und öffentlicher Vorgang. De Freitas stellt kategorisch fest: „Der Priester erklärt die Ehe für geschlossen... und der Trauschein über die religiöse Eheschliessung hat zivile Gültig-

¹⁷³⁾ Bei Barbosa, a.a.O. S. 52 ist der Abdatismus das fünfte in der Reihe der sieben Sakramente. Dem Wörterbuch von E. Dutra ist dieser Begriff „Abdatismus“ oder „Abadessado“ fremd.

¹⁷⁴⁾ J. A. Barbosa, a.a.O. S. 145.

keit, denn das Gesetz wurde nicht nur gemacht, um die Katholiken zu begünstigen“.¹⁷⁵⁾

Es wird also einerseits Wert daraufgelegt, dass nur der Priester die Ehe rechtskräftig erklärt und dass sie andererseits sogar zivile Gültigkeit hat. Damit will de Freitas ganz dem römischen Eheverständnis folgen und gerät dadurch in Konflikt mit der staatlichen Ordnung.¹⁷⁶⁾

Wie mir J. A. Barbosa¹⁷⁷⁾ in einem persönlichen Gespräch sagte, verurteilt er diese Auffassung von de Freitas völlig. Er selbst erkennt die zivile Gesetzgebung an und verlangt, dass das Brautpaar vor der umbandistischen Amtshandlung bereits zivilrechtlich getraut ist. Er will damit jedermann deutlich zur Kenntnis bringen, „in der rigorosesten Bedeutung des Wortes: Die Umbanda traut niemanden!“¹⁷⁸⁾ Er geht darin konform mit L. Bettiol und Decelso.

Eine Versöhnung der Gegensätze wird wohl so leicht nicht möglich sein, auch wenn für beide Seiten die Trauung zu den sieben Sakramenten der Umbanda zählt.

Im allgemeinen sucht das heiratswillige Paar einen Priester der Umbanda auf und teilt ihm in einem Brief den gewünschten Hochzeitstag mit. Für diese Mitteilung können sie ein vorgedrucktes Formular von der „Escola Superior Iniciática de Umbanda do Brasil“ anfordern, das folgenden Text enthält:

„Name der Braut, Alter, Stand, Beruf, Eltern, Wohnort, Geburtsort;
Namen des Bräutigams, Alter, Stand, Geburtsort und Geburtsdatum (bei der Braut fehlt das Geburtsdatum; Verf.), Beruf, Eltern, Wohnadresse;
Name der Paten (Trauzengen; Verf.) und ihre Adresse (der Eltern oder Erziehungsberechtigten); Datum, an welchem die Hochzeit gewünscht wird;
Name der Führer, wenn sie gewünscht werden; man verpflichtet sich, bis 24 Stunden vor der Trauung alle vorgesehenen Spesen beim Schatzmeister gegen Quittung zu bezahlen, ausserdem auch 8 Tage vor der Hochzeit zu kommen, denn bis dahin hat der Ritualpriester schon die Wahrscheinlichkeiten der möglichen Glückseligkeit und die herrschenden Orixás studiert und wird ihnen das Richtige empfehlen, einschliesslich der Nichtverwirk-

¹⁷⁵⁾ B. T. de Freitas, *Na Gira da Umbanda*, S. 110.

¹⁷⁶⁾ Im Buch von 1968, *Umbanda...* für das sein Mitherausgeber Tancredo da Silva Pinto verantwortlich zeichnet, steckt er in dieser Frage schon etwas zurück, wenn er meint, dass die meisten sich zuerst zivil, dann katholisch und dann umbandistisch trauen lassen sollen.

¹⁷⁷⁾ J. A. Barbosa ist Präsident der „Cruzada Federativa Espirita Umbandista de São Paulo“ und Herausgeber der „Tribuna Umbandista“, dem Organ der Umbandisten des Bundesstaates São Paulo. Die Zeitschrift erscheint monatlich in einer Auflage von 10.000 Exemplaren.

¹⁷⁸⁾ So auch bei J. A. Barbosa, a.a.O. S. 145.

lichung der Heirat oder er wird die Religion der Umbanda von den Konsequenzen der doch erfolgten Heirat freisprechen." 179)

Ausserdem wird durch den Priester festgestellt, ob eine legale Heiratswilligkeit vorliegt. Auch werden von ihm die heiligen Muscheln befragt, um festzustellen, ob die Schutzengel des Paares harmonisieren, denn diese Schutzengel dürfen nicht gleichgeschlechtlich sein. Der Hochzeitstermin kann vom Priester jedoch auch geändert werden, wenn er feststellt, dass die Position des Mondes nicht günstig ist.

Wichtig ist jedoch vor allem, dass eine Heirat oder „fleischliche Verbindung“ von einem Mann und einem Mädchen verboten ist, wenn beide vom gleichen Chef eines Terreiros initiiert wurden, denn „Bräutigam und Braut können nicht Terreiro-Geschwister sein“, sagt Tancredo da Silva Pinto. 180) Dieses Verbot wird jedoch scheinbar öfter durchbrochen, wie ich beobachten konnte.

Eine von mir beobachtete Verlobungszeremonie in einem Terreiro vollzog sich in folgender Weise: Eine Hilfspriesterin verlobte sich mit einem aktiven Vorsänger. Die Ialorixá rief beide zu sich vor den Altar und alle Medien bildeten einen Halbkreis um sie. Nun erfolgte eine Art Vermahnung durch die Priesterin, worin sie die beiden zur Treue gegenüber der Umbanda und der katholischen Kirche aufrief. Dann überreichte sie die Ringe. Der Bräutigam steckte der Braut den Ring an den Ringfinger der rechten Hand, darauf die Braut dem Bräutigam. Anschliessend gaben sie sich den Verlobungskuss. Nun umarmte die Priesterin die Braut und sprach dabei: „Auf dass du eine Hausfrau sein mögest, und der Segen Gottes sei mit dir“. Auch der Bräutigam wurde mit einem ähnlichen Wort umarmt. Von einem Medium wurde nun in eine Holzschale Sekt gegossen. Als Erste trank die Ialorixá daraus, dann die Braut, dann der Bräutigam und dann alle anderen, entsprechend der hierarchischen Ordnung. Zum Schluss ermahnte die Priesterin den Bräutigam mit der Hochzeit auf dem Standesamt und in der Kirche nicht allzulange zu warten, sondern sie in Kürze zu vollziehen!

Das älteste bekannte Trauritual finden wir bei L. Bettiol. Das von ihm geschaffene einfache Ritual sieht so aus:

179) So bei Decelso, a.a.O. S. 186 f.

180) Tancredo da S. Pinto, a.a.O. S. 76.

Der Hilfspriester füllt den Raum mit Weihrauch. Das Brautpaar steht vor dem Altar; zu beiden Seiten die Zeugen, mit einer brennenden Kerze in der Hand.

Der Chef des Terreiros zeichnet das Kodezeichen seiner Wesenheit und lässt ihren Hymnus singen.

Nach dem Lied spricht er: Im Namen des grossen Vaters Oxalá und der grossen Mutter Iemanjá wollen wir den sakramentalen Akt der Union der Herrschaften... nach unserem Gesetz der Umbanda vollziehen.

Er sieht das Brautpaar an und fragt:
Habt ihr schon erfüllt, was das bürgerliche Gesetz befiehlt?
Geschah eure Übereinkunft freiwillig, aus Liebe und spontan?
Empfangt ihr euch gegenseitig als Mann und Frau?
Nehmt ihr es an, dass der Ritus der Umbanda ein gültiges Sakrament ist, wie das irgendeiner anderen Religion?
Ist hier jemand anwesend, der gegen diese Verbindung etwas einzuwenden hat?

Nachdem ich gesehen habe, dass ihr dies annehmt, vor mir, den Zeugen und den Anwesenden, rufe ich alle lebendigen Kräfte der Natur an, dass diese euch liebevoll aufnehmen, euer freiwilliges Gelöbnis annehmen und euch segnen. Die Schrift sagt: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei. Also vereint durch ein Band, das ihr unauflösbar halten sollt, schuldet ihr einander: Treue, Beistand, Liebe, Respekt und Schutz.

Der Priester lässt auf der Schallplatte das Ave Maria spielen. Das Brautpaar kniet sich nieder, der Priester steckt ihnen die Ringe an die Finger und spricht: Im Namen unseres Vaters Oxalá und im Namen unserer grossen Mutter Iemanjá erkläre ich euch für verheiratet nach unserem Gesetz der Umbanda.

Der Priester lässt die Hymnen von Oxalá und Iemanjá singen. Er streut Rosenblätter über das Paar. Dieses erhebt sich und alle geben sich die Hand. Damit ist der Akt beendet." 181)

Beachtenswert ist bei diesem Ritual, sowie auch bei den beiden übrigen, dass das Brautpaar nie auf die Traufragen ein klares und lautes Versprechen gibt, sondern der Priester folgert aus ihrem Schweigen die Zustimmung. So auch in dem noch einfacheren Trauformular von Decelso, das als Besonderheit noch den Bekreuzigungsritus für die Trauringe aufweist: 181a)

„Am betreffenden Tag sind alle „filhos“ und die Direktion des Terreiros anwesend... Alles ist geschmückt... Zu Beginn der Arbeiten führt der Zeremonienpriester auf Anweisung des Ritualpriesters das Brautpaar in den Tempel (damit das Brautpaar nicht die Schuhe ausziehen muss, wurde ein Teppich bis zum Heiligtum gelegt); ihnen folgen zwei „Schwestern“ oder ein „Bruder und eine Schwester“, die das Kissen mit den Ringen tragen, dahinter folgen die Paten, Eltern und Eingeladenen. Alle beachten das Ritual und bleiben stets auf dem Teppich, ausser sie sind barfuss.

181) L. Bettiol, a.a.O. S. 13 f.

181a) In Anlehnung an die römische Zeremonie der Ringsegnung.

Die Geschwister mit den Ringen treten nach vorne, damit der Priester den Bekrenzungsritus vornehmen kann.

Bevor der liturgische Teil der Trauung beginnt, liest der Sekretär der Kultstätte das Traudokument und fragt, ob Einwände gegen diese Trauung gemacht werden. Nach dem Schweigen beginnt der Ritualpriester die Handlung mit einer Ermahnung und wiederholt, was er dem Brautpaar schon beim „Traugespräch“ gesagt hat. Dann spricht er das Traugebet:

Vater, segne diese Verbindung, die in eurem Namen gemacht wurde und gib, dass diese Übereinkunft, die in eurem Tempel verwirklicht wurde, auch im Astralen bestehe, indem diese Geschwister (zitieren der Namen) durch die Bande der Ehe vereint sind, assistiert von den Geschwistern (zitieren der Namen) in ihrer Eigenschaft als Zeugen und Paten.

Für dieses Ehepaar, vereint unter Eurem Schutz durch die Bande der Ehe, rufe ich den Schutz der geistigen Führer (zitieren der Namen der Caboclos) an und bitte sie, dass sie Schutz gewähren möchten zur Gewissheit eines ehelichen Lebens im geistigen Frieden.

Vater, erlaube, dass ich in Eurem Namen das Instrument Eures Willens sei und diesen Geschwistern die Vibrationen Eurer Liebe unter der Strahlung der Führer und Geistigen Mentoren unserer Religion der Umbanda übermitteln kann.

In Eurem Namen, Vater der Geistigen Führer (zitieren der Namen) erlebe ich den Segen für diese Geschwister und die Generation, die aus ihnen hervorgeht.

Auf dass sie gesegnet seien. Aché.” 182)

Nun steckt der Priester den Brautleuten die Ringe an den Finger und erklärt sie für verheiratet vor Gott, „was sie ja schon vor den Menschen waren“, erklärt Decelso. 183) Es ist anzunehmen, dass Decelso hier die standesamtliche Trauung meint und diese damit zur Voraussetzung der umbandistischen macht. Nach diesem Akt werfen die „filhas“ Blütenblätter über das Brautpaar, dazu auch Reis als dem Zeichen der Fruchtbarkeit, die man ihnen wünscht. Dazu dröhnen die Trommeln und es werden festliche, frohe Lieder gesungen. Beim Hinausgehen aus dem Terreiro gehen alle rückwärts, d.h. mit dem Blick auf den Altar im Heiligtum. Im Büro wird dann von Brautpaar und Priester die Akte über die stattgefundene Trauung unterzeichnet und dem Brautpaar der Trauschein ausgehändigt.

Ein mehr mit afrikanischen Traditionselementen gefülltes Trauförmular bildeten Byron T. de Freitas und Tancredo da Silva Pinto in ihren Agenden. 184)

182) Decelso, a.a.O. S. 161 f.

183) Ebd. S. 186.

184) Byron T. de Freitas, *Na Gira...*, S. 109 f.; Tancredo da S. Pinto, a.a.O. 76 ff. Die beiden Formulare decken sich weitgehendst sowohl im Inhalt als auch der Form nach.

Die Trauung wird in der Weise durchgeführt:

1. Das Brautpaar trägt die offizielle weisse Kultkleidung der Umbanda. Auf der einen Seite des Raumes stellen sich die Männer auf, auf der anderen die Frauen.
2. Das Brautpaar schreitet unter einem Baldachin (Alá), der mit den Symbolen der Orixás der Brautleute bestickt ist, langsam durch den Saal zum Altar. Hinter ihnen die Trauzeugen. Dabei trägt der Pate das „Obi-Orobó de 4 quinás“ (angolesisch; eine Speise aus der Kokosnuss, die viermal ausgedrückt wurde) und die Patin dasselbe der „3 quinás“. Der Pate übergibt diese Speise dem Hilfspriester und die Patin der Hilfspriesterin.
3. Das Brautpaar bleibt vor dem Altar stehen und gibt sich die Hand. Über die vereinigten Hände giesst der Priester den rituellen Kräutersaft.
4. Danach wird das „Obi-Orobó“ in sieben Teile zerbrochen und auf ein Tuch auf den Boden gelegt. Der Bräutigam isst zuerst ein Stückchen von der Speise der Braut, die die Patin trug, und dann die Braut von der des Bräutigams. Danach essen auch die Anwesenden ein Stückchen davon.
5. Nach dieser Speisezeremonie erklärt der Priester die Ehe für geschlossen vor Gott und lässt die Ritualglocke (adejá) läuten.
6. Als Ausdruck allgemeiner Freude werfen die Anwesenden Blätter des Mangabaumes über das Brautpaar. Als Gegengabe bieten die Brautleute Speisen und Getränke der afrikanischen Heiligen an.

Damit endet die Zeremonie. Der Priester überreicht den Neuvermählten den Trauschein. Dieser Trauschein wurde von der „União Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros“ erarbeitet. Er sieht nur eine Konsensuserklärung des Brautigams vor. Scheinbar wird er aber auch von der Braut mit unterzeichnet. Dieser „Trauschein“ hat folgenden Wortlaut:

„Ich, ... erkläre, dass ich mit voller Zustimmung der heiraten kann mit So ist es, und ich unterzeichne die nötigen Dokumente zu diesem Zwecke.

....., am 196

Wir unten Unterzeichneten bestätigen, dass wir die Brautleute kennen; und diese sind, und dass zwischen ihnen nicht der mindeste Verwandtschaftsgrad noch irgendein anderes Hindernis besteht, die verbieten, dass sie heiraten, einer den anderen, und dass dieselben in diesem (Gerichts-) Bezirk wohnen.

....., am 196

1. Zeuge
wohnhaft
2. Zeuge
wohnhaft 185)

Wahrscheinlich soll durch diese einseitige Konsensuserklärung die Verantwortung des Mannes für seine Frau dokumentiert werden.

185) B. T. de Freitas, a.a.O. S. 116.

Trotzdem wird aber andererseits die doch in Brasilien noch weithin herrschende Vorrangstellung des Mannes zum Ausdruck gebracht.

Dieser „Tauschein“ hat nach de Freitas zivilrechtliche Gültigkeit. Jedoch wird hier sein Mitkollege im Rat der Föderation der Umbanda, Tancredo da Silva Pinto, in seiner Agende von 1968 bereits vorsichtiger, wenn er sagt: „Im allgemeinen heiraten die Umbandisten (zuerst) standesamtlich, dann katholisch und zuletzt im Terreiro, wie wir beschrieben haben“. ¹⁸⁶) Wichtig ist dabei für Tancredo vor allem, dass die Trauung nach afro-brasilianischem Ritus erfolgt, d.h. dass die Deklarationsformel vom Priester in Afrikanisch, d.h. in der Nagô- oder Angolasprache gesprochen wird, denn „die umbandistischen Zeremonien in portugiesischer Sprache haben nicht den gleichen geistigen Wert. Es ist nötig, die Tradition jedes Kultes zu respektieren“. ¹⁸⁷) Er lehnt aufs Entschiedenste eine Trauung ab, bei der — wie er es in Rio de Janeiro in einem Terreiro beobachtete — die Bibel vom Priester benützt wird und nach Vorlesung einiger Verse die Ehe für geschlossen erklärt wird.

Im Gegensatz hierzu steht das Trauformular von J. A. Barbosa, das folgende Handlung vorsieht:

Der Hochzeitszug zieht unter den Klängen des Hochzeitsmarsches von Mendelssohn in den Kultraum, der mit Blumen ausgeschmückt ist. Der Chef des Terreiros steht vor einem Tisch mit weisser Decke und Blumen; die Anwesenden im Halbkreis um ihn. Der Priester nimmt nun am Tisch Platz und ruft das Brautpaar vor sich und heisst alle stehen: Brautpaar, Eingeladene, die Assistenten, und auch er selbst liest dann stehend die Epistel des Apostels Paulus, die sich auf die Trauung bezieht: „Der Mann leiste dem Weibe die schuldige Freundschaft, desgleichen das Weib dem Manne...“ (1 Kor. 7, 3ff.).

Nach der Lesung schliesst der Priester langsam das Buch und spricht nach einer Pause: „Seid ihr bereit, meine Geschwister, vor dieser Versammlung von Gläubigen auf eure Schultern den Apostolat der Familie zu nehmen und eure Wege nach dem Licht der Moral von Oxalá auszurichten; und wisst ihr, dass die Funktion der Eheschliessung ein Band der Einheit zwischen dem sichtbaren Menschen und dem unsichtbaren Gott ist; und seid ihr bereit, das Gesetz der reinen Geister zu befolgen? (Pause — das Brautpaar nickt zum Zeichen der Zustimmung mit dem Kopf) — so stecke ich euch vor Zambi und im Gedenken an die Heilige Familie diese Ringe an den Finger.“

Wieder erklingt der Hochzeitsmarsch von Mendelssohn, der inzwischen zum sog. Ponto Cantado, d.h. zum magisch-feierlichen Musikstück bei der umbandistischen Trauung avancierte! Abschliessend spricht der Priester noch ein Gebet zu seinem „Beschützer“ und beglückwünscht die Neuvermählten.

¹⁸⁶) Tancredo da S. Pinto, a.a.O. S. 78.

¹⁸⁷) Ebd. S. 78.

Bei diesem Formular fehlt die eigentliche Deklarationsformel. Der Akt des Ringwechsels wird zur Eheschliessungsformel. Auch wenn das Neue Testament herangezogen wird — das Alte Testament nur bei L. Bettiol! —, so gelangt Barbosa doch nicht zu einem „evangelischen“ Verständnis, wie es noch in der Benediktionsformel bei Decelso andeutungsweise vorhanden ist.

Neben diesem eigenständigen Trauformular, das als Neuerung die ausführlichen Fragen an das Brautpaar vorsieht, übernimmt Barbosa in seiner Agende auch das Formular von L. Bettiol, das in seiner zweiten Hälfte mehr nach dem römischen Tauritus hin tendiert und das er geringfügig modifiziert. So lässt er in der Deklarationsformel die Namen von Oxalá und Iemanjá fortfallen und formuliert: „Ich erkläre euch Mann und Frau, verheiratet nach dem Gesetz der Umbanda und unter dem Schutz unserer Höchsten Orixás“. ¹⁸⁸)

Die Trauformel basiert also nicht mehr nur auf Gottheiten, wie bei Bettiol, sondern auf dem sog. Lei de Umbanda. Damit ist aber nicht eine Art „kanonischen Rechtes“ gemeint, sondern das gesamte Lehrgebäude der Umbanda, so dass das Brautpaar also „rite“ getraut wurde. Damit ist nach Barbosa das Band der Einheit zwischen Gott und Mensch hergestellt. Doch dies auch noch in einem tieferen Sinne, wie aus dem Eheverständnis der Umbanda hervorgeht.

Nach umbandistischem Verständnis geht es bei der Ehe nicht in erster Linie um ein gegenseitiges Sich-Verstehen, d.h. um eine seelische Gemeinschaft, sondern um ein sexuelles Füreinander-Bestimmtsein. Dies hat seinen Grund darin, dass „Gott“, das höchste bisexuelle Wesen, den Menschen als männliches und weibliches Prinzip mit einem Tropfen seines Spermas geschaffen hat. Adam war gleich von der Schönheit Evas so entzückt, dass er sich ihrer bemächtigte und mit ihr den ersten Coitus ausführte. Adam hielt diesen Akt für eine göttliche Tat. Darum kann der Geschlechtsakt für ein göttliches Werk gehalten werden. Mann und Frau vollziehen also auf Erden die Kopulation zur höheren Ehre Gottes und sind damit Mitarbeiter des Schöpfers, d.h. sie treten damit in den Kreis der Magie, und der eheliche Akt wird zur grössten aller magischen Operationen. So bedeutet jegliche eheliche Kohabitation doppelte göttliche Kopulation. ¹⁸⁹)

¹⁸⁸) J. Barbosa, a.a.O. S. 147.

¹⁸⁹) Näheres darüber in meiner Darstellung „Vergöttlichter Sexus“, a.a.O. S. 115 ff.

Bei der Betrachtung dieser neuen Eheformulare der Umbandareligion konnte festgestellt werden, dass dieselben einerseits Tendenzen zum römischen Sakramentsbegriff wie auch den Einfluss der Traueremonien der sog. Crentes (d.h. Pfingstler, Presbyterianer usw.) zeigen.

Abschliessend noch ein Wort zur Ehescheidung. Zunächst jedoch sei gesagt, dass es in Brasilien keine Ehescheidung nach dem staatlichen Gesetz gibt, sondern nur eine Art gerichtlicher Trennung (*desquite*), die es dem getrennten Paar nicht erlaubt, mit einem anderen Partner eine neue Ehe einzugehen. Die Umbanda lehnt nun jedoch grundsätzlich jegliche Art von Scheidung ab. Dies findet z.B. seinen Ausdruck in dem Jesus-Wort, das Decelso als Leitspruch über seinen Paragraphen von der Trauung stellt. Dieses bekannte Wort aus Matthäus 19: „Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden“, gibt Decelso in diesem Sinne wieder: „Wenn Gott zusammenfügt, kann nur ER wieder trennen“. ¹⁹⁰⁾ Dies ist die einzige vorfindbare biblische Begründung der Unauflöslichkeit der Ehe. Ansonsten verweist man auch nicht auf den sakramentalen Charakter der Ehe, sondern ganz einfach darauf, dass ja vor der Trauung die Schutzengel befragt wurden und diese der Verbindung zugestimmt hätten. Man könne ja nicht die Orixás dadurch in Verlegenheit bringen, dass man annimmt, sie könnten sich getäuscht haben! ¹⁹¹⁾ Ausserdem vollziehen die Schutzengel nach der irdischen, materiellen Vereinigung die geistliche im Astralen. Deshalb kann auf Erden nicht gelöst werden, was im Jenseits immer noch weiterbestehen würde. Damit will die Umbanda die Ehe auf ein noch festeres Fundament stellen als nur auf den freien Willensentschluss von zwei Menschen: Die Ehe wurde im Jenseits befürwortet und geschlossen! Sollten trotzdem einmal in der Ehe Missstimmigkeiten aufkommen, so wird geraten, dass die für die Trauung gewählten Paten die Initiative ergreifen und die eheliche Harmonie wieder herstellen. Sollte jedoch die Situation so gravierend sein, dass keine Übereinkunft mehr erzielt werden kann, dann müssen der Priester oder die Priesterin, die die Trauung vollzogen haben, zu Rate gezogen werden.

Aufschlussreich war, dass der Präsident der „Tenda Espirita Umbanda Nossa Senhora Aparecida Mensageira do Espaço“ im Januar

¹⁹⁰⁾ Decelso, a.a.O. S. 184.

¹⁹¹⁾ B. T. de Freitas, *Na Gira* . . . S. 110: „In der Umbanda existiert nicht die Institution der Ehescheidung“.

dieses Jahres mir sagte, dass sie im allgemeinen mit dem Vollzug von Trauungen noch sehr vorsichtig seien, d.h. es dürfe davon nichts in die Öffentlichkeit dringen; dass sie jedoch aber bereit seien, auch Geschiedene (*desquitados*) zu trauen, die sonst in der Kirche nicht mehr getraut werden könnten. Es wäre dafür eine besondere Zeremonie nach dem Ritus der Umbanda vorgesehen. Scheinbar war sich dieser Terreirpräsident bei dieser Äusserung nicht bewusst, dass er damit in einen strafbaren Konflikt mit dem staatlichen Gesetz kommt.

g) Die Beerdigung oder Segnung der Desinkarnierten

In den Katechismen und im grossen umbandistischen Wörterbuch von E. Dutra ist von einer Beerdigung umbandistischer Anhänger nicht die Rede. Ursprünglich kannte man nur eine Totenfeier für Priester und Initiierte. Diese Totenzeremonie, *Sirrún* (m) oder *Vúmbi* oder auch *Axêxê* (bei *Candomblé*) genannt, findet heute für dieselben noch Verwendung. ¹⁹²⁾ Diese Beerdigungszeremonie wird von M. Barcelos für eine der „traurigsten und schönsten Feierlichkeiten der Umbanda“ gehalten.

Die Totenfeier beginnt im Hause des Verstorbenen, wobei der Sarg in der Mitte des Zimmers steht. Um aber die „Mirongas“ (Geheimnisse) der Umbanda zu wahren, werden in keinem Handbuch nähere Angaben über diese „Aussegnungsfeier“ im Hause gemacht.

Danach wird der Sarg zum Friedhof gebracht. Auf dem Friedhof sollen 7 Schritte auf das Grab hin gemacht werden, sagt de Freitas. ¹⁹³⁾ Dies ergibt jedoch keinen Sinn, denn es sind ja gewöhnlich viel mehr Schritte zum Grab hin zu tun. Richtiger teilte de Freitas es noch in seiner Ausgabe „*Doutrina e Ritual de Umbanda*“ von 1954 mit: „Die Sargträger gehen während des ganzen Weges zum Grab 7 Schritte vorwärts und 3 zurück“. Dem schliesst sich auch Tancredo d. S. Pinto an. ¹⁹⁴⁾

Beim Hinablassen des Sarges wird dreimal eingehalten, bis er endgültig in der Gruft deponiert wird (In Brasilien kennt man in den Grossstädten fast nur noch ausgemauerte Gräber mit bis zu sechs oder acht Fächern).

¹⁹²⁾ Vergl. B. T. de Freitas, *Os Orixás* . . . S. 80 ff. und ders. *Doutrina e Ritual*, S. 115 f.; Tancredo da S. Pinto, a.a.O. S. 79 f. und 92 f.; M. Barcelos, a.a.O. S. 60; J. A. Barbosa, a.a.O. S. 148 ff.; Antonio de Alva, a.a.O. S. 27.

¹⁹³⁾ In *Na Gira da Umbanda*, S. 112.

¹⁹⁴⁾ a.a.O. S. 92.

Auf dem Friedhof wird keine Zeremonie weiter vollzogen, ausser man bringt ein „Opfer“ unter dem Friedhofskreuz dar: Mit sieben oder neun Kerzen formiert man ein Kreuz und unter diesem ein weiteres aus sieben oder 9 Blumenkelchen. Unter den Blumenkelch, der das Zentrum des Kreuzquerbalkens bildet, legt man einen Zettel, auf dem der Name des Verstorbenen geschrieben steht. Diese „Arbeit“ kann aber nicht nur einem Priester, sondern jeglichem Desinkarnierten gelten, um ihn in die Aruanda zu überweisen und weiterzuleiten.

Nach Hause zurückgekehrt, werden die Kleider in Weihrauch gehalten und dann gewechselt. Die Trauerfeier setzt sich nun noch weitere sieben Tage fort. Sie beginnt täglich um 18 Uhr und dauert bis Mitternacht. Dabei darf kein elektrisches Licht brennen, sondern nur Kerzen. Ein Trauergesang bewegt die Anwesenden und man spürt die Gegenwart des Desinkarnierten. Die Trauerzeremonie hat den Zweck, den Verstorbenen zu lehren, seinen neuen Zustand zu verstehen, damit er nicht mehr nach Hause zurückkehrt. Gewöhnlich wissen die „neuen Toten“ noch nicht, dass sie gestorben sind und kehren immer wieder zurück, um ihr bisheriges Leben fortzusetzen. Vor den „alten Toten“ braucht man keine Angst zu haben, denn sie sind Helfer, die man um Schutz anrufen kann. Die „neuen Toten“ müssen jedoch vertrieben werden. Deshalb reinigt man auch ihre Kleider nach der Rückkehr vom Friedhof, reinigt das Haus und beräuchert es, damit der Tote keine Anhaltspunkte mehr findet. Eigentlich dürfen an dieser Vertreibung eines Totengeistes nach Barcelos nur Personen teilnehmen, die schon mehr als sieben Jahre initiiert sind.

Damit ein solcher Totengeist aber vom verstorbenen Priester oder Initiierten frei werden kann, trennt sich der betreffende Orixá oder Geistige Führer des Priesters bereits zwei Monate vor dem Tode desselben. Die einzige Gottheit, die mit den Totengeistern Verkehr pflegt, ist Iansan (die Hlg. Barbara), die den Tod besiegt hat. „So ist Iansan der einzige Orixá, der zwischen den Egúns (Totengeistern) tanzt, mit offenen Armen in Form eines Kreuzes, als ob sie die Menge der Toten, die aus dem Grab steigen und sich um sie herumdrängen, gewaltsam zurückstösse.“¹⁹⁵⁾

De Freitas betont ausdrücklich, dass auch die übrigen Orixás keine Angst vor den Egúns haben, wenn sie sich vorher rechtzeitig von der betreffenden Person trennen, sondern dass sie damit nur das

¹⁹⁵⁾ So bei B. T. de Freitas, *Os Orixás...*, S. 82.

Gesetz des physischen Todes respektieren, das im göttlichen Plan vorgesehen ist.

Sind die sieben Tage der Trauerfeier beendet, versammelt ein befreundeter Priester des Verstorbenen alle Anhänger des Terreiros des Desinkarnierten und befragt die Muscheln, um festzustellen, welchem Meist-Graduierten des Terreiros die persönlichen Dinge des Verstorbenen übergeben werden sollen oder ob man sie an einem gemässen Ort, wie Fluss, Meer, Wald usw. der Gottheit ausliefern soll.

Sieben Jahre nach dem Tode des Babalaôs feiert der jetzige Chef des Terreiros das sog. Egún-Fest. Der Egún des verstorbenen Priesters kommt herab und trinkt das Blut eines lebenden Hahnes, das ihm angeboten wird. Frauen dürfen an dieser Zeremonie nicht teilnehmen.¹⁹⁶⁾

Bei Tancredo da Silva Pinto finden wir aber nun auch den Hinweis, dass es eine liturgische Handlung beim Todesfall eines Nicht-initiierten oder sogar für einen Nichtangehörigen der Umbanda gibt. Diese liturgische Handlung wird „Encomendação à Zâmbi“, Empfehlung an Gott, genannt. Ein Formular wird jedoch nicht geboten. Es ist jedoch als sicher anzunehmen, dass sich Tancredo d.S. Pinto hier auf L. Bettiol bezieht, der in seiner Agende erstmals diesen Begriff verwendet. In gleicher Weise hat J. A. Barbosa in seinem „Vademecum“ für Priester und Medien der Umbanda diese Beerdigungszeremonie in leicht überarbeiteter Form übernommen. Er übernimmt jedoch nur das Formular als solches. Für die Zeremonie selbst prägt er das Wort „Descruzamento“ (Entkreuzigungsakt). Dabei lehnt er sich an den Schriftsteller Ab'D Ruanda an, der für die Beerdigung den Begriff „Acruzamento“ gebraucht.¹⁹⁷⁾ Beide verstehen damit das Beerdigungsritual als ein Gegenstück zur Amtshandlung der Aufnahme in den Umbandakult, die als „Cruzamento“ bezeichnet wird, d.h. also: mit dem Tod wird der „versiegelte“ Umbanda-Adept von der irdischen Umbanda in die himmlische Aruanda entlassen.

Die Amtshandlung ist als eine Art Fürbittgottesdienst für den Verstorbenen gedacht und wird entweder in dessen Haus oder in einem bestimmten Terreiro durchgeführt. Lieder werden dabei nicht gesungen, weil dabei die Gefahr besteht, dass durch die hervorgerufenen Vibrationen sich Wesenheiten manifestieren könnten, welche die Trau-

¹⁹⁶⁾ Ebd. S. 97 f.

¹⁹⁷⁾ J. A. Barbosa, a.a.O. S. 148 f. und Ab 'D Ruanda, a.a.O. S. 25 f.

ernenden bedrücken. Der Trauerakt soll in aller Schlichtheit vollzogen werden, damit der Tote nicht in Verwirrung gerät.

Die Agenda von Barbosa sieht folgendes Aussegnungsformular vor:

„Der Assistent des Chefs des Terreiros räuchert den Raum aus. Dabei zeichnet der uniformierte Priester diskret vor sich das Symbol der „Linie“, zu der er gehört, auf den Boden, nimmt aus einer Schale grüne Blätter und Blumenblüten, die er über den Sarg streut und spricht dabei:

„Lasst uns diesen heiligen Akt der göttlichen Anbefehlung im Namen des Gesetzes der Umbanda praktizieren. Es ist unser Schicksal, geboren zu werden, zu leben und fortzugehen. Der Mensch ist bloss ein Wanderer, ein Fremdling auf dem Angesichte der Erde“. (Der letzte, lyrische Satz ist eine Erweiterung von Barbosa).

Nun fährt der Priester fort:

„Unser Bruder N.N. ging uns auf der Wanderschaft voraus, auf diesen Weg, den wir alle durchlaufen müssen, mit dem Ziel auf das Unendliche hin, zum Schosse Gottes, wo wir am Ende endlich zu unserem Karma gelangen (nach dem letzten Komma ein Zusatz von Barbosa). Dass alle Kräfte der Natur ihm günstig und zugeneigt auf seinem Durchgang seien (bei Bettiol heisst es: „...dass sie ihm günstig und gastlich und lieblich seien, auf seinem Hinübergang in die subjektiven Pläne“). Wir flehen alle Mächte des Universums an, dass sie seinen geistigen Fortschritt erleichtern mögen!

(Barbosa lässt nun folgenden Absatz bei Bettiol wegfallen:

„Dass das gute Gedenken aller Seelen, denen er Freund wurde, sich als eine lebendige Erinnerung erweise, die um ihn herum mentale Formen als einen Schutzschild schafft. Dass alle Kräfte der Umbanda und unsere geistigen Führer und Beschützer ihm helfen und zum Guten leiten“).

In diesem mystischen Fühlen lenken wir unsere Gedanken zum leuchtenden Hofstaat von Aruanda zurück, indem wir ein Vater-Unser „machen“ (fazemos),¹⁹⁸ das grosse universale durch Jesus gelehrt Gebet.

Alle beten nun laut gemeinsam. Die agendarische Anweisung stellt frei, noch ein weiteres Gebet für Verstorbene oder einen entsprechenden Psalm anzuschliessen.

Zum Schluss streut der Priester nochmals Blumen und Blätter über den Sarg und spricht:

„Unser grosser Vater Oxalá und unsere grosse Mutter Iemanjá mögen dich in Frieden aufnehmen. Hilf uns mit deinen Bitten dort im Reich des Lichtes, zu welchem du gehst!“ (Der letzte Satz ist katholischer Zusatz von Barbosa).

Die Beerdigung wird somit nach Barbosa nur als reine „Anempfehlung“ oder „Aussegnung“ begangen. Eine spezielle Handlung auf

¹⁹⁸ Schon in diesem Ausdruck wird etwas sichtbar von dem Verständnis des magisch wirksamen Wortlautes, welcher in einzigartiger Weise nach umbandistischer Anschauung dem Vaterunser inhärent ist, d.h. es wird etwas mit dem Mund „gemacht“ und ist objektiv wirksam, auch wenn bei einem solchen „gemachten“ Gebet keine innerliche Beteiligung dabei ist. Dieses uralte, magische Denken beherrscht ja auch heute noch weitgehend die populäre Gebetspraxis der katholischen Kirche.

dem Friedhof kennt er nicht. Damit folgt er der katholischen Tradition des Landes, denn in den Städten werden auch nur in seltenen Fällen vom Priester Beerdigungen auf einem Friedhof gewährt. Viel wichtiger ist die sog. „Missa do Sétimo Dia“, d.h. die Seelenmesse für einen Verstorbenen. Darum hat auch Barbosa in seiner Agenda eine neue liturgische Handlung am siebten Tag nach dem Todesfall eingeführt. Für diese Handlung hat er den Ritus des Axêxê benützt und modifiziert. Dieser „Totengeist-Entfernungs-Ritus“, der ursprünglich nur Eingeweihten zugedacht und von solchen praktiziert werden konnte, wird von Barbosa popularisiert.

Die Zeremonie wird im Terreiro durchgeführt. Es geht dabei darum die „Schritte des Toten“ aus dem Terreiro symbolisch mit einem Besen hinauszukehren, damit sein Geist nicht die Zurückbleibenden verwirrt, denn ohne diese Vorsichtsmassnahme würde der Desinkarnierte immer darauf bestehen, an diesem Ort zu bleiben.

Die liturgische Handlung wird am zentralen Mittelbalken, dem sog. Ixê, ausgeführt, der das Dach des Terreiros trägt. Unter diesem Pfosten sind die „Axês“, d.h. die Geheimnisse oder Talismane vergraben, die die magische, geistige Kraft des Terreiros garantieren.¹⁹⁹

Sieben Tage lang dröhnen jeden Abend die Trommeln, wozu besondere Trauerlieder gesungen werden. Am siebten Tag wird dann der Vumbe, d.h. die „Seele des Toten“ verabschiedet.

Beachtenswert ist, dass hier Barbosa den Begriff „Seele“ und nicht „Geist“ gebraucht, da man ja im römischen Sprachgebrauch auch von der „Seelenmesse“ spricht. Barbosa erklärt „Vumbe“ extra zusätzlich in Klammern mit „despachar a alma do morto“. Ansonsten kennt die Umbanda aber keine genaue Differenzierung und Abgrenzung des Begriffes „Vumbe“, denn er kann sowohl „alma“ als auch „espírito“ bedeuten.

Nach der Verabschiedung oder „Wegschickung“ im Terreiro werden alle Kleider und persönlichen Dinge des Verstorbenen zu einem Fluss gebracht und dort hineingeworfen, damit sie der Fluss ins Meer und das Meer nach Afrika tragen. Dieser alte Glaube steht wenigstens hinter dieser Handlung.

Ursprünglich wurde bei dieser Abschlusshandlung für einen Priester auch ein Brei aus Reismehl ohne Salz angeboten. Jeder der Teilnehmenden ass etwas von diesem „Seelenbrei“. Dabei sass man auf

¹⁹⁹ Vergl. Anmerkung 96.

einer weissen Matte und es brannten Kerzen. Nach der Rückkehr vom Fluss trank jeder ein Glas Wasser, wobei man den letzten Rest im Glas hinter sich schüttete. Danach trank man eine Flasche Wein „Blut Christi“ und ass die Lieblingsspeise des Verstorbenen zur Rettung seiner Seele.

Bei Barbosa wird die Lieblingsspeise eines Verstorbenen zum „Seelenbrei“, von dem alle essen. So kommt es am Tage der Seelenmesse zu einer Art Leichenschmaus.

Wichtig ist, dass diese Amtshandlung nur von einem initiierten Priester oder einer Priesterin vollzogen werden kann, die zu diesem Zweck extra aus einem befreundeten Terreiro eingeladen werden.

Abschliessend seien noch eine liturgische Weihehandlung und eine liturgische Festhandlung genannt.

h) *Weihe des Terreiros oder Kirchweihe*

Diese Weihehandlung wird nur andeutungsweise beschrieben, denn es handelt sich dabei um einen „ultra-geheimen“ Akt.²⁰⁰⁾

Beim Bau des grossen Kultraumes wird in der Mitte des Raumes ein Loch gegraben, in welches das „heilige Material“ gelegt wird, das dem Orixá, dem das Terreiro geweiht werden soll, korrespondiert. Dieses heilige Material wird auch „Sicherheit“ genannt, weil es die magische Kraft repräsentiert, die der Orixá dem Kultraum gewährt, und damit gegen sichtbare und unsichtbare Übel schützt. Nur Initiierte des Terreiros dürfen den Verwahrungsort der „Sicherheit“ wissen und an dieser Zeremonie teilnehmen. Nach Vollzug des Weiheaktes wird das Loch mit Zement geschlossen.^{200a)}

Zusätzlich wird oft bei den Terreiros, die der Bantu-Tradition entstammen, noch ein magisches Objekt unter der zukünftigen Eingangstür vergraben. Damit soll schlechten Elementen und Geistern der Eintritt verwehrt werden. Dieses magische Objekt, „cambiá“ genannt, kann auch ein lebendes Tier oder Teile von ihm sein.

i) *Das Tabernakel-Fest*

Um der Kuriosität willen sei dieses Fest noch erwähnt, das in der Nacht des sechsten Januar gefeiert wird. Nach der normalen Eröffnungsliturgie erklärt der Chef des Terreiros in einer Ansprache den

²⁰⁰⁾ So Tancredo da S. Pinto, a.a.O. S. 38.

^{200a)} Im Christentum wurde dieser Akt zur profanisierten Grundsteinlegung.

Sinn dieses „Epiphaniastestes“: Das „Fest der Tabernakel“ (Festa dos Tabernáculos) ist „das Fest der christianisierten Herzen und des Dienstes des Glaubens“.²⁰¹⁾

Nach der Kurzansprache und dem „Predigtlied“ des Oxalá wird ein Wettbewerb über die Kenntnisse der Evangelien abgehalten. Der Wettbewerb besteht aus 15 Fragen, die vom Chef des Terreiros oder dem Lehrer gestellt werden. Wer die meisten Fragen beantwortet, bekommt eine Prämie oder den Wimpel des betreffenden Evangeliums.

Nach der Preisverteilung erfolgen künstlerische Darbietungen, jedoch „ohne Exzesse“, warnt da Silva. Es geht dabei hauptsächlich um theatrale Darstellung von Passagen aus den Evangelien.

Das frohgestimmte Fest endet mit einem Gebet zum „Herrn der Tugenden“, Jesus.

Ein solches Bibelstellen-Befragungsfest ist für die Umbanda wirklich eine einmalige Neuerung!

²⁰¹⁾ F. X. da Silva, a.a.O. S. 54.

2. KAPITEL

UMBANDA IM WANDEL

Die Neu-Religion der Umbanda besticht durch ihre Vielfalt von Riten und Kultzeremonien. Alle auf diesen Seiten geschilderten Riten und Amtshandlungen werden heute praktiziert. Welche davon in einem Terreiro ausgeübt werden, richtet sich immer nach dem Babalaô oder der Ialorixá, d.h. es hängt davon ab, welcher Richtung sie zugehören: entweder der traditionalistischen, afro-brasilianischen oder der modernistischen und progressiven. Grundsätzlich liegen natürlich die Wurzeln umbandistischer Kulthandlungen in der afrikanischen Stammesreligion, in der besonders die Initiationsriten eine bedeutsame Rolle spielen. Auch in den Kultzeremonien der Umbanda geschieht genau das Gleiche wie in den früheren primitiven Riten, wo die jungen Stammesangehörigen (bei der Umbanda dann die Medien oder „Filhos und Filhas de Santo“ oder „de Fé“) einerseits in die heilige Tradition des Stammes eingeweiht wurden und wo andererseits die Verbindung zu den höheren Mächten hergestellt wurde. Auch die zahlreichen „Despachos“ der Umbanda, die im Kultraum oder vor allem ausserhalb desselben ständig dargebracht werden, haben dort ihre Wurzeln; ebenso die magischen Opferriten, die an Tieren um der in ihnen wohnenden und wirkenden Zauberkraft willen vollzogen werden, weil sie diese Kräfte dann für den Menschen freimachen und ihn darüber verfügen lassen.

Einflüsse des spiritistischen Gedankengebäudes vermischten sich im vorigen Jahrhundert mit diesen originalen Stammesriten und prägten sie dann im animistischen Sinne.

Jedoch in viel stärkerem Masse war seit der Sklavenzeit für diese nach Brasilien übertragenen Stammeskulte die Auseinandersetzung mit dem Christentum eine Frage der Existenz gewesen. Die Frage war dahin gelöst worden, dass man die Kulte von Candomblé, Catimbó, Macumba etc. mit einer christlichen Firnissschicht — mehr freiwillig-unfreiwillig — überzog. Dadurch wurde der Boden für den aufblühenden und sich dann in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts rasch ausbreitenden Umbandakult gelegt. Diese Entwicklung konnte jedoch nur gegen starke Widerstände innerhalb der afro-brasilianischen Kulte geschehen, die bis heute andauern. J. A. Barbosa gibt selbst zu, dass

solche Opposition in vielen Terreiros vorhanden ist, die sich vor allem heute gegen die Modifizierungen in der Liturgie und im Ritual der Umbanda richtet. „Es sind Modifizierungen, die eine Vereinfachung der betreffenden Akte, die gestern noch für notwendig gehalten, jedoch heute unnütz und kontraproduzent sind, vorsehen.“²⁰²⁾

So versucht man die Religion der Umbanda für den Brasilianer anziehend und akzeptabel zu machen. Dies geschieht einmal dadurch, dass man die Religion der Umbanda als Ur-Religion und zugleich in diesem Sinne als genuin brasilianische Religion aufzuzeigen versucht. Man wagt hier die kühnsten Thesen bis dahin, dass man behauptet, dass der Indianergott Tupã von Atlantis herstamme, denn der Indianerstamm der Tupis käme davon her und bedeute „Kinder des Tupã“. Tupã sei aber letztlich der grosse Pan gewesen. Das Präfix Tu hat denn Sinn von „göttlich“, so dass Tu-Pan der „Göttliche Pan“ sei. Seine Mutter war Kybele. Dass die Indianer Pan verehrten, käme daher, dass das Volk der Phönizier in Brasilien ansässig war. Als Beweis dafür könne die Zahl 7, die auf einem Felsen des Gávea-Berges in Rio de Janeiro zu sehen sei, gelten, weil sie von diesen Phöniziern dort eingemeisselt wurde. Auch die beiden grossen Brasilienmissionare Manoel da Nóbrega und Anchieta sollen von den Indianern auf die Frage nach dem Namen dieses Landes die Antwort erhalten haben: „Tupã Quere taá“, d.h. „es ist das Land Quera, Mutter des Tupã.“²⁰³⁾

Als weiterer Schritt kommt die „Christianisierung“ dieser afro-amerindischen Kulte dazu, die heute in eine neue Phase getreten ist. Dabei versucht man sich teilweise von der afrikanischen Tradition zu trennen und „den Weizen von der Spreu zu sondern, denn so wird in der Zukunft eine neue Religion entstehen, die auf den Prinzipien und Lehren des Meisters basiert, und da sie sich selbst der Beschwörung der höheren Astralwelt widmet, wird sie die Denomination des Spiritualismus sein. Sie wird die wahre Umbanda sein, d.h. die Umbanda, die Jesus auf Erden praktizierte, und die die einzige unter den Men-

202) J. A. Barbosa, a.a.O. S. 132.

203) Vergl. Decelso, a.a.O. S. 64 ff.; und den Aufsatz in der EMZ, Heft 3, Aug. 65, wo ich versuchte, diese Wandlung vom afro-amerindischen Kult, der spezifisch mit der versklavten Negerrasse verbunden war, zur genuin brasilianischen Volksreligion aufzuzeigen; vergl. auch die Ausführungen von Roswith Hartmann, *Synkretistische und paganistische Phänomene im lateinamerikanischen Katholizismus*, denen zuzustimmen ist (zu berichtigen wäre nur der Artikel des Wortes „Umbanda“, der feminin ist).

schon bleiben wird, denn alle übrigen Religionen werden verschwinden oder in ihr aufgehen". 204)

Es wird hier etwas deutlich von dem ungeheuren Sendungsbewusstsein der Führer der Umbanda die deshalb alles versuchen, die Umbanda „gesellschaftsfähig“ zu machen. Zu diesem Zweck wandelt man die Umbanda auch von einer Geheim- zu einer Offenbarungsreligion, denn „alle liturgischen und ritualistischen Feinheiten der Religionen sind kein Geheimnis mehr. Der Schleier der Isis zerriss. Die Motive, die Mysterien und Mirongas in den alten Zeiten bewahrten, verschwinden. Das Radio, die Presse, das Fernsehen verbreiten in den kleinsten Details die Zeremonien, die Ritual-Worte, die Ordnungsworte, die Leitsätze der verschiedensten religiösen Gruppen“, schreibt Barbosa. 205) Er bedauert dies jedoch nicht, sondern begrüsst diese Entwicklung, weil dadurch „die Wege des Heils für jeden Einzelnen erreichbar sind“. 206) Ausserdem wird damit die Umbanda in immer weiteren Kreisen bekannt.

Hauptobjekt der Bedrohung für den Umbandakult war und blieb jedoch die römisch-katholische Kirche. Ihr gilt heute der offene Kampf der Umbanda. Für Barbosa ist das „rote Tuch“ die „Priesterkaste“, wie er sagt, denn sie ist für unsere „modernen Zeiten ein Anachronismus, sie ist unnütz, ja sogar schädlich“. 207) Er hält diese Priesterkaste der Politik der menschlichen Interessen verfallen, die das Recht des Stärkeren, die Oligarchie und den Reichtum verteidigt und die Kirche ist „bloss ein Ladentisch zum Handel mit den göttlichen Vorschriften“, und das Gotteshaus ist nur ein „Krämerladen der Religion“. 208) Allerdings wagt man es noch kaum, diesen Konflikt ins Bewusstsein der Umbandaanhänger direkt zu heben, denn man befürchtet eine Rebellion in den eigenen Reihen. Bisher bedeutete es für den Umbandagläubigen keinen ernsthaften Gewissenskonflikt, der Umbanda und der katholischen Kirche anzugehören. Als Umbandist war und blieb er weiterhin ein guter Katholik. Dies wird einem nicht nur immer wieder von praktizierenden Umbandaanhängern, sondern auch von Chefs der Terreiros bestätigt und bezeugt.

Der Konflikt entstand jedoch dadurch, dass die katholische Kirche

204) F. X. da Silva, a.a.O. S. 10.

205) J. A. Barbosa, a.a.O. S. 132.

206) Ebd. S. 133.

207) Ebd. S. 132.

208) Ebd. S. 135.

allmählich selbst — veranlasst durch das rapide Wachstum der Umbanda in den Städten — den Kampf aufnahm. So stellte P. Boaventura Kloppenburg im Jahre 1954 in „O Católico Perante a Umbanda“ 209) die Position der römischen Kirche gegenüber der Umbanda in 12 Punkten dar. U.a. führt er dort aus, dass der Katholik die umbandistische Lehre offen und total verurteilen muss und ein Katholik niemals an einer Kultfeier der Umbanda teilnehmen darf. Im letzten Punkt sagt er dann klar und deutlich:

„Gegenüber der spiritistischen Umbanda kann die Haltung des Katholiken nur eine absolute, totale und frontale Opposition sein. Christentum und Umbanda sind zwei Gegenpole. Einer schliesst den anderen aus. Wer Umbandist ist, kann sich nicht als Christ bekennen. Und wer Christ ist, kann nicht Umbandist sein. Es ist vollkommen unmöglich, zur gleichen Zeit Katholik und Umbandist zu sein. Jeder der sich deshalb den Praktiken und den Lehren der Umbanda anschliesst, verlässt die Kirche, schliesst sich selbst von der Gemeinde der Gläubigen in Christus aus, hört auf, ein Katholik zu sein und verliert das Recht, die Sakramente zu empfangen. Mit anderen Worten: ... er ist exkommuniziert. Damit verliert der Umbandist das Recht an der Messe teilzunehmen; verliert er das Recht die heiligen Sakramente zu empfangen: bei der Beichte kann er die Absolution nicht erhalten, am Tisch der Kommunion kann er die Eucharistie nicht empfangen etc.... Es gilt für die Umbanda, was die Bischöfe kürzlich in Bezug auf alle Spiritisten erklärten: sie sind und müssen als wirkliche Ketzer behandelt werden. Deshalb gelten auch für die Umbandisten folgende Bestimmungen:

- a) sie können nicht zum Empfang der Sakramente zugelassen werden, auch wenn sie im guten Glauben bitten, ohne dass sie vorher der Umbanda abschwören und ihr Bekenntnis zum katholischen Glauben erneuern;
- b) sie können ihre Kinder nicht in der Kirche taufen lassen, ausser sie befinden sich in Todesgefahr und es bestehen genügend Garantien, dass sie eine katholische Erziehung erhalten werden;
- c) sie können nicht als Paten bei der Taufe oder Firmung angenommen werden;
- d) wenn sie sterben, ohne Busse getan zu haben, kann für sie keine Seelenmesse gelesen werden;
- e) Katholiken können keine Umbandisten heiraten.“

Das sind klare und eindeutige Worte, die keinen Zweifel an der Haltung der offiziellen Kirche gegenüber der synkretistischen Neu-Religion der Umbanda lassen! Gewiss wird weithin nicht nach diesen Bischofsworten gehandelt, denn in den Städten ist meist nicht bekannt, wer der Umbanda angehört und wer nicht. Trotzdem sieht sich die Umbandabewegung genötigt, etwas zu unternehmen, wenn sie nicht doch mit der Zeit einen grossen Teil ihrer aus dem Katholizismus stam-

209) Erschienen in Petrópolis als Verteilblatt; zit. in seinem Buch *A Umbanda no Brasil*, S. 219 ff.

menden Anhängerschaft einbüßen will — die Heiligenaltäre allein genügen heute nicht mehr!

So stellte sich ihr die Aufgabe, dem Umbandgläubigen ein gutes Gewissen dafür zu machen, dass er als geborener Katholik auch innerhalb der Umbanda ein Katholik bleibe und dass der Eintritt in die Umbanda keineswegs einen Bruch seines katholischen Glaubens bedeute, sondern dieser höchstens dadurch noch bereichert werde.²¹⁰⁾

Vor drei Jahren (1967) schrieb A. A. Teixeira in seinem Handbuch für Medien:

„Die Umbandisten, fast in ihrer Gesamtheit, lassen ihre Kinder noch in den Katholischen Kirchen taufen und trauen. Noch gehen sie in die Katholischen Kirchen, um an der Messe teilzunehmen. Noch begleiten sie vollkommen die pompösen liturgischen Zeremonien der Karwoche. Noch nehmen sie die katholischen Dogmen an. Noch erkennen sie die Macht des Papstes an und den Einfluss der katholischen Patres. Noch benützen sie auf ihren Altären die Katholischen Heiligen. Noch gehen viele Umbandisten in die Katholische Kirche, um zu beichten und zu kommunizieren.

Wenn jemand stirbt (der adaequate Begriff ist desinkarnieren), lassen seine Angehörigen vorzüglich eine katholische Messe zum Wohle seiner 'Seele' lesen...“²¹¹⁾

Jedoch kritisiert Teixeira diese Haltung und meint, es sei nicht gerechtfertigt, wie ein Katholik zu handeln, wenn man Umbandist sei, auch wenn der Katholizismus einen starken Einfluss auf den religiösen Synkretismus der Umbanda ausgeübt habe. Die Heiligenfiguren auf den Altären der Umbanda können nur noch als Hilfe für eine bessere Konzentration angenommen werden. Auch das „Sich-Bekreuzigen“ kann ein Umbandist nur noch vornehmen, weil Jesus Christus der Geist-Initiator der Umbanda war und dies sein Zeichen (*ponto riscado*) ist. „Aber“, fährt Teixeira fort, „es ist an der Zeit, dass wir als Umbandisten uns auf eine bessere Weise charakterisieren... Es ist jetzt an der Zeit, ein eigenes und einheitliches Ritual zu schaffen, verbindlich für alle Terreiros und praktiziert von allen Umbandisten, damit unsere Geliebte und Wertvolle Umbanda in Erscheinung tritt“.²¹²⁾

²¹⁰⁾ Noch im Juli 1960 behauptete der „Priesterchef“ oder „Hohepriester“ Tancredo da Silva in Rio de Janeiro kühn vor Journalisten: „Ich erkläre, dass die 'Confederação Espírita Umbandista', die bereits 1.150 Kultstätten registriert hat, dem katholischen Kult folgt und ihn zum Prinzip hat... Ich glaube, dass wenn die Umbandisten nicht aus Prinzip Katholiken wären, die Feste der Heiligen an deren Gedenktagen nicht solche Anziehungskraft hätten“. Zit. bei B. Kloppenburg, a.a.O. S. 122.

²¹¹⁾ A. Alves Teixeira, a.a.O. 46.

²¹²⁾ Ebd. S. 47.

In gleicher Weise fordert Decelso u.a. für die gesamte Umbanda spezielle religiös-soziale Akte, wie Taufe, Trauung, Beerdigung usw. Sie sollen von einem Gremium aus Priestern und Schriftstellern erarbeitet und von einem Nationalkongress gebilligt und verabschiedet werden. Da aber ein solcher Nationalkongress wegen der verschiedenen Divergenzen innerhalb der Umbandabewegung noch nicht möglich ist, wurden inzwischen schon von den verschiedenen Richtungen und Föderationen in dieser Sache Einzelvorstöße unternommen, wie wir gesehen haben, und solche neuen Rituale und Amtshandlungen erarbeitet. Als eine geschickte Taktik ist es dabei zu werten, wenn die Umbanda ursprüngliche Kultriten an Amtshandlungen und Zeremonien der katholischen Kirche anlehnt, oder ursprünglich katholische Amtshandlungen umbandistisch einfärbt. Als besonders typisches Beispiel für diesen Modifizierungsprozess mag die neue umbandistische Seelenmesse (*Axêxê*) gelten.

Wie bereits eingangs gesagt, finden wir in den fünfziger Jahren in den umbandistischen Katechismen, Agenden und Manualen noch keine Tauf-, Trau-, Aufnahme- und Beerdigungszeremonie und Totenmesse vor (Eine Trauung und Aufnahmehandlung kennen die meisten einschlägigen Werke noch nicht in den sechziger Jahren.²¹³⁾ Unbekümmert spielte sich ein Grossteil des religiösen Lebens des Umbandaanhängers noch in der Kirche ab, in welcher er einmal getauft und getraut worden war.

Die aufkommende, kategorisch ablehnende Haltung aber seitens der römischen Kirche kann als Anstoss zur Ausbildung eigener entsprechender, „christlicher“ Amtshandlungen gelten. Man weist nun plötzlich selbst sieben Sakramente vor, die den der römischen Kirche mehr oder weniger entsprechen. Auch wenn sie nicht überall und sofort in den Terreiros übernommen werden, so finden diese assimilierten, pseudochristlichen Amtshandlungen doch immer weitere Verbreitung in den umbandistischen Kultstätten.²¹⁴⁾

²¹³⁾ Als erster der Zeit vorauseilender Versuch kann die kleine, provisorische Agenda von L. Bettiol aus dem Jahre 1955 gelten, der in seinem Vorwort bestätigt, dass er vorher noch keinerlei Formulare für Taufe, Trauung, Beerdigung im umbandistischen Schrifttum gefunden habe.

Auch das wichtige Handbuch von B. T. de Freitas, *Doutrina e Ritual de Umbanda*, das 1958 erschien, kennt keine diesbezüglichen Amtshandlungen.

²¹⁴⁾ Es wäre jedoch des Näheren noch zu untersuchen, mit welcher Häufigkeit diese sieben Sakramente schon in den Terreiros praktiziert werden. Es hängt dies natürlich weitgehend davon ab, ob der Chef des Terreiros mehr der konservativen

Alle diese neuen Bestrebungen werden z.B. in folgender Äusserung deutlich:

„Wir erstreben eine vereinfachte, modernisierte, stilisierte Umbanda; mit Riten, die auf ein Minimum an Symbolik reduziert sind, und einer vollkommenen Trennung der Kräfte des Guten und des Bösen... Wir sind jedoch unerschütterlich in der Bewahrung des Naturkultes, des gesunden Pantheismus, wie er einen Franziskus von Assisi inspirierte und in jedem Vers der Bibel, besonders in den Psalmen, erscheint.“²¹⁵⁾

Wir gehen also nicht fehl, wenn wir von einem Wandel innerhalb der Umbanda sprechen, der nicht nur einen Reform-Umbandismus zum Ziele hat, sondern der auch Frontstellung zur römischen Kirche bezogen hat. Ja noch mehr: durch die Assimilierung katholischer Amtshandlungen will sich die Umbanda als wahrhaft katholisch erweisen.

Durch die Einführung der neuen Amtshandlungen von Taufe, Trauung und Beerdigung ist man nun in der Lage, das gesamte religiöse Leben des Umbanda-Anhängers zu begleiten. Zu keiner Zeremonie braucht er sich zukünftig mehr der katholischen Kirche zu bedienen, denn er findet jetzt in der Umbanda volles Genügen. Mit dem Ritus der „Bekreuzigung“ wird er jetzt als volles Mitglied in die Umbanda aufgenommen und ihm der Segen der göttlichen Wesenheiten zugesprochen.

Besonders gravierend ist, dass die Umbanda jetzt selbst die Amtshandlung der Trauung vollziehen will und sogar dafür zivil-rechtliche Gültigkeit in Anspruch nimmt. Mit der Ausstellung eines sog. rechtsgültigen Trauscheines verleitet sie ihre Anhänger sogar noch dazu, sich nicht offiziell auf dem Standesamt registrieren zu lassen. Damit stellt sie sich auch gegen die Ordnung des Staates, auf dessen Rechtsschutz sie sich sonst stets und laut beruft.²¹⁶⁾ So kann in diesem Zusammenhang de Freitas kühn behaupten:

„Auf diese Weise, indem wir für den Höchsten, Olórún Zambi, die Sonne, die sehr weit entfernt ist, unsere Gottesdienste halten, tragen wir Umbandisten und Adepten der afro-brasilianischen Kulte zur brasilianischen Demokratie bei, der grössten rassischen und sozialen Demokratie der Erde.“

Richtung angehört oder ob er sich dem Wandel innerhalb der Umbanda bereits geöffnet hat. Einen bestimmten Einfluss haben hier auch die mehr oder weniger vorhandenen intellektuellen Qualitäten des betreffenden Umbandapriesters.

²¹⁵⁾ So J. A. Barbosa, a.a.O. S. 181.

²¹⁶⁾ Man zitiert stets den Artikel 141 § 7 des Grundgesetzes von 1946, wo gesagt ist: „Es ist unverletzbar die Freiheit des Gewissens und des Glaubens und es ist zugesichert die freie Ausübung der religiösen Kulte, ausser sie widersprechen der öffentlichen Ordnung und den guten Sitten“. Vergl. z.B. Tancredo da Silva Pinto, a.a.O. S. 15 f.

kratie bei, der grössten rassischen und sozialen Demokratie der Erde.

Wenn die Regierung intelligenter wäre, dann würde sie alle Unterstützung geben, oder sie würde wenigstens nicht die Praktikanten der Umbanda verwirren. Es ist Tatsache, dass die Umbanda keine diplomatischen Repräsentanten bei der Regierung hat. Wir gehorchen keinem irdischen König, denn unser König ist der Schöpfer und Ordner des Universums, der Herrgott.“²¹⁷⁾

Hier wird in Zukunft die Umbanda behutsamer agieren müssen, wenn sie es nicht zu einem offenen Konflikt mit dem Staat kommen lassen will. Von einem von mir zu Rate gezogenen Rechtsanwalt wurde bestätigt, dass der Trauschein der Umbanda keinerlei rechtsgültiges Dokument darstellt, auch wenn es von der Umbanda behauptet wird. Man wird aber die „Kreierung“ eines solchen Trauscheines mit der geforderten Unterschrift von zwei Zeugen wieder aus der Reaktion der Umbanda gegen die römische Kirche sehen müssen, der sie ebenbürtig werden möchte, da ja „das Gesetz (in Brasilien) nicht gemacht wurde, um nur die Katholiken zu begünstigen“.

Natürlich sind sich die umbandistischen „Theologen“ gar nicht über die Hintergründe der römischen Lehre von der Ehe klar, sondern sehen und kennen nur „äussere“ Kennzeichen. Früher kam es noch öfters vor, dass ein römischer Priester zum Vollzug von Amtshandlungen in ein Terreiro eingeladen wurde und dafür „teuer bezahlt werden musste“, sagt A. Nunes.²¹⁸⁾ Dieses Vorgehen verurteilt Nunes schärfstens:

„Diejenigen, die so vorgehen, mögen mir vergeben, aber diese Praxis verurteile ich schon seit vielen Jahren. Ich halte es nicht für richtig, unsere Religion (Umbanda) der Gegenwart eines Repräsentanten einer anderen Religion zu unterwerfen, um die Zeremonien zu einem Effekt zu führen, die von den eigenen Priestern der Umbanda durchgeführt werden können und müssen. Der Babalorixá ist ein Priester in der gleichen Weise wie die Yalorixá eine Priesterin ist. Der Dirigent eines Terreiros hat die Pflicht, Kenntnisse zu besitzen, die ihn nicht nur fähig machen ein Terreiro zu leiten, sondern auch Trauungen, Taufen, Messen (!), Bekreuzigungen, Krönungen etc. zu zelebrieren. Wenn wir einen Pater rufen, um ihn das tun zu lassen, was unsere Pflicht ist, dann bezeugen wir damit: entweder sind wir Ignoranten oder wir haben kein Selbstvertrauen, kein Vertrauen in unsere Werte und in unseren eigenen Glauben.“²¹⁹⁾

Aus diesem Grunde wird immer wieder für eine entsprechende Ausbildung und Priesterweihe plädiert. Die Ordination soll in Ana-

²¹⁷⁾ B. T. de Freitas, *Na Gira da Umbanda*, S. 110.

²¹⁸⁾ A. Nunes, a.a.O. S. 206.

²¹⁹⁾ Ebd. S. 206.

logie zur römischen stehen, die nach umbandistischen Anschauung folgenden Inhalt hat:

„Wenn ein katholischer Priesteranwärter die heiligen Weihen durch die Handauflegung des Bischofs empfängt, spricht dieser leise: 'Empfange die Kraft, das Opfer Gott darzubringen und Messen für Lebende und Tote zu zelebrieren'. Die Funktionen des katholischen Paters sind: zu segnen, zu amtieren (Gottesdienst zu halten), zu predigen und zu taufen.“²²⁰⁾

Der besondere Status des römischen Geistlichen wird also auf den Umbanda-Priester übertragen und der Gedankeninhalt der Zeremonie in einen ursprünglichen Initiationsritus eingebaut, woraus dann die eigenständige Amtshandlung der Priesterordination erwächst.

In weiterer Anlehnung an die römische Kirche schlägt man vor, eine eigene Hierarchie einzuführen. Es geht dabei nicht um eine Hierarchie innerhalb des Terreiros, d.h. von den praktizierenden Umbandisten, die bereits Kultkleidung tragen, bis hin zu den Priestern und Priesterinnen, sondern um die hierarchische Ordnung innerhalb der „Priesterkaste“. Der „Oberste Afro-Brasilianische Priesterrat“ schlägt hierfür folgende Ordnung vor:

- Afro-Brasilianischer Initiierter (mit 2-6 Jahren Initiation).
- Afro-Brasilianischer Priester (mit 7-14 Jahren Initiation).
- Afro-Brasilianischer Graduierter Priester (mit 15-18 Jahren Initiation).
- Afro-Brasilianischer Ober-Priester (mit 19-27 Jahren Initiation).
- Afro-Brasilianischer Hoher-Priester (mit 28-34 Jahren Initiation).
- Afro-Brasilianischer Verehrungswürdiger Hoher-Priester (mit 35 Jahren und mehr Initiation).
- Afro-Brasilianischer General-Hoher-Priester (Höchster Präsident des Afro-Bras. Priesterrates).²²¹⁾

Gegen eine solche verfeinerte Priesterhierarchie wendet sich jedoch wieder Barbosa, der vielmehr im evangelischen Sinne nach dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen strebt: „Leider ist der Tag noch etwas fern, an welchem zukünftige Geschlechter diese Herde der Vergiftung des Göttlichen Gesetzes auslöschen werden. Damit wir aber dahin kommen, müssen wir auf Erstickung hinarbeiten, d.h. so viele Priester schaffen, dass jeder Gläubige praktisch ein solcher ist, und die Kaste wird verschwinden.“²²²⁾

Allenthalben versucht man so für die Umbanda eine gesicherte „christliche“ Basis zu gewinnen. So können wir z.B. auch in den Schrif-

²²⁰⁾ So B. T. de Freitas, *Fundamentos da Umbanda*, S. 59 f.

²²¹⁾ Ebd. in *Os Orixás*..., S. 99.

²²²⁾ J. A. Barbosa, a.a.O. S. 135.

ten von W. W. da Matta e Silva wahrnehmen, wie er grosse Anstrengungen unternimmt, die Umbandabewegung zu „vergeistigen“. So macht er z.B. einen deutlichen Unterschied zwischen „oferendas“ und „despachos“. Eigentlich bedeuten beide Worte „eine Opfergabe darbringen“. Doch Matta e Silva lässt für die Umbanda nur den Begriff „oferenda“ zu, da es sich dabei s.E. um Opfer im höheren Sinn handelt und nicht wie bei den „despachos“ von Macumba und Quimbanda um niedere materielle Opfer von Mandiokmehl, schwarzen Hähnen, Puffmais, Blut, Lehmschüsseln, Stoffhexen, Schnaps, Bier usw.²²³⁾

Alles dient also dem einen Ziele: Mit der Reduzierung der afro-indianischen Riten und der Übernahme und Verarbeitung christlicher Amtshandlungen will die Umbanda sich als die einzige, wahre und auch christliche Religion Brasiliens präsentieren und legitimieren. Wieweit diese Gedanken schon im brasilianischen Volk infiltiert sind, zeigt erschreckend ein Zeitungsartikel zum 13. Mai 1969, dem 81. Gedenktag der Sklavenbefreiung in Brasilien, in dem es über die Religion der Umbanda wörtlich heisst: „Heute ist der umbandistische Spiritismus, der sich zum Religiösesten, was je existierte, wandelte, eine christliche Religion.“²²⁴⁾

Die Umbandaschriftsteller werden nicht müde darauf hinzuweisen, dass zu einer authentischen Religion Gesänge, Liturgie, Opfer, Zeremonien etc. gehören. Da die Umbanda dies alles heute in reichem Masse besitzt, ist sie also folgerichtig authentische Religion und damit der katholischen Kirche ebenbürtig, ja wenn nicht sogar überlegen, weil sie noch zusätzlich über den reichen Schatz orientalischer magischer Traditionen verfügt und — weil ihre Wiege schon in Lemurien stand! Darum „führt die Umbanda das menschliche Wesen zu Gott, zu Zambi, wo es frei sein wird; zu seiner Identität mit dem Nirwana, wo das Nichts die Wirklichkeit des Seins ist, wie es uns die „Pretos Velhos“ lehren“, rühmt Celso Rosa.²²⁵⁾

²²³⁾ W. W. Matta e Silva, a.a.O. S. 308.

²²⁴⁾ So in einer Sonderbeilage der Tageszeitung „O Diário do Grande ABC“ von São Paulo am 13/5/69.

²²⁵⁾ Celso Rosa, a.a.O. S. 84.

AUFBRUCH ZUR VOLLKOMMENEN RELIGION

Mit diesem Aufbruch der Umbandabewegung müssen wir heute rechnen. Die Fronten, vor allem gegenüber der katholischen Kirche, spitzen sich immer mehr zu, wie uns dieser Aufriss über die Neubildung von Kulthandlungen und Assimilierung christlicher Amtshandlungen innerhalb der Umbanda zeigt.

Es ist bezeichnend, dass die staatlichen statistischen Stellen bereits mit der Umbanda als der vierten grossen Religion Brasiliens neben dem Katholizismus, Protestantismus und Spiritismus rechnen. In dem vor zwei Jahren (1968) erschienenen Heft des Statistischen Amtes der Regierung des Staates São Paulo „Religionen und Bewegung der Kulte“, das auf Erhebungen aus dem Jahre 1966 fusst, wird der Umbandakult im Staat São Paulo mit 752 „Terreiros“ oder „Centros“ aufgeführt. Diese Zahl ist natürlich absurd und nicht annähernd richtig, denn es kann sich dabei höchstens um die Kultstätten einer bestimmten Föderation oder Union handeln, die diese Angaben machte. Dagegen stehen die Angaben des Bundesamtes für Statistik, das für den Staat São Paulo zwischen 12.500 und 13.000 Terreiros angibt.²²⁶⁾ Allerdings sind auch dies keine „offiziellen“ Zahlen, da hierin die geschätzte Zahl der nichtregistrierten Kultstätten eingeschlossen ist. Es ist heute noch so, dass nur ein Bruchteil der Terreiros in Brasilien bei den städtischen Behörden und der Polizei registriert ist.²²⁷⁾ In dem oben genannten Dokument des Staates São Paulo wird auch angegeben, dass allein während des Jahres 1966 sich im Staat São Paulo 41.481 Personen der Umbanda angeschlossen haben, d.h. dort registriert wurden! In den

²²⁶⁾ Damit steht São Paulo an dritter Stelle nach Rio de Janeiro (mit Nachbarstädten) mit 25-30.000 Terreiros und dem Staate Rio Grande do Sul mit 13.500. Für die Stadt São Paulo werden 5.000 Terreiros angegeben. Diese Angaben wurden in der grossen Illustrierten „Realidade“ vom Oktober 68 publiziert. — A. Nunes gibt in seiner 1966 erschienen Anthologie die Zahl der Terreiros in Brasilien mit 80.000 an (S. 215).

²²⁷⁾ Die Föderationen und Unionen weisen aber ständig auf die Notwendigkeit der Legalisierung der Kultstätten hin. So hat man allgemeingültige Satzungen ausgearbeitet, um sie den Chefs zur Registrierung ihres Terreiros in die Hand zu geben. In allen neuen Handbüchern finden sich schon Muster solcher Statuten für umbandistische Terreiros.

beiden vergangenen Jahren liegt die Zahl bestimmt noch höher. Man kann heute ohne weiteres in Brasilien 4-5 Millionen praktizierender Umbandisten annehmen.

Diesen Zulauf erreicht die Umbanda einerseits dadurch, dass sich die katholischen Christen von den magischen Praktiken und Handlungen der Umbanda leicht beeinflussen und von ihrem Wert überzeugen lassen, da sie keinerlei fundierte Instruktion von seiten ihrer Kirche über ihren christlichen Glauben erhalten haben und sie sich deshalb auf dem Niveau des Gewohnheitschristentums bewegen. Andererseits setzte die neuere Reformbewegung innerhalb der Umbanda neue Anziehungskräfte frei. Diesen reformerischen Bestrebungen liegt letztlich ein neues Selbstbewusstsein der Umbandaführer zugrunde, denn man weist es heute kategorisch zurück, z.B. auf eine Stufe mit dem Candomblé von Bahia, geschweige denn mit der Quimbanda oder Macumba gestellt zu werden. Auch lässt man den Umbandakult nicht mehr einfach als Touristenattraktion abwerten. Von Seiten der Umbanda wird stets betont, dass mit ihr wieder die universale, vollkommene Religion auferstanden sei, die natürlich zuerst genuin brasilianische Religion ist.

Die derzeitigen Umbandaführer leisten Ungeheures in der Gründung von Föderationen, im Unionsbestreben, in der Dogmenbildung, in der Ausbildung geschulter Priester und Priesterinnen, in der Vereinheitlichung und Neubildung der Kulthandlungen zu einer uniformen Religion. Man schlägt für jedes Land — natürlich zuerst in Südamerika! — die Gründung einer „Federação Umbandista Nacional“ vor. Alle Nationalkomitees bilden zusammen die „Federação Umbandista Internacional“, deren Sitz reihum wechselt.²²⁸⁾ Auch wenn diese Vorschläge noch Utopie sind, so sind die Weichen dafür schon gestellt.

Bedeutendes leistet auch ein eigener umbandistischer Verlag in Rio de Janeiro, der monatlich ca. 25.000 Bücher umsetzt und damit hilft, umbandistisch-spiritistisches Gedankengut zu verbreiten.

Abschliessend können wir feststellen, dass für die wirksame neuere Ausbreitung der Umbanda innerhalb des brasilianischen Volkes gerade die neugeschaffenen Amtshandlungen ihre ganz entscheidende Bedeutung haben. Den mit der Umbanda Sympathisierenden — es handelt sich heute bei diesen längst nicht mehr nur um Menschen aus der sozial unteren Schicht der Neger- und Mischbevölkerung! — begegnet hier

²²⁸⁾ Vergl. A. A. Teixeira, a.a.O. S. 198.

Bekanntes und Vertrautes, das ihnen aber in seiner Anwendung und Bedeutung sogar noch vertieft erscheint. Sie finden also hier tatsächlich eine ihnen „vollkommener“ erscheinende Religion vor, die sie fasziniert, ihren Körper durch heimischen Rythmus in der Musik anspricht und ihnen in allen Lebenssituationen eine konkrete Hilfe anzubieten vermag. Dazu wird dem Menschen ein Bild von einer Religion der Zukunft erstellt, das ihn fesselt. „Die Umbanda wird die zukünftige Religion sein, die die Welt beherrschen wird“, versichert Francisco X. da Silva.²²⁹⁾ Damit sie dies wird, muss heute die „reine Umbanda“ geschaffen werden, indem sie von den existierenden Religionen nur das Edle und Vollkommene übernimmt:

„Von der Katholischen Religion z.B. nur die Organisation, denn das andere ist alles fehlerhaft, einschliesslich der Zehn Gebote, die miserabel verdreht wurden.“

Von den protestantischen Religionen wird nur allein die Bibel in den Punkten bleiben, wo die Wahrheit existiert, weil ihre Pastoren, vollkommen vom Fanatismus gepackt, nicht einmal den Finger krümmen werden, auch wenn sie tatsächlich wüssten, wo das Göttliche Licht ist.

Von den anderen spiritistischen Religionen werden die guten Medien übernommen, vollkommene Kenner der spiritistischen Manifestationen, die sich niemals durch Täuschung abwendig machen lassen werden.“²³⁰⁾

Eine weitere neue und überraschende Variante tauchte Mitte Mai des Jahres 1969 auf, als verlautete, dass der Vatikan katholische Heilige „kassieren“ wolle. In einem Interview der paulistaner Tageszeitung „Ultima Hora“ mit dem populären Babalaô Jaú bekannte dieser: „Für uns Umbandisten wird der Glaube an São Jorge, die Santa Barbara und São Roque der gleiche bleiben. Wir respektieren sehr die Katholische Kirche und den Papst, der die höchste Autorität der Katholiken ist, aber für uns bedeutet die ‚Kassierung‘ dieser Heiligen nichts.“²³¹⁾ Er hält es für absurd, wenn die Kirche den Glauben an die Heiligen nicht mehr für heilsnotwendig halte, denn dieser Glaube sei unausrottbar. Damit kommt es zu dem Kuriosum, dass sich die Umbanda zur Hüterin jahrtausendalter katholischer Traditionen aufschwingt!

Die grosse Gefahr der Unterwanderung durch die Neureligion der Umbanda ist in der christlichen Kirche weithin in ihrem Ausmass noch gar nicht erkannt worden. Konnte man bisher die Umbanda immer noch als eine Kuriosität und Touristenattraktion abtun, die auf eine

²²⁹⁾ F. X. da Silva, a.a.O. S. 131.

²³⁰⁾ Ebd. S. 132.

²³¹⁾ „Ultima Hora“ vom 14. Mai 1969, 1. Augs.

bestimmte soziale und dafür empfängliche Gruppe von Menschen beschränkt bleiben wird, so kann man dies seit der Neubildung von „richtigen“ Amtshandlungen nicht mehr. Haben sich bisher die Umbandisten immer noch als gute Katholiken betrachtet²³²⁾ die ihrer Kirche gegenüber noch eine weitgehende Verpflichtung empfanden, so schwindet diese Einstellung mit der immer weiteren Einführung dieser neuen Amtshandlungen. Einerseits nähert man sich also dem Katholizismus²³³⁾, um ihn andererseits mit seinen eigenen Waffen zu schlagen. Als vollkommene Religion beansprucht nun die Umbanda den ganzen Menschen für sich. Und um ihn ganz zu gewinnen, hüllt man magisch-heidnische Praktiken in christliches Gewand.²³⁴⁾

Es ist heute darum dringend nötig, dass die katholische und evangelische Kirche eine klare Stellung zur Neureligion der Umbanda beziehen. Es wird notwendig, allen Gemeindegliedern genaue Informationen und Orientierung über diese „Religion der erfüllten Sehnsucht“ zu geben, d.h. die christliche Tünche für alle sichtbar abzukratzen. Das gilt auch wiederum in besonderer Weise für die neugebildeten Amtshandlungen, an deren Teilnahme als Zeugen oder Paten christliche Gemeindeglieder gewarnt werden sollten. Der Einfluss der Religion der Umbanda kann heute nicht mehr bagatellisiert werden. Deshalb muss auch eine klare theologische Stellungnahme erfolgen, ob die umbandistische Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung usw. in irgendeiner Weise anerkannt werden können.²³⁵⁾

Hier ist noch eine wichtige und dringliche Aufgabe in der Auseinandersetzung mit der Umbanda von seiten der christlichen Kirchen zu bewältigen.

²³²⁾ Vergl. Edison Carneiro, a.a.O. S. 61.93: „Am Tage des Festes nehmen die Familie, Freunde und Bekannte an einer Messe für die Kinder teil, die vorher in irgendeiner Kirche bestellt wurde.“

²³³⁾ Die Assimilierung römischer Amtshandlungen in der Umbanda lässt sich nicht abstreiten. Es handelt sich hier nicht um eigenständige, totale Neuschöpfungen, sondern um Anleihen. Im Jahre 1956 was es B. T. de Freitas (in *Fundamentos da Umbanda*, S. 65) noch möglich zu behaupten, dass die Umbanda nichts mit dem Katholizismus zu tun habe, sondern „eine religiöse Lehre afrikanischen Ursprungs“ sei.

²³⁴⁾ Bezeichnenderweise hat man das Abendmahl und die Beichte nicht als Sakramente übernommen!

²³⁵⁾ B. Kloppenburg konnte dazu damals noch keine Stellungnahme geben, da diese assimilierten katholischen Amtshandlungen noch keinen Eingang gefunden hatten oder z.T. noch gar nicht existierten.

Allerdings hat Kloppenburg seine damals scharf ablehnende Haltung, die auf dem Hirtenwort der Bischöfe basiert, gegenüber der Umbanda in jüngster Zeit

revidiert. In einem Artikel (zit. in *Realidade* vom Oktober 68) mit dem Titel „Ensaio de uma Nova Posição Pastoral Perante a Umbanda“ (Versuch einer neuen pastoralen Haltung gegenüber der Umbanda) kommt er zu dem Ergebnis, dass auch in der Umbanda ein gewisser Respekt vor dem Worte Gottes zu entdecken sei, so dass man die Riten und Gebrauche der Umbanda positiv aufwerten könne. Kloppenburg glaubt auch in den afrikanischen Kulturen schon eine Vorbereitung für das Evangelium zu finden. Er versucht hier also die durch das Konzil neu-geschaffene Position gegenüber den anderen Religionen einzunehmen. Doch scheint mir dies gegenüber dem Synkretismus der Umbanda mehr als fragwürdig zu sein. Ausserdem erfährt nun plötzlich die Umbanda eine Aufwertung gegenüber dem Spiritismus, nur weil ein Teil ihrer Wurzeln im afrikanischen Kulturraum liegt! Ob das von Kloppenburg aufgebrachte Verständnis das Dilemma der Kirche bessert, ist doch wirklich fraglich.

INDEX

der wichtigsten afro-amerindischen und brasilianischen Termini

A

- ACHÉ. Mantram-Wort im Sinne von Amen.
 ACRUZAMENTO. Entkreuzigungsritus; steht für: Beerdigung (port. masc.).
 ADEJÁ. (od. ADJÁ) Ritualglocke (Wort aus der Ioruba-Sprache; ior. fem.).
 AGOGÔ. Kultinstrument (ior. u. angolensisch fem.).
 AGÔ. Erlauben, gestatten; stets gebraucht beim Eintritt in die Kultstätte oder beim Vorbeigehen an einer Person (angol. u. ior. fem.).
 AGOXUM. (od. AXOGUM) Hilfspriester(in), mit dem Schlachten des Opfertieres beauftragt.
 ALÁ. Baldachin, unter dem die Priester schreiten (angol. fem.).
 ALOBAÇA. (od. ALUBOSA) Zwiebel zum Wahrsagen (ior. fem.).
 AMACÍ. (od. AMASSI) Kräutersaft für Ritualbäder und -handlungen (viel. vom port. amassar vermischt?).
 ARUANDA. Der Lichthimmel; Aufenthaltsort der Ahnengeister (ang. f.).
 ATABAQUE. Asiatische und afrikanische Kriegstrommel; erfährt bei der Umb. göttliche Verehrung; nach Möglichkeit wird eine Gruppe von drei Trommeln gebildet, die mit den Händen geschlagen werden; die grösste Trommel trägt den Namen Ilú od. Rum; die mittlere den Namen Rumpi; die kleinste den Namen Lé.
 AXÉ. Magische Kraft, die durch geweihte Objekte repräsentiert wird, die im Zentrum der Kultstätte vergraben wurden (ior. masc.).
 AXÊXÊ. (od. ACHÊCHÊ) Totengebet od. Totenzeremonie; heute zur Seelenmesse gewandelt (ior.).

B

- BABALAÔ. (od. BABALORIXÁ) Zauberpriester des Ioruba-Kultes.
 BABÁ. Priesterin od. Mutter des Heiligen (irrtümlicherweise bez. das offizielle „Pequeno Dicionário Brasileiro“ die Babá als „Vater des Heiligen“).
 BAIXAR. Term. techn. für das Herabkommen der göttlichen Wesenheiten auf die Medien (Inkorporation; port. umb.).
 BANHO. Term. techn. für Ritualbäder bei bestimmten Gelegenheiten aus aromatischen und medizinischen Pflanzen, um günstige Fluida anzuziehen und böse zu neutralisieren.
 BANHO DE CASAMENTO. Synonym für Trauung (port. masc.).
 BATER A CABEÇA. Wörtl. den Kopf schlagen; im umbandistischen Sprachgebrauch: sich vor dem Altar verneigen.
 BATUQUE. (od. BATUCAJÉ od. BATUCADA) Religiöser Tanz der Bantu-Neger; auch trommelähnliches Musikinstrument; Bezeichnung der umb. Kultstätte vor allem im Staat Amazonas (angol.).
 BÚZIOS. Konische oder spiralförmige Muscheln mit magischen Kräften zum Wahrsagen.

C

CABOCLO. Name für den bras. Indianer; dann auch für den Mestizen und den einfachen Landarbeiter; bei der Umb. die indianischen Ahnengeister, die sich durch Medien manifestieren.

CACHIMBO. Tabakspfeife; notwendiges Kultattribut (auch: Getränk aus Zuckerrohrschnaps und Honig).

CAMARINHA. Kammer in der Kultstätte als Aufenthaltsort der Novizen.

CAMBIÁ. (oder richtiger: CAMBÁ). Magisches Schutzobjekt (Talisman, Amulett), das unter Eingangstüren vergraben wird; im Bras. auch Name für den bras. Neger während des Paraguaikrieges (angol.).

CAMBONO. Hilfsperson der Medien; auch: Trommelschläger (Hierarchie: CAMBONO DO ABACÊ, C. DO EBÔ, C. CALOFÊ; ang.).

CANDOMBLÊ. urspr. Tanz der Neger; auch Kultstätte; Bez. für Feste des fetischistischen afro-brasilianischen Kultes, bes. der Sklaven der Gêgê-Nagô-Stämme.

CANJERÊ. (od. CANGERÊ). Religiöser Negertanz; Zauberei; Kult, der sich mit schwarzer Magie befasst.

CARTILHA. Fibel; Lesebuch; Agenda (umb.).

CATIMBÔ. (od. CATIMBAU). Zauberei; synkretistisches Ritual aus indianischen und spiritistischen Elementen (Tupi-Spr.).

CAVALO. Term. techn. für umbandistisches Medium (Wird von den Wesenheiten gebraucht und bedeutet: mein Sohn, mein Interpret, mein Bote).

CONSAGRAÇÃO. Unerlässliche Zeremonie der Übermittlung von magischen Kräften auf Objekte und Personen (port. fem.).

CRUZAR. Weißen; segnen; Fluida-Mitteilung; magisches Handeln.

D

DEMANDA. Disput; Streit (port.); magische Linie des Guten (umb.).

DENDÊ. Pflanze der Öl entzogen wird, um damit die Ritualspeisen zu bereiten (angol. masc.).

DEKÁ. (od. DECÁ). Übertragung der Pflichten auf den Priester; Ritual des siebten Jahrestages der Priester-Ordination (ior. masc.).

DESPACHO. Abfertigung (port.); Zaubehandlung zum Guten oder Bösen, bes. auf Strassenkreuzungen (umb.).

DIALOGÚN. (od. DELOGUN). Allg. das Muschelwerfen zum Wahrsagen; auch: die Zahl 16 (ior. masc.).

E

EBÔ. (od. EBÔ). Religiöses Tieropfer; Bedeutung von „despacho“; auch weisser Mais in Flusswasser gekocht (ior. und angol.).

ECHÊ. Kräuterbrühe aus Raute.

ECHÊ. Todesstoss für Opfertier.

EGREGÓRIO. (od. EGRÉGORA). Geistige Kette zur Austrahlung starker Emanationen (ior.).

EGÚN. (od. EGUM). Totengeist; Zeremonie zur Anrufung desinkarnierter Geister (ior. masc.).

EGUNGÚN. Materialisation eines Totengeistes (ior. fem.).

ELEDÁ. Schutzengel (ang. masc.).

EMÉ. Schlachtzeremonie des Opfertieres (ior.).

EPÔ. Rohes Öl.

ERÔ. (od. ERÔ). Geheimnis (angol. masc.).

EXÛ. (od. ECHÛ). Geisterbote des Guten oder des Bösen; synkr. Teufel; meist mit Zunamen wie: E.-Tranca-Ruas; E.-Tiriri; E.-Veludo etc. (ior.).

F

FÔFA. Alter lasziver Tanz der Sklaven.

FURABULÊ. Herzliche Begrüssung zwischen jenseitigen Wesenheiten.

G

GANGA. Zauberer; Hoherpriester (ang. masc.).

GÊGE. Afr. Nation; religiöses Ritual (gêge = Ewe).

GIRA. Weg; geistige Kette; Kultveranstaltung (angol. fem.).

GONGÁ. Kultstätte; Altar; heiliger Bezirk (angol. masc.).

GUIA. Halskette; geistlicher Führer; fortgeschrittener Geist (port. fem.).

GUINÊ. Afrik. Negerstamm; religiöses Ritual (angol.).

I

IÁ. Frau, Mutter, Königin (ior.).

IABÁ. Köchin der Ritualspeisen (ior.).

IALORIXÁ. (od. YALORIXÁ). Name für Priesterin, wenn sie die Menopause erreicht hat.

IAÔ. Neophyt (ior. und angol.), auch: IYAÔ geschrieben.

IBÁ. Holzsessel aus getrocknetem Kürbis; Zauberei (ior.).

IBEJI. (od. IBEJI od. IBEJI). Göttliche Wesenheiten des Gêge-Nagô-Kultes; repräsentiert durch die kath. Heiligen, das Zwillingpaar Cosme und Damian (angol. masc.).

IEMANJÁ. (od. YEMANJÁ). Göttin des Meeres; synkr. Maria oder Unsere liebe Frau von der Empfängnis; Aphrodite (ior. aus Iá (Königin) und enjá (die Fische des Meeres)).

IFÁ. Göttl. Wesenheit des Wahrsagens; göttliche Beschützerin der Gebärenden; synkr. Heiliger Geist (ior. masc.).

IFÔ. In Botanik ausgebildetes Medium der Umb.

IROCÔ. (od. IRÔCO). Heiliger Baum; Göttin der Bäume; synkr. auch Hlg. Franziskus (auch: KATENDÊ).

IORUBÁ. Alter afrik. Volksstamm; Ritual der Nagô (ior.).

ITAMBI. Indianisches Beerdigungsritual (tupi masc.).

K

KIUMBA. Zurückgebliebener, böser Geist, der Besessenheit hervorruft.

L

LEQUE. (od. LEQUÊ). Fächer; Rosenkranz.

LINHA. Term. techn. für die vereinten Phalangen der Umb.; jede „Linha“ hat eine göttl. Wesenheit als Führer; auch: Votivgesänge in manchen Kultstätten.

LOROGÚN. Schliessungszeremonie für eine Kultstätte zu Beginn der Fastenzeit (ior. masc.).

LUNDA-QUITÔCO. Afrik. Stamm der angolensischen Gruppe, von dem das OMOLÔCO-Ritual herkommt.

14.06.11

hek
lienkunde
GEN

M

MACUMBA. Blätterreicher Baum in Mozambique und Madagaskar, unter dem die Neger ihre religiösen Versammlungen abhielten; auch: Name für ein Musikinstrument; heute: fetischistische Zauberhandlung der brasilianischen Neger mit christlich-spiritistischen Einflüssen (angol. fem.).

MAOS. Wörtl. Hände, d.h. alle „Arbeiten“ und Amtshandlungen der Umbanda müssen mit der rechten Hand ausgeführt werden, da die rechte Hand das Universum Gottes bedeutet.

MAO DE FACA. Priesterin für das Schlachtritual (s. Axôgum).

MAO DE OFÁ. Wahrsagepriester (in).

MAIONGA. Ritualbad (angol. fem.).

MANDINGA. Zauberei (angol. fem.).

MIJO. Eig. Urin; bei Umb.: Wein od. Bier (MIJO DE BURRO BRANCO Urin des weissen Esels = Helles Bier).

MIRONGA. Bras. Dummheit, Streit; bei Umb.: Mysterium, Geheimnis.

MUGINGA. (od. MUGICA). Dicker Brei; Akt des Passierens von Puffmais oder Huhn durch den Körper eines Patienten (angol. fem.).

MUGUNGZÁ. (od. MUNGUNZÁ). Speise für die Gottheiten aus in Salzwasser gekochtem Mais.

N

NAGÔ. Negerstamm des Sudan; Begriff für die Religion des alten Reiches von Iorubá; im bras. Staat Maranhão bedeutet es Kultstätte (ior.).

NANÁ. (od. NANÁ od. NANAMBURUGÚ od. NHANHÁ-BOROQUÉ). Göttin des Regens; Herrin der Seelen; synkr. Hlg. Anna.

NHA-SÁ. (od. INHAÇA od. YANSAN od. IANSÁ od. IANSAN). Göttin des Windes; synkr. Hlg. Barbara (Herrin des Unmöglichen).

O

OBÁ. König und Königin; Göttin der Flüsse; synkr. Hlg. Barbara (ior. und angol.).

OBATALÁ. (od. OUBATALÁ). Hermaphroditisches Götterbild der Sudanneger; das blaue Himmelsgewölbe; der Himmels-Gott; Gott der Liebe (ior.).

OBI. (od. OLOBÓ). Kola-Nuss, für magische Akte gebraucht (ior. u. angol.).

OBI-OROBÔ. (od. OBI-OLOBÔ). Speise aus Kolanuss bei religiösen Zeremonien; Lieblingsspeise (ior.).

OFÁ. Bogen; Priester od. Medium, die die heiligen Kräuter u. Pflanzen sammeln (ior. u. angol.).

OGAN. (od. OGÁ). Chef; Herr; Hilfspriester; Vorsänger (ior. e angol.).

OGUM. Gottheit der Luft; Sohn der Iemanjá und des Orugam; repräsentiert die Energie, Aktion, Kriege; synkr. Hlg. Georg, auch: Hlg. Sebastian (ior.).

OLORUM. Schöpfergott od. das dualistische Prinzip (ior.).

OMOLOCÔ. Kult angolensischen Ursprungs.

OMULÚ. Gott der Pocken und der Pest; synkr. Hlg. Lazarus.

ORÍ. Kopf (ior. u. angol.); auch Talisman.

ORIXÁ. Gottheit, die die Kräfte des unendlichen Universums repräsentiert; ein reiner Geist, der auf dem Kopf jedes menschlichen Wesens ist (ior.).

ORUCAIA. Afrik.: Hütte; Kultstätte.

ORÚN. Die Sonne (ior. masc.).

OTÁ. Geweihter Stein od. Reliquie im Altar der Umb.

OXALÁ. Höchster der Orixás; synkr. Jesus; kosmischer Christus; Herr des siderischen Lichtes (ior.).

OXOSSI. (od. OXOSSE). Gottheit der Wälder und der Jagd; synkr. Hlg. Sebastian (ior.).

OXÚM. Göttin des Süßwassers und des Wasserfalls; synkr. Hlg. Anna oder Unsere liebe Frau von der Empfängnis (ior. u. angol.).

OXUMARÉ. Mischgottheit für Wasser und Luft; der Regenbogen; synkr. Hlg. Barbara od. Hlg. Bartolomäus (ior.).

P

PADÊ. Opferspeise für Exú (ior. masc.).

PAJÉ. Ind. Medizinnmann; Häuptling; Priester einer Indianer-Kultstätte (tupi masc.).

PAJELANÇA. Tanz des Häuptlings (tupi fem.).

PEGÍ. (od. PEJI). Altar; Heiligtum (angol. und ior. masc.).

PEMBA. Heilige Kreide in runder Form (angol. fem.).

PONTOS CANTADOS. Anrufungs-, Lob- od. Dankhymnen, um die Orixás od. Fluiden anzuziehen (port. masc.).

PONTOS RISCADOS. Symbol- od. Kodezeichen, das die Personalität der einzelnen Orixás repräsentiert und mit Kreide auf den Boden der Kultstätte gezeichnet wird (port. masc.).

PRETOS VELHOS. Afrik. Ahnengeister, die sich in den Medien inkorporieren; Geister der Demut (port. masc.).

Q

QUIMBANDA. Allg. Ritual der Macumba; die negative Seite der Umbanda, d.h. schwarze Magie (angol.).

QUIMBANDEIRO. Zauberpriester des Bantu-Kultes (angol. u. port.).

R

RONCÔ. Altar, Heiligtum; Zimmer zur Initiation (angol. masc.).

S

SAMBA. Afrik. Tanz; Kulttänzerin bei Omolocô; Medium nach dem ersten Vorbereitungsgrad (angol. fem.).

SARAVÁ. Begrüßungsruf bei Umb.; Salve; Viva.

SIRRÚN. (od. SIRRÚM). Beerdigungszeremonie (angol. masc.).

T

TATA. Vater; Chef einer Kultstätte (angol.).

TENDA. Kleine umb. Kultstätte; Baracke (port. fem.).

TERREIRO. Umb. Kultstätte des afro-amerindisch-brasilianischen Rituals (port. masc.).

TOMADO. Term. techn. der Umb. für: von einer göttlichen Wesenheit in Besitz genommen werden (part. perf.).

TRABALHO. Term. techn. der Umb. für den Vollzug des Rituals (port. masc.).

TROCA DE CABEÇA. Term. techn. der Umb. für Übertragung einer Krankheit von einer Person auf ein Tier oder Pflanze (port. fem.).

U

UMBANDA. Abgeleitet von KIMBANDA: Medizimann; Chef einer Kultstätte; Wort der universalen Magie, u. viele andere Deutungen; heute: bras. Volksreligion afrikanischen, indianischen, spiritistischen, christlichen Ursprunges; weisse Magie.

V

VUMBI. (od. Vumbe) Totengeist; Trauer- od. Beerdigungszeremonie (angol.).

X

XANGÔ. Gott des Blitzes und Donners; Sohn der Iemanjá und des Orungam; synkr. Hlg. Hieronymus (ior.).

XIRÊ. Tanz des Orixás (ior.).

Y

YARA. Mutter des Wassers (tupi); korresp. der Iemanjá.

Z

ZAMBI. (od. ZÂMBI). Gott (angol.).

ZUMBI Totengeist; Seele aus dem Jenseits; Teufel (angol.).

CEDIM

14.06.11

hek
lienkunde
SEN

CEDIM

Bibliothek
1769
Institut für Brasilienkunde
METTINGEN

de
14.06.11

thek
18
silienkunde
INGEN

CEDIM