

AUTOR: Sadzio, Maik

RE 133

38571

TITEL: Gespräche mit den Orixas - Ethnopschoanalyse in Brasilien

STICHWORTE: Orixás, Candomblé, Neger-Spiritualität, afro-brasilianische Kulte;

VERLAG:

Manuskript

ORT:

München

JAHR: AUFL.: BAND: HEFT:

2003

ZEITSCHR.:

ISBN:

UMFANG: SEITE von bis:

2 Teilbände

Kurzbeschreibung:

Drucken

CEDIM

Institut für Brasilienkunde

RE 133.2

Bibliothek

14.06.11

3.1.2 Der religiöse Ort: das Terreiro

Das Terreiro ist ein 500 Quadratmeter großes Grundstück, auf dem zwei zweistöckige Häuser mit je ca. 150 Quadratmetern Wohnfläche, hintereinander stehen.

Die höchste Autorität, die Mutter-des-Heiligen Aida, lebt mit ihrem Ehemann Antonio in dem ersten der beiden Häuser, das auch gleichzeitig der Veranstaltungsort für die Zeremonien ist. Mit ihnen gemeinsam wohnen dort Jaissa, die Schwester Antonios, die ihre Haushaltshilfe ist, und zwei ihrer Söhne, von denen der Ältere verheiratet ist.

Im zweiten Haus wohnen weitere Verwandte der Familie Aidas.

Durch den Haupteingang des ersten Hauses gelangt man in das Wohnzimmer, das gleichzeitig der Salon für die Batuquefeste und für Einzelsitzungen ist. Eine Glasschiebetür teilt den kleinen Raum-des-Heiligen⁹² ab, in dem der dreistufige Altar des Batuque steht. In diesem Raum-des-Heiligen werden Besuchssitzungen wie die Muschelweissagung⁹³ abgehalten. Der heilige Raum darf nur ohne Schuhe betreten werden. Die räumliche Abtrennung des Raumes-des-Heiligen entspricht, wie sich noch zeigen wird, der wichtigen Trennung zwischen religiösem und privatem Leben.

Vom Wohnzimmer aus gelangt man in die Küche, die das Zentrum des Hauses bildet. In ihr kocht und isst die Familie. Sie ist auch gleichzeitig der Zubereitungsort für die Speisen der Zeremonien und Rituale. Vor den Zeremonien werden die speziellen Platten für die Geister und Götter von vielen Kindern-des-Heiligen zubereitet. In der Küche und im Salon unterhalten sich während der Vorbereitungen und Zeremonien die Kinder-des-Heiligen, die Mütter- und Väter-des-

Heiligen miteinander und tauschen Neuigkeiten aus. Die Küche ist der Ort, an dem die wichtigsten Unterhaltungen über die Religion stattfinden und die Kinder-des-Heiligen sie so indirekt kennenlernen. Durch eine weitere Tür kommt man in den zweiten Salon, der den Zeremonien der Umbanda und Quimbanda vorbehalten ist. Er ist 6 x 9 Meter groß und hat einen eigenen Ausgang auf den Hof.⁹⁴ Hier gibt es für jede Religion einen Altar, die beide durch Vorhänge verschlossen sind und nur zu den entsprechenden Zeremonien geöffnet werden.

Auf dem Altar der Umbanda stehen auf zwei Stufen Figuren von Kaziken⁹⁵, Alten-Schwarzen und katholischen Heiligen, die die Orixás repräsentieren sowie Kerzen, Pfeil und Bogen, Schwerter Ogums, Blumen und Zigarren.

Mutter Aida erklärte im Interview vom 05.05.1996 die Bedeutung der Heiligenfiguren, die die Orixás repräsentieren:

Ms: (...) Nie existierten afrikanische Figuren. Niemals existierten sie. Erst jetzt gibt es sie, wenn du sie in den Supermärkten suchst, siehst du einen Ogum, einen Xangô, alle aus Holz hergestellt und geschnitzt. Weißt du, sie sagen, dass dies und jenes Oxum ist. Aber dies alles war vom Candomblé in Bahia erfunden. Sie haben das eingeführt. Denn in Wahrheit haben wir hier diese Figur, wie ein Mann auf einem Pferd montiert und sagen dort, dies ist Ogum. Diese andere mit dem Tuch auf dem Kopf, die Leute schauen zu ihr und sagen, dies ist die Heilige Rita. So ist es. Dieser Junge mit dem Ballon, der die Welt darstellt, man schaut ihn sich an und sagt, das ist der Junge Jesus vom Strand. Und so geht das weiter. Jetzt darf man nur niemals vergessen, dass all diese Farben und diese Formen

von der Hand des Menschen gemacht worden sind. Und der Mensch weiß nichts über die Vergangenheit. Stell dir das mal vor. Also kann er nichts auch nur gegenüber irgendjemandem behaupten! Dann sind alle unsere Orixás, Oxum, Vater Oxalá, die Natur. Sind die Steine, diese Steine die wachsen, diese Steine die rauschen, diejenigen Steine die du in den Händen kreisen lässt. Und sie wachsen. Die Natur sind unsere Orixás! Nicht ein Stück angemaltes Holz, das für Laien zum Anschauen und Beten hergestellt worden ist, um den Leuten eine Vorstellung davon zu geben, wer sie sein könnten. Aber niemand kann behaupten, dass sie es wirklich sind. Weil ich nicht eine Kerze in diesen Stein setzen kann, um ihn den Laien zum Anbeten zu geben. Sie würden mich für verrückt halten. Verstehst du? Warum ist die katholische Kirche voller Heiliger? - Ah, sie fragen mich, wer ist Mutter Oxum? Ich sage Nossa Senhora da Conceição. Sie werden in die katholische Kirche gehen und werden fragen, warum dort eine Nossa Senhora da Conceição steht. Kompliziert, wie? Nun, wir sind verpflichtet, Figuren zu haben, die von Menschenhand geschaffen wurden. Genau aus diesem Grund. - Dieses Geschäft ist mehr als verwirrend.⁹⁶

Mutter Aida beschreibt in diesem Abschnitt über die Heiligenfiguren die heutige Realität, in der sie lebt. Die Menschen haben wieder angefangen, sich ein Bild von den Göttern zu machen, wobei die Menschen ja fast gar nichts über sie wissen. Sie denken dann, dass ein Stück bemaltes Holz einem Gott gleichkommen könnte. Mutter Aida beschreibt genau diese Irrlehre der Orixástatuen. Den heutigen Menschen fällt es schwer, an die Orixás zu glauben. Sie brauchen diese Figuren, um sich ein Bild von ihnen machen zu können. Die

Heiligenfiguren sind heute meist geschnitzt oder aus Keramik, bunt angemalt und relativ schön. Die Gläubigen können die Heiligenfiguren anschauen, anfassen, anbeten oder eine Kerze vor ihnen anzünden. Die Orixás werden so von den Menschen zu Fetischen gemacht. - Mutter Aida weiß darum, muss sich aber in gewissem Maße auf die Bedürfnisse der Gläubigen einstellen.

In Afrika gab es früher keine Figuren, die angebetet wurden, erzählt Mutter Aida. - Vernachlässigt man den Wahrheitsgehalt dieser Aussage und versucht nur zu verstehen, was sie mit ihren Worten aussagen möchte, macht sich auf jeden Fall ein Bruch, ein Einschnitt bemerkbar. - Sie sehnt sich also nach jener Zeit zurück, in der es diese Menge von Heiligenfiguren nicht gab. Für sie sind die Orixás ganz einfach die Steine. Die Steine, verstanden als die Materialisierung der Orixás, also als Ausdruck der Beständigkeit, des einheitlichen, göttlichen Prinzips. Insofern stehen die Steine im Gegensatz zum Menschen, der in einer vielfältigen Welt lebt, die durch Leiden und Freuden geprägt ist. Die menschliche Welt ist eine duale Welt, eine Welt der Widersprüche und Gegensätze. Im Kapitel "Die Funktion der Orixás und anderer Elemente in den Zeremonien" wird dieser bedeutsamen Aussage Aidas noch weiter nachgegangen.

Rechts daneben befindet sich der Altar der Quimbanda mit Figuren der Exús und Pombagiras, Whiskey, Cachaça, Zigarren und Blumen. Den Altären gegenüber steht ein ca. 50 Zentimeter hohes Holzpodest, auf dem bei den Zeremonien der Trommelchor sitzt und sonst die Trommeln und Rasseln liegen. An den Wänden hängen Bilder von Alten-Schwarzen, Maria und Jesus und vom Heiligen Georg. Außerdem ist in braunen Buchstaben der Schriftzug Oca Do

Cacique Da Mata Virgem an der rosafarben gestrichenen Wand zu lesen. Sitzgelegenheit bieten Holzbänke an den Wänden und einige Stühle.

Dieser Raum wird auch außerhalb der Zeremonien von der Familie privat genutzt.

Privates Familienleben und religiöses Leben im Terreiro vermischen sich räumlich miteinander, werden aber durch verschiedene Rollen in bestimmten Funktionen streng voneinander getrennt.

Im Interview vom 05.05.1996 über die Gleichberechtigung von Frauen und Männern in der Religion erläuterte Aida die Trennung des privaten vom religiösen Leben in ihrem Haus. Sie sagte, dass Frauen und Männer in ihrem Terreiro gleichberechtigt sind und je nach Engagement verschiedene Rollen in bestimmten Funktionen innerhalb der Religion ausführen können.⁹⁷

M: Was ich noch fragen möchte, ist, wenn die Leute diese Gleichberechtigung von Frauen und Männern in der Religion sehen, ändert sich dann auch etwas im Alltagsleben dieser Leute? Gerade weil viele Leute glauben, dass das nicht so ist. Die Männer sind viel schlimmer!

Ms: Nein, das ändert nichts.

M: Und die Männer setzen die Frauen weiterhin unter Druck?

Ms: Gut, aber dies ist im Privatleben und nicht im religiösen.

M: Aber ändert sich etwas im Privatleben?

Ms: Nein, weil wir das nicht vermischen. Wir mischen das religiöse und private Leben nicht miteinander. Die sind total verschieden. An

dem Tag, wenn ich meine Verpflichtungen habe, vergesse ich sogar, dass ich einen Ehemann habe. Und er hilft mir sehr viel.⁹⁸

Zuerst muss geklärt werden, was Aida hier unter "gleichberechtigt" versteht. - Frauen und Männern wird im Terreiro eine "gleiche Berechtigung" von ihr zugesagt. Sie betont die "gleiche Berechtigung" ausschließlich für das religiöse Leben. Eine Berechtigung wozu? - Einen Hinweis darauf gibt sie in den zwei zuletzt zitierten Sätzen: Am Tag ihrer Verpflichtung in der Religion "vergisst" sie, dass sie einen Ehemann hat. Sie "vergisst" im erweiterten Sinne zu bestimmten Zeiten ihre Rolle als Ehefrau im privaten Leben und ist sich ganz ihrer religiösen Rolle, in der Funktion als Mutter-des-Heiligen, bewusst.

Sie benennt zwei unterschiedliche Ebenen: Die Ebene ihres weltlichen Lebens, in der sie Ehefrau und Mutter ist und bestimmten Pflichten in dieser Rolle nachkommen muss. Sie hat in ihrem häuslichen Aufgabenbereich für Ordnung, Sauberkeit im Haus, und für die Ernährung und als zur Verfügung stehende Ansprechperson ihrer Familie zu sorgen.

Die andere Ebene ist die ihrer Rolle in der Funktion der höchsten Autorität als Mutter-des-Heiligen in der religiösen Struktur der Familie-des-Heiligen. Innerhalb der hierarchischen Ordnung der Familie-des-Heiligen im Terreiro bekommt jede Tochter- und jeder Sohn-des-Heiligen⁹⁹ sowie jede Mutter- und jeder Vater-des-Heiligen einen Stellenwert, eine Rolle über eine bestimmte Funktion zugeschrieben. Jeder erhält sozusagen die "gleiche Berechtigung", einen seiner religiösen Entwicklung entsprechenden Platz in der Familienstruktur-des-Heiligen einzunehmen. - Erkennbar wird hier

eine kleine Bewegung, die ein Stück Freiheit bedeutet, weil Aidas Rolle in der Religion nicht ausschließlich an die Einteilung in männliche und weibliche Rollen des weltlichen Lebens gebunden ist. Aus diesem Grund ist es auch richtig von Gleichberechtigung im religiösen Leben zu sprechen.

Es stellt sich demnach die Frage, welchen Gesetzen die Trennung der symbolischen Ordnung der Familie-des-Heiligen mit ihrer "Gleichberechtigung" vom Privat- und Arbeitsleben gehorcht. In der weiteren Erarbeitung soll deshalb dem Ort und dem Motor dieser Trennung nachgegangen werden.

Es soll der Unterschied der Rollen im privaten und im religiösen Leben herausgearbeitet werden und welchen Gesetzen sie unterworfen sind.

3.1.3 Die Rolle und die Person¹⁰⁰ der Mutter-des-Heiligen Aida

Die Familie-des-Heiligen stellt ein symbolisches Beziehungsgefüge dar, in dem die Mutter-des-Heiligen die Schlüsselfunktion der höchsten Autorität besetzt. Um ihre Rolle in der Funktion als Mutter-des-Heiligen verständlich zu machen, wird im Weiteren ihrer Rollenfindung, dem Prozess ihrer religiösen Sozialisation, nachgegangen.

In dem Interview mit dem Reporter des Radio Visões in Canoas vom 24.11.1995, erzählte Mutter Aida von ihrem Eintritt in die Religion.¹⁰¹

R: Heute ist der 24., Tag des Festes für den Exú Tiriri. Mãe Aida, wieviele Jahre sind Sie in der Religion?

Ms: 60 Jahre.

R: Und wie kamen Sie in die Religion?

Ms: Aufgrund einer Krankheit.

R: Krankheit. Und während dieser 60 Jahre in der Religion haben Sie viele Dinge gesehen. Können Sie etwas erzählen, was Ihnen während dieser Zeit besonders aufgefallen ist?

Ms: Was ich erzählen könnte, wäre, was mit mir selbst passiert war.

R: Ist gut.

Ms: Das ist eine sehr lange Geschichte.

R: Geht es ein bisschen zusammenfassend?

Ms: Ich glaube ja. Ich war sehr krank. Nun, meine Mutter war alleine mit mir, mein Vater war beim Arbeiten. [...] Eines Tages kam meine Großmutter aus Rio Grande do Sul zu Besuch, das war dort in Rio de Janeiro, und fragte, warum Aida so ruhig sei. Sie weint nicht, macht gar nichts. Und du machst die ganze Arbeit, nur um ihr das Mittagessen zu kochen und sie isst Toastbrot. Und sie, eine Frau mit Lebenserfahrung, begann sich um mich zu kümmern. Sie sah, wie aus dem Bambusgebüsch eine riesige Schlange kam, mit einem Kopf von der Größe einer Katze, und sich auf meinen Schoß setzte. Nun, ich aß Toastbrot und gab der Schlange auch Toastbrot. Als sie das Maul nicht aufmachen wollte, schlug ich ihr auf den Kopf. Daraufhin aß sie das Brot. Meine Großmutter fiel in Ohnmacht. Nun kam mein Vater den nächsten Tag hoch, er musste nicht arbeiten, tat sich mit dem Nachbarn zusammen und sie versuchten, die Schlange zu töten. - Dies ist das Motiv, warum ich meine Verpflichtungen

machen musste. Weil diese Schlange verschwand und es mir sehr schlecht ging.

R: Dachten Sie nicht daran, schon früher in die Religion einzutreten?

Ms: Nein, ich war ein Baby.

R: Ah, so ist das.

Ms: Ich will sagen, meine Mutter und mein Vater waren schon von der Religion. Aber ich war ein Baby. Nun, mir ging es immer schlecht, immer schlecht. Dann kamen sie von Rio de Janeiro hier nach Rio Grande do Sul. Er suchte seine Mutter-des-Heiligen auf, um sich von ihr eine Orientierung geben zu lassen. Sie war Aparecida Mutter Tinansa. Sie orientierte ihn und die Ossanha meines Vaters selbst war es, die mich auf den Fußboden legte. Daraufhin wusste er nie, dass er mein Vater-des-Heiligen war. Weil es Ossanha war, die mich gerichtet hat. Nun achteten sie auf meine Verpflichtungen, bis ich 15 Jahre alt war. Mit 15 Jahren musste ich dies selbst übernehmen.¹⁰²

Mutter Aida erzählte hier von ihrer ersten Begegnung mit der Religion vor 60 Jahren¹⁰³, ihrer Initiation, ausgelöst durch eine Krankheit. Die Kausalverbindung der Begegnung mit der Schlange, die sie zwar nicht gebissen hat, der aber die Erkrankung folgte¹⁰⁴, hat als außergewöhnliches Ereignis in Aidas Familie eine besondere Beachtung gefunden. Denn ihr Vater ist mit ihr daraufhin den weiten Weg nach Rio Grande do Sul zu seiner Mutter-des-Heiligen gefahren.

In dem von ihr beschriebenen Szenario spielen ihre Mutter, ihre Großmutter, ihr Vater, sie selbst und die Schlange mit, denen verschiedene Rollen zugeschrieben werden.

Ihre Mutter macht "die ganze Arbeit" im Haus, "nur um ihr das Mittagessen zu kochen". Sie ist die Versorgerin der Familie.

Die Großmutter ist "eine Frau mit Lebenserfahrung", die in ihrer Rolle einer erfahrenen, wissenden Frau die Funktion der höchsten Autorität in der Familie zugesprochen bekommt. Sie genießt das höchste Ansehen und ist als Mutter-des-Heiligen die Beraterin in wichtigen Lebensfragen.

Sie "kümmert" sich um Aida, da es ihr an irgendetwas fehlen muss, d.h. sie kränkelt: "Sie weint nicht, macht gar nichts." Aida verhält sich ihrem Alter entsprechend ungewöhnlich ruhig. Sie entwickelt sich nicht weiter, ist "stehengeblieben".

Die Großmutter beobachtet die Begegnung Aidas mit der Schlange und fällt daraufhin in Ohnmacht. Sie ist zutiefst erschrocken. Sie ist es dann wohl auch, die den Vorfall mit der Schlange sofort als das religiöse Zeichen erkennt und ein Handeln veranlasst.

Welche Bedeutung hat die Großmutter dem Ereignis beigemessen?

Schlangen sind im tropischen brasilianischen Alltagsleben keine Seltenheit. Sie sind die Tiere, die für den Menschen gefährlich sind und Krankheit und Tod bringen können.

Das von Aida geschilderte Ereignis erinnert an die Sündenfallgeschichte¹⁰⁵ in der zweiten Schöpfungsgeschichte der Bibel. Es ist anzunehmen, dass der Großmutter diese zentrale Bibelstelle bekannt war.

Die Schlange setzte sich auf Aidas Schoß. Bemerkenswert ist die Furchtlosigkeit Aidas bei einer Schlange dieser Größe. Sie aß ruhig ihr Toastbrot weiter und gab der Schlange davon zu essen.

Im Vergleich mit der biblischen Sündenfallgeschichte findet hier eine Inversion statt: Nicht die Schlange verführte zum Essen, sondern Aida. Sie gab ihr Toastbrot zu essen, d.h. im Portugiesischen 'pão torrado'. 'torrar' hat die Bedeutung 'versengen' oder 'rösten'. Aida zwang die Schlange durch einen Schlag auf den Kopf dazu, das 'versengte' Brot zu schlucken. 'Versengen' und 'rösten' haben in ihrer Bedeutung eine Verbindung zu Feuer, eben ein vom Feuer geröstetes Brot, aber es ist nicht verbrannt.

Diese Symbolik erinnert an die Geschichte Moses vorm brennenden, aber nicht verbrennenden Dornbusch. Diese Berufungsgeschichte weist in ihrer Symbolik auf das Feuer der Worte und des Sinns hin, den Moses in der Stimme Yahwes empfängt, den er aber nicht schauen darf. Der Sinn der Flammen am Busch brennt sich sozusagen in sein Bewusstsein ein, verbrennt aber den Busch nicht. Diese Gleichzeitigkeit des Wortes Yahwes, des Bildes vom brennenden Dornbusch und Moses Person weist auf die tiefe sinnträchtige Bedeutung der Berufungsszene hin.¹⁰⁶

'Essen' bedeutet 'einverleiben', 'vollenden' und 'vervollkommen'. Das 'versengte' Brot wurde von der Schlange geschluckt. Als Bild verstanden ist 'Essen' die unterscheidende Sprache, die dem Menschen von einem anderen, nämlich der Mutter, einverleibt wird und seinen weiteren Lebensweg bestimmt.

Aida gibt der Schlange mit dem 'versengten Brot' ihr Angebot der Krankheit und des Sterbens zurück. Sie zwang die Schlange dazu, sich ihr 'verbranntes Brot' einzuverleiben: Im Bild des 'verbrannten Brotes' gab Aida ihr die von ihr ausgehende Katastrophe zurück.

Die Schlange ist normalerweise diejenige, die dem Menschen die Krankheit und den Tod bringt. Sie steht als Signifikant für die

Perspektive der Unterscheidungskompetenz zwischen Üblem und Gutem, die sie dem Menschen vorgibt zu eröffnen. Die Verführung der Schlange, die die täuschende Ambiguität des Imaginären verschweigt, bestimmt das weitere Schicksal des Menschen: Es wird zwangsläufig in der Katastrophe enden. Er wird nach einem Schlangenbiss krank und stirbt.¹⁰⁷

Was bedeutete diese Symbolik für Aidas Großmutter?

Die zweijährige Aida hielt der Verführung der Schlange, den Weg des Todes einzuschlagen, stand. Das bedeutet, sie ließ sich nicht verwirren, den weltlichen Weg, der ihr ins Unbewusste eingeschrieben stand, nämlich den der Sinnerkenntnis im Sinne der Sehnsucht nach der verlorengegangenen Einheit zu gehen. Insofern handelte Aida nach ihrem persönlichen Gesetz des Unbewussten. In das Netz der Signifikanten ist der Mangel, der das Leben in dieser dualen Welt beherrscht, eingeschrieben. Hier deutet sich im kurzen Moment des Erkennens der Lebenssinn Aidas für die Großmutter an. Die Schlange steht als Signifikant für die Verwirrung, im Gegensatz zur Einheit. Sie heuchelt eine klare Unterscheidung der Welt vor: Leben oder Tod.

Für die Großmutter muss sich diese Perspektive ebenfalls geöffnet haben. Sie erkennt Aidas vorherbestimmten Lebensweg, der ihr ins Unbewusste eingeschrieben steht. Sie erkennt Aidas Person und bekommt in diesem besonderen Moment eine Ahnung von Aidas weiterer Rolle in ihrem Leben und fällt in Ohnmacht. Die dreifache gleichzeitige Struktur der Berufungsgeschichte weist auf die bedeutsame Sinnerkenntnis dieser Szene hin:

der Sinn, der sich als Dritter mit der Verbindung der beiden unter b und c genannten Ebenen einstellt. In Lacanscher Terminologie entspricht dies der Sprachebene des Realen.

das versengte aber nicht verbrannte Brot, das symbolisch für das Feuer des Denkens im Menschen steht, das aber dann auch als Symbol für die unterscheidenden Worte aufzufassen ist. In Lacanscher Terminologie entspricht dies der Sprachebene des Symbolischen.

und last not least die Schlange, die als Symbol für die Verführbarkeit des Menschenkindes steht. In Lacanscher Terminologie entspricht dies der Sprachebene des Imaginären.

Die Schwierigkeit des Verständnisses dieser Szene liegt in der Gleichzeitigkeit der von Lacan R.S.I. genannten Ebenen, die eben gleichzeitig im Sprechen des Menschen wirken. Insofern ist die auch diese Interpretation vom Autor im Moment des bewussten Lesens des Interviews erkannt worden und als subjektiv einzustufen.

Aida und die Schlange kommen mit dem Leben davon, aber Aida wird dennoch krank.

Der Sinn ihrer Krankheit ist demnach, ihre Person zu schützen, ihre weitere Rolle vorzubereiten sowie beide miteinander in harmonische Beziehung zu setzen.

Aida muss mit ihren Eltern-Orixás verbunden werden, um ihren weiteren religiösen und weltlichen Weg zu ebnen.

Der Vater ist derjenige, der sich im außerfamiliären Leben bewegt, d.h. arbeitet und Geld verdient. Ihm fällt dementsprechend auch die

Aufgabe zu, mit Aida sofort nach Rio Grande do Sul zu fahren, um seine Mutter-des-Heiligen zu konsultieren.

Aidas Vater bat Mutter Tinansa, eine Orientation für Aida zu machen. Sie machte eine Arbeit für sie, d.h. sie rief ihren Orixá an, um Aida zu heilen. - Aidas Vater inkorporierte seinen Orixá des Kopfes Ossanha und sie "machte Aida fertig".

Im Portugiesischen heißt das 'aprontar', das bedeutet 'richten' oder 'fertig machen'. Im religiösen Kontext kommt 'aprontar' eine Schlüsselfunktion zu:

In der Konnotation des Terreiros Aidas werden fertig ausgebildete Kinder-des-Heiligen damit bezeichnet. Sie haben eine Ausbildung im Haus-der-Religionen von ungefähr sieben Jahren Dauer hinter sich. Dementsprechend haben sie alle Rituale und Verpflichtungen erfüllt, die sie dazu befähigen, selbst Mutter- oder Vater-des-Heiligen zu sein. Nach dieser Zeit können sie zumindest ein Umbanda-Terreiro eröffnen. Für die Leitung von Batuque-Zeremonien bedarf es weiterer Jahre des Lernens durch ihre Partizipation.

In dem Interview ist die Bedeutung, in der Aida das Verb 'aprontar' gebraucht, nicht eindeutig festzulegen. Auf jeden Fall ist ihre Initiation gemeint, wobei offenbleibt, ob sie bereits im Alter von zwei Jahren fertig ausgebildet und schon Mutter-des-Heiligen war.

In der Initiation¹⁰⁸ wurde sie mit ihren Eltern-Orixás verbunden, von denen einer den Kopf und der andere den Körper beherrscht. Sie sind Aida mit der Stunde und dem Wochentag ihrer Geburt vorherbestimmt gewesen. Sie begleiten sie ihr ganzes Leben lang und beschützen sie. Der Körper- und der Kopf-Orixá weisen auf die bedeutungsvolle Trennung zwischen weltlichem und religiösem Leben hin.

Mit der Initiation durch den Kopf-Orixá ihres Vaters, der Ossanha trat Aida in die Religion ein. Deshalb war es notwendig, von da ab den korrekten Verpflichtungen, d.h. den entsprechenden Opferspeisen und Gaben ihrer Eltern-Orixás nachzukommen. Die Verpflichtungen sind ein verbindendes Element zwischen Aida und ihren Eltern-Orixás.

Ihr Vater steht in der Funktion ihres Vaters-des-Heiligen zwischen Aida und ihren Orixá-Eltern. Seine Ossanha initiierte Aida im Batuque.

Hier besteht eine enge Verbindung zu dem zuvor gefallenem Ausdruck 'se punhar no chão', der soviel bedeutet wie 'sich auf den Boden werfen'.

Die Ossanha ihres Vaters "legte Aida auf den Boden". - Dieser Ausdruck wird in der Religion für das Ritual der Begrüßung¹⁰⁹ verwendet.

Zu Beginn jeder Zeremonie haben die Kinder-des-Heiligen die Mutter-des-Heiligen, die vor dem Altar steht, zu begrüßen. Dazu legen sie sich zu Füßen der Mutter-des-Heiligen auf den Boden und drehen sich von der linken auf die rechte Schulter. Die Mutter-des-Heiligen steht vor ihnen und berührt sie an den Schultern, was einem Segen gleich kommt.

Zwischen Kind-des-Heiligen und Altar steht die Mutter-des-Heiligen als höchste Autorität des Terreiros und ist Verbindungsperson zwischen Profanem und Heiligem. Zudem weist das Drehen der Kinder-des-Heiligen von der linken auf die rechte Schulter auf die Spaltung im Menschen hin.

Zwei Schlussfolgerungen können daraus gezogen werden:

a) Aida kommt eine besondere Rolle in ihrer Familie zu. In der Schlangenbegegnung hat die Großmutter, der die Funktion der höchsten Autorität in der Familie zugeschrieben wird, den tiefen Sinn von Aidas Leben erkannt. Aida ist dazu berufen, in der Religion eine Mutter-des-Heiligen zu werden. Sie hat daraufhin das weitere Vorgehen bestimmt.

b) Aida wurde, indem sie von der Ossanha ihres Vaters als Ehrerweisung zu den Füßen seiner Mutter-des-Heiligen Tinansa gelegt wurde, initiiert. Ihr eigener Vater steht als verbindende Person zwischen ihr und ihren Eltern-Orixás. Im Interview vom 05.05.1996 definiert Mutter Aida Initiation als einmalig und nennt die weiteren Verpflichtungen und Stärkungen:

Ms: Wenn die Person schon Kind des Hauses ist, denn Initiation findet nur einmal statt. Danach sind es die Verpflichtungen. Die, die notwendig sind, alle zwei Jahre, alle vier Jahre. Oder eine Stärkung in dem Fall eine Person hat das Verlangen oder eine Krankheit. Dann macht sie eine Stärkung. Aber dann spricht man schon nicht mehr von Initiation, sondern von Stärkung. Initiation gibt es nur einmal.¹¹⁰

Die trinitäre Struktur innerhalb der Familie-des-Heiligen ist besonders auffällig. Sie ist es, die die Beziehungen zwischen den Orixás und den Menschen strukturiert und deshalb die Harmonie der Familie-des-Heiligen gewährt. Nur, wenn zwischen den Eltern-Orixás und dem zu initiierten Kind-des-Heiligen der Pate, nämlich ein anderer Orixá, steht, kann diese Beziehung eine harmonische sein. Fehlte der Pate, würde die Zweierbeziehung zu eng sein und sich letztendlich selbst zerstören.¹¹¹

Auf die fatalen Auswirkungen nahm Mutter Aida im Interview mit dem Reporter des Radio Visões vom 24.11.1995 Bezug:

R: Sag mir doch mal eine Sache. Wie sehen Sie heute die aktuelle Religion? Von damals bis heute? Vielleicht vergleichend.

Ms: Ganz traurig. Schrecklich. Furchtbar.

R: Zum Beispiel?

Ms: Ausbeutung. Hellseherische Leute. Wissen Sie. Sie tun so, als ob sie mit einem Orixá seien. Auch die Orixás, Exús, Caboclos, wenn in einem Haus sich zehn Leute trafen, tun sie sich sehr schwer einen in ein halbes Licht zu rücken.

R: Viel Kommerz?

Ms: Zuviel. Zuviel. Der Mensch nutzt die Religion nicht mehr wie er sie einst nutzte, nur noch zur Kommerzialisierung.

R: Es scheint so, als ob es immer noch mehr ansteigt.

Ms: Leider erhöht es sich jedes Mal noch mehr. Weil die Leute, die hier in meinem Haus ankamen, sagten, dies ist das letzte Haus, in das ich komme.

R: Eine totale Demotivation. Und vor allem gibt es oft die vertauschten Köpfe.

Ms: Ah, zuviele! Der Kopftausch ist gerade jetzt, weil die Väter-des-Heiligen auf das Gesicht der Menschen schauen und sagen, wenn es kantig ist, ah, du bist Sohn von Xangô. Wenn sie ein großes Gesicht haben, ah, du bist Sohn von Ogum. Bei einem runden Gesicht, ah, du bist Sohn von Inhansã. Magst du auf der Straße spazieren, ah, dann bist du Sohn von Bará. Nun, sie kümmern sich nicht mehr um den Wochentag an dem sie geboren sind, nicht um den Monat und

nicht um die Stunde, um nichts von diesen Dingen. Dann geht die Person mit einem total verdrehten Kopf hinaus.

R: Das Problem ist, dass danach mit einem vertauschten Kopf der ganze Kreislauf durcheinander gerät.

Ms: Ganz genau, alle Mineralien (Salze) steigen auf.

R: Und sie leiden?

Ms: Sie leiden sehr. Es gibt nichts, was noch richtig geht. Nichts geht richtig. Dann beginnen sie von einem Haus zum nächsten zu laufen. Hier fängt dann die Komplikation an. Weil ein Haus sofort sagt: Wir waschen den Kopf, machen wir, klar? Der Kopf wird gewaschen. Nun, in einer Stunde ist es Oxum, in der anderen Ogum und in der nächsten Xapaña. Sie machen dann diesen schmerzenden Kopf und den Menschen geht es jedes Mal schlechter.¹¹²

Mutter Aida beschreibt die gegenwärtige Situation der afrobrasilianischen Religionen in Porto Alegre. Sie beklagt die Kommerzialisierung der Religion, d.h. die Bereicherung einiger Leiter von Terreiros an ihrem Klientel. Die Gründe liegen ihrer Meinung nach in einem Verfall der religiösen Traditionen, also der ungenügenden Ausbildung der Chefs. Die Chefs verfügen über Wissen, wobei ihnen der Zugang zum mündlich tradierten Wissen, also das Erkennen der verschlüsselten Botschaft der Religion, versagt bleibt.

Einige Chefs Eltern-des-Heiligen verbinden die Kinder-des-Heiligen in der Initiation mit falschen Orixás und diese wiederum verursachen dann ein Chaos im Kopf und im Körper. Der Kopf der Kinder-des-Heiligen ist "vertauscht" und entspricht nicht ihren, mit der Stunde der Geburt festgelegten, Orixá-Eltern. Mutter Aida sprach davon, dass

der "Kreislauf", also die Harmonie zwischen Geist¹¹³ und Körper gestört wird. Schwerwiegende Krankheiten sind die Folgen dieser "verdrehten Köpfe".

Was sind die Gründe für diese düstere Lage in vielen Häusern-der-Religionen? Die im vorherigen Kapitel bereits aufgeworfene Frage nach dem Ort und dem Motor der Trennung von religiösem und privatem Leben soll im folgenden Kapitel weiter verfolgt werden. Hinzu kommt die Ausweitung obiger Fragestellung auch in Bezug auf die wichtigen trinitären Strukturen im Terreiro Aidas. Es soll nun Licht in die Aussagen Mutter Aidas gebracht werden.

3.2 Die Motivationskraft zur und in der Umbanda

Mutter Aida erzählte im Interview vom 28.05.1996 von ihrem eigenen Haus-der-Religionen und ihren Kindern-des-Heiligen.¹¹⁴

Mk: Wie sehen Sie ihr eigenes Terreiro hier, mit Ihrer großen Erfahrung? Sind Sie zufrieden mit Ihren Kindern hier im Haus?

Ms: Die Kinder sind manchmal ganz schön undankbar, weil so viele ja schon nicht mehr hier sind. Sie kommen in der Hoffnung, irgendeine Hilfe zu bekommen. Und wenn sie sie gefunden oder erreicht haben, sind sie schon verschwunden. Z.B. lässt die Religion niemanden reich werden, aber leitet das Leben der Leute wieder in eine rechte Bahn.¹¹⁵

Die Kinder-des-Heiligen suchen ihr Haus-der-Religionen auf, "in der Hoffnung irgendeine Hilfe zu bekommen". Mutter Aida beklagt sich

aber auch über die Undankbarkeit vieler Kinder-des-Heiligen, die sie nur in Notzeiten aufsuchen, sich dann lange Zeit nicht mehr um das Terreiro kümmern und erst in der nächsten Notlage zurückkommen.

Mutter Aida spricht von einer "Hoffnung" der Kinder-des-Heiligen auf "irgendeine Hilfe", sei es Heilung oder Union¹¹⁶, die sie dort bekommen. Auf jeden Fall kann sie ihnen keinen Reichtum zuteil werden lassen, aber "das Leben der Leute wieder in eine rechte Bahn" lenken.

Genau um diese von Mutter Aida beschriebene "Hoffnung" geht es. Woher sie kommt, soll im nächsten Abschnitt erläutert werden. Dazu wird wieder an das Kapitel "Der Verlust von Sinn" angeknüpft.

Im Kapitel "Der Verlust von Sinn" wurde die tragische Dimension deutlich gemacht, wenn die Muttersprache teilweise nicht mehr gesprochen werden kann: Es geht Sinn verloren. Der Sinn ist das von der Mutter gehörte unbewusste symbolische Signifikantennetz. Das sind Laute, die untereinander kreuz und quer verknüpft sind: ohne Bedeutung, nur Sinn. Zwischen ihnen liegt von Anfang an eine Leere, ein Mangel. Welche Bedeutung diesem Fehlen im Szenario der Familie-des-Heiligen zukommt, darum soll es in folgendem Abschnitt gehen.

Sigmund Freud ist es gewesen, der im Ödipus- und im Kastrationskomplex dieses das erste Mal zum Thema machte.¹¹⁷

In der ödipalen Dreierbeziehung wächst das Kind in der Spannung zwischen Mutter und Vater auf. Täuschungen beherrschen das Leben des Kindes. - Der Blick der Mutter richtet sich auf den Phallus, auf ihn lenkt sie ihr Begehren. Der Phallus ist als Signifikant

des Mangels zu verstehen. Er bezieht sich nicht nur auf den Penis.

Er ist auf beiderlei Geschlechter gleichermaßen zu beziehen.

Das Kind entdeckt das-da-drüben, eben das Fehlen im mütterlichen Objekt. - Das real-symbolisch-imaginäre Szenario der Sprache beginnt seinen Lauf zu nehmen. - In der Phantasie des Kindes bekommt beim Entdecken des realen Penis des Vaters der Phallus seinen Ort zugeschrieben. Der Ödipuskomplex tritt ein. Der Phallus liegt nun imaginär im Vater. Er braucht nur noch mit dem Kind zu schmusen, aber... Wo ist er? Das Kind wird frustriert. Wer hat ihn? - Das unbewusst eingeschriebene Gesetz schlägt zu.¹¹⁸

Dem Phallus als Signifikanten des Mangels kommt in Jacques Lacans Werk eine zentrale Position zu, durch die das gesamte menschliche Tun und Lassen gesteuert wird.

Ergänzt wird die Entdeckung des Signifikanten des Mangels mittels des imaginären Ödipusmythos durch den ebenso imaginären Kastrationskomplex.

Er ist begründet in der Entdeckung der Geschlechterdifferenz: Die reale Mutter hat keinen Penis. Die innig geliebte Mutter ist erneut der Ausgangspunkt dieses Fehlens. Zwischen dem Lust- und Realitätsprinzip entsteht also nicht nur eine Frustration, sondern auch eine Angst des Kindes vor dem Verlust des geliebten Objektes. Mit dem Kastrationskomplex des imaginären Phallus wird gleichfalls der Vater zu einem symbolischen Vater, der weitaus schwerwiegendere Probleme mit sich bringt als der reale und der imaginäre Vater. Lacan weist in seinen Schriften auf die Schwierigkeiten des Geschlechtsverhältnisses hin: das gespaltene Subjekt begehrt immer vom imaginären anderen aus. Insofern ist das Geschlechtsverhältnis schon von vornherein in der Struktur zum Scheitern verurteilt. Es

kommt also darauf an, den Anschluss an die Signifikanten zu finden und zwar durch das eingeschriebene Gesetz bedingt, also "entweder der eine oder der andere".¹¹⁹

Die Lösung des entworfenen Geschehens erscheint vielleicht etwas simpel, aber Lacan selbst wies darauf hin, dass der Ödipus- und der Kastrationskomplex keine Lösungsvorschläge repräsentieren, sondern lediglich eine kurze Einführung darstellen.

Jacques Lacan führte diesen symbolischen Vater auch als den Signifikanten des Namens-des-Vaters ein. Er grenzte davon die anderen beiden, den realen und den imaginären Vater ab. Der Name-des-Vaters bekommt jenen Ort zugeschrieben, an den sich das Subjekt mittels all seiner Begierden richtet. Die Kraft ist die Sehnsucht nach dem Ort der Einheit, eben dem symbolischen Vater, der von sich sagt: Ich bin der, der ich bin.¹²⁰

So ist der Motor, der die Kinder-des-Heiligen die Mutter-des-Heiligen im Terreiro aufsuchen lässt, die Sehnsucht nach dem symbolischen Vater, eben dem Mangel oder dem Phallus. Anders ausgedrückt ist es das unbewusst eingeschriebene Gesetz, das die Menschenkinder auf dem Weg zu einem Gleichgewicht zwischen Seele und Körper begleitet, mal Steine in den Weg legt, Berge, große Wasser oder Wüsten überwinden oder auch im undurchdringlichen Dschungel steckenbleiben lässt. - Dies klingt fast schon zu simpel, ist aber im verworrenen alltäglichen Leben, mit all seinen täuschenden Ambiguitäten, Frustrationen, Ängsten, Wiederholungen, Identifikationen eben immer durch den anderen, äußerst schwierig und eskaliert schnell zu beiden Extremen¹²¹. Deshalb benötigen die Kinder-des-Heiligen einen Meister, einen Lehrer, eben die Mutter-

oder den Vater-des-Heiligen, der sie auf diesem steinigen Weg zu einer ausgeglicheneren Dreierstruktur unterstützend und bewahrend begleitet. Die Mutter-des-Heiligen kann mittels der Religion die spirituelle Entwicklung der Kinder-des-Heiligen fördern, indem sie sie weg von Objekten und hin zu dem Sinn, den der Namen-des-Vaters symbolisiert, eben der höchste Gott Olórun, führt. Insofern ist es richtig zu sagen, dass in der besonderen Beziehung der Kinder-des-Heiligen zu ihrer Mutter-des-Heiligen der Sinn das Dritte ist, welches sie in außergewöhnlichen Momenten des durch Bewusstheit gegenwärtig gesprochenen Wortes verbinden kann.

Im folgenden Kapitel soll es deshalb darum gehen, wie im Terreiro Aidas die Kinder- und Eltern-des-Heiligen ihre Wege gehen und welche Elemente der Zeremonien dabei eine wichtige Funktion haben.

3.3 Der Zeremonieablauf und die Funktionen der Exús, der Orixás und anderer Elemente

In der Umbanda gibt es alle zwei Wochen samstags Zeremonien. Die Umbanda beginnt zwischen 20:00 und 21:00 im großen Salon.

Die folgenden Kapitel gliedern sich in "Die Vorbereitungen" und "Die Zeremonien" selbst.

Die rote Linie der beiden Kapitel bildet die Deskription des Ablaufs einer exemplarischen Umbanda Zeremonie, wobei in ersterem auf die bedeutsame Funktion der Exús und der Heiligen eingegangen wird. In letzterem steht die mediale Trance im Mittelpunkt der Diskussion.

3.3.1 Die Vorbereitungen - Die Funktionen von Exús und Orixás

Die Kinder-des-Heiligen treffen schon ab 18:00 ein und unterhalten sich im ganzen Haus miteinander und trinken Kaffee. Die Helfer¹²² Mutter Aidas sind mit der Vorbereitung des Kultes beschäftigt und einige räumen den Salon um.

Zu diesen Kulten werden keine speziellen Speisen zubereitet. Es müssen allerdings bei jeder Umbanda für die Exús die entsprechenden rituellen Speisen wie ein Maniokmehlgericht¹²³, Cachaça, rote Kerzen und Cigarillos etc. in ihrem Haus dargereicht werden.

An dieser Stelle wird an die im Kapitel über Das Terreiro aufgeworfene Fragestellung der Funktion der Heiligenfiguren wieder angeknüpft.

Die Figuren repräsentieren die Heiligen der katholischen Kirche, die in der Umbanda die Namen der afrikanischen Orixás bekommen haben.

Von den Persönlichkeiten der Umbanda erzählte Mutter Aida im Interview vom 30.10.1995, wobei in dieser Analyse nicht genau bestimmt werden kann, wann Mutter Aida sich auf die Orixás der Umbanda oder auf die des Batuques bezieht. Auf jeden Fall sind es nicht dieselben. Wahrscheinlich stehen die der Umbanda in ihrer Wertung im Terreiro Aidas niedriger als die des Batuques:

Dann nehmen wir an der Umbanda teil, welche Religion der Indianer, der Alten-Schwarzen und der Heiligen ist, die Heiligen der Katholischen Kirche, wie Unsere Liebe Frau der unbefleckten Empfängnis die Oxum ist. Wie der Heilige Hieronimus der Xangô ist.

Wie der Ogum, der der Heilige Georg ist, weißt du? Der Heilige Anton ist ein Bará, Oxalá ist Jesus Christus und so weiter.¹²⁴

Die Heiligen stehen in ihrer Funktion zwischen dem höchsten Gott Olórun und den, den Vermittlern, die wiederum den Weg zu den Menschen öffnen.

Hieraus ergibt sich die Hypothese einer Dreigliederung:

- a) Olórun als Signifikant der von Lacan als das Reale bezeichneten Sprachebene.
- b) Orixás als Signifikanten für die lacansche Sprachebene des Symbolischen.
- c) Exús als Signifikanten für die lacansche Sprachebene des Imaginären.

In dieser Hierarchie gliedern sich die Alten-Schwarzen sowie die Caboclos auf derselben Ebene wie die Orixás ein, stehen allerdings auf dieser hierarchisch unter ihnen.¹²⁵

Die Exús treten als Vermittler zwischen den Menschen und den Orixás auf. Sie sind das dritte, verbindende Element beim Anrufen der Orixás etc. in den Zeremonien.

Mutter Aida äußerte sich zu den Exús im Interview vom 28.04.1996:

Mk: Und die Exús? Können sie ankommen?

Ms: Die Exús kommen, sie selbst, sie schicken keine Abgesandten. Weil die Exús marginale Menschen waren, Betrunkene, diese Männer der Kabarets, die Männer, die man Stricher nennt. Nimm

dich vor diesen Dingen in Acht! Dieser Typ von Männern der schlimmsten Klasse, die die Leute heute kennen lernen können.

M: Und die Prostituierten.

Ms: Und die Frauen, auch die Frauen aus den Nachbars, die Straßennutten, die ein leichtes Leben führen. Also diese Dinge. Nun, aber die Leute starben mit vielen Sünden, und sie müssen viele Male zur Erde zurückkehren und irgendwelche guten Dinge tun, um bis zum Vater zu gelangen. Sie konnten bisher noch nicht ankommen. Nur, dass das Volk hier auf der Erde boshaft ist, so dass manchmal ein Exú kommt, um irgendetwas Gutes zu bewirken, weil, wenn er etwas Gutes vollbringen würde, bekäme er einen Punkt gutgeschrieben. Sie treten an sie heran, schon in dem Bewusstsein, dass sie (im Leben) nichts waren, und bitten schon um schlechte Sachen. Weißt du. Bitten ein Ehepaar auseinander zu bringen. Bitten, dass sie diese verheiratete Frau gerne hätten, sie achtet nicht auf mich, aber ich will sie! Versteht Ihr? Sie¹²⁶ bitten um diese Dinge der Boshaftigkeit. Um eine Person aus ihrem Arbeitsplatz rauszuschmeißen. Nun, arme Exús. Wie ihr wisst, sie haben wenig Licht und sie wissen, dass sie alles machen müssen was die Leute hier auf der Erde verlangen. So verschlimmern sie jedes Mal ihre Lage noch, anstatt Licht mitzunehmen, um dahin zu kommen, wo sie hinwollen. Das Volk hier unten lässt sie nicht.

M: Diese Exús kommen sofort als Wesen hier auf der Erde an und die Leute beginnen sofort, ihn um Schlechtes oder zum Töten zu bitten. Sie lernen also Schlechtes zu tun.

Ms: Mit Leichtigkeit. Er muss sehr doktriniert sein. - Der Exú, er macht sowohl das Gute als auch das Schlechte. Weil der Exú eine beerdigte Person ist. Wenn ich an ihn herantreten würde und so

sagen täte: schau mal, ich gab Dir eine Flasche Cachaça, eine Packung Zigarren, eine Kerze und eine Schachtel Streichhölzer, um mir dem Maik eins auszuwischen. - Er lässt sich beeindruckt und sagt, ich will ihm eins auswischen. - Aber der Maik spürt, dass die Dinge an seiner Seite nicht richtig laufen. Daraufhin kommt der Maik und sagt: ich gab Dir zwei Flaschen Cachaça, gab Dir zwei Packungen Zigarren, eine Schachtel mit Streichhölzern und zwei Kerzen, dafür befreist du mich von diesen Dingen hier und wirst mir die Person verdrehen, die das für mich machte. Schluss. - Schon bin ich verdreht, weil er mehr gegeben hat als ich gab. Exú arbeitet in dieser Form. Er macht es immer für den, der mehr gibt.

M: Ich ziehe immer Vergleiche zwischen ihm und Kindern.

Ms: So ist es. Für den, der mehr gibt.

M: Ich weiß nicht, wer mir das sagte, dass, wenn sie immer um das Schlechte angerufen werden, lernen sie das Böse zu tun.

Ms: Das Problem ist, dass sie nichts in Frage stellen. Nicht einmal um ausschließlich Gutes zu tun, so machen sie Dir nur Schlechtes. Sie führen das aus, um was die Person sie bittet. Nur, dass sie es so niemals schaffen, dort anzukommen, wohin sie wollen. Weil wenn du ihn um eine gute Sache bittest, macht er sie: Mein Ehemann ist ausgezogen, ich hätte gerne, dass er zurückkäme. Mein Sohn ist auf falschem Wege, ich wollte, dass er auf die gerade Linie zurückkäme. Jag ihm nur einen Schrecken für mich ein, um ihn von der Straße zu holen. Er führt das aus. Aber nach mir sind andere, die bitten, den Nachbarn zu töten, den anderen aus der Arbeit zu entlassen oder dem Ehemann eine Tracht Prügel zukommen zu lassen. Und er macht das auch. Um was auch immer er gebeten wird, er macht es. Er unterscheidet nicht zwischen dem was gut ist und dem, was

schlecht ist. Er weiß nur, dass er gehorchen muss, weil er leider so gewesen ist. Du musst dort auf die Erde hinuntergehen, um die Sache recht zu machen. Nur vergessen sie, dass sie hier auf der Erde sehr böswillig bitten. Wenn sie ihnen sagen würden, gib dich nur mit Gutem ab, so machten sie es, aber sie bleiben ohne Wahl. Was sie bitten, führen sie aus.

Mk: Die Exús sind die am wenigsten Entwickelten?

Ms: Ja.¹²⁷

Die Exús sind als eine metaphorische Narration der schlechten und guten Seiten der Menschen zu verstehen. Sie beschreiben einen Reifegrad, sprich die Entwicklungsstufen von Menschen, hin zu einer Harmonisierung ihrer Rolle und Person in Zusammenhang mit einer Unterscheidungsfähigkeit zwischen Reden und Sprechen.¹²⁸

Die Exús sind die, die selbst in die Menschen kommen, "sie schicken keine Abgesandten", so wie beispielsweise die Heiligen. Beschrieben werden sie von Mutter Aida als bereits verstorbene "marginale Menschen" "der schlimmsten Klasse". Also Menschen, die dem Lustprinzip in sehr ausschweifendem Maße unterlegen waren. Mit anderen Worten ausgedrückt, Menschen die auf ihrem Lebensweg die drei Sprachebenen des R.S.I. nicht unterscheiden gelernt haben. Deshalb sind sie auf extreme Irrwege geraten und sind so immer weiter von der Unterscheidung in die Verwirrung getrieben.

"Sie konnten bisher noch nicht ankommen." Sie "müssen viele Male zur Erde zurückkehren und irgendwelche Dinge tun, bis sie zum Vater gelangen." Sie werden leiden müssen auf dieser Welt.

Ganz wörtlich verstanden sind von Aida lebende Menschen angesprochen wie bspw. Promiske und Homosexuelle. Menschen,

die sich von der eigentlichen menschlich möglichen sprachlichen Unterscheidungsfähigkeit entfernt haben und bisher noch nicht zur Umkehr gelangen konnten.

"Das Volk hier auf Erden ist so boshaft", also die Eltern- und Kinder-des-Heiligen sowie andere Gläubige, die die schlechte Lage dieser Exú-Menschen ausnutzen und beispielsweise Bordelle besuchen. "Wie sie wissen haben sie wenig Licht", nutzen ihre Rolle aber aus und "verschlimmern" somit noch "ihre Lage".

Die Exú-Menschen "lernen also Schlechtes zu tun", aufgrund des Begehrens, das nicht in ihnen liegt, sondern in den anderen. Sie sind somit Opfer ihrer eigenen Täuschungen.

Im Terreiro muss der Exú sehr gut doktriniert sein, damit er sich nicht zu sehr von dem "Volk" ausnutzen, also bestechen oder kaufen, lässt. "Er macht es immer für den, der mehr gibt."

Der Exú-Mensch unterliegt folglich der Ambiguität seiner Wahrnehmung. Er lässt sich von den Gläubigen täuschen und legt sein Begehren, seinen Phallus, in die Menge der angebotenen Kerzen und des Cachaças. "Er unterscheidet nicht zwischen dem, was gut ist und dem, was schlecht ist." So muss er die gleichen Fehler immer wieder machen und kommt nicht zu einem Ausgleich zwischen Lustprinzip und Realitätsprinzip.¹²⁹ Darunter ist die von Freud geprägte Formulierung Todestrieb zu verstehen, allerdings eben nicht im Sinne eines Destruktionstriebes, sondern einer Regression: Eine unbewusste Sucht, Vergangenes immer wiederholen zu müssen und Neues nicht wahrhaben zu wollen und das Gute nicht aushalten zu können. So ist der Todestrieb als eine ewige Flucht vor dem Sinn menschlicher Existenz zu verstehen.¹³⁰

Die Orixás sind zur Zeit der Sklaverei mit den katholischen Heiligen identifiziert worden. Diese Mischung beider Religiositäten geschah, wie sich im Vorangegangenen ergab, nicht ohne Grund.

Mutter Aida klärte die Verwirrungen um die Orixás im Interview vom 28.04.1996 auf:

Mk: Diese Orixás zum Beispiel wie Iemanjá, ist sie ein höher entwickelter Geist und braucht nicht mehr auf die Erde zurückzukehren?

Ms: Ja, aber das war gut, dass du mich das fragtest. Warum Bará, Ogum, Inhansã, Xangô, alle diese Orixás, Iemanjá, sie kommen nicht an, in niemanden. Weil man nicht katholisch zu sein braucht, um zu wissen, dass Christus auf die von Gott geliebte Erde geschickt wurde, um die gute Sache für die Menschheit zu bringen. Er versuchte sie zu verwirklichen, aber die Menschheit war dermaßen rebellisch, so dass die Welt so ist wie ich es dir sage. Ich meine, sein Opfertod hat nicht ausgereicht. Er litt, starb gekreuzigt, um uns zu erlösen. Aber niemand ist dafür dankbar. Niemand versteht dies. Nun, zu dieser Zeit, als er umherzog, um Nationen miteinander zu versöhnen, folgte ihm dieses Volk. Wer war dieses Volk? Es war ein Bará, eine Inhansã, ein Xangô, ein Ogum, eine Obá, eine Ossanha. Alle, die wir heute als Orixás haben. Nun, wir hier auf der Erde sind schon, bevor wir sterben, ein verdorbenes Fleisch. (...) Wir sind schon im Leben verdorben. Und wenn diese Orixás, die mit Christus zusammen gewesen waren, die von ihm gesegnet wurden, diese Orixás können nicht in den Menschen kommen. Weil wir so arm an Geist sind, so verdorben, so stinkig. Nicht wie ein reiner Orixá, er würde keine Konditionen haben, um anzukommen. Sie kommen

nicht an. Was passiert dann? Christus wird nicht auf die Erde kommen, das ist unmöglich, dass er an der Tür von jemandem anklopft. Er wird nie kommen. Auch nicht Ogum und nicht Xangô werden von dort herunterkommen wo sie sind, um in einem Körper von irgendjemandem anzukommen, der es liebt ein Gläschen Wein zu trinken, der Sex und Tratsch liebt. Ich glaube es gibt niemanden der nicht wenigstens eine Minute im Monat einen kleinen Klatsch macht. Immer existiert das und so wird es auch immer sein. Deshalb kommt ein reiner Geist niemals in einem Körper wie dem unsrigen an. Sie¹³¹ sind zu rein. Aber jeden Tag sterben Leute. Es sterben die Guten und die Schlechten. Nun, diese Orixás dort oben wählen Leute aus, aber viele Leute, so als wären sie die Angestellten von ihnen, um für sie zu arbeiten. Weil sie auf der Erde eine gute Sache vollbringen sollen, um sich zu reinigen in seinem Namen. Nun, du gehst dahin und rufst Iemanjá. Ich bin Iemanjá. Aber sie kann sich nicht zerstören, nur um dort nach unten zu gehen. Dort gibt es keinen Platz. Aber du kannst. Du gehst dorthin und wirst genau das machen, was ich dir auftragen werde. Dann kommt dieser Geist hinunter. Weil, schaut doch mal her: Wer ist Iemanjá? Sie ist nur eine einzige! Und es gibt Samstage hier, an denen zehn oder zwanzig Häuser eine Zeremonie für Iemanjá feiern. Und wenn du ein Auto nimmst und alle diese zehn Häuser abfährst, wirst du in allen Iemanjás antreffen. Und in vielen Fällen gibt es Häuser mit vier oder fünf Iemanjás. Aber Leute, Iemanjá ist nur eine einzige! Sie kann nicht den Kopf in eins, den Körper und die Beine in ein anderes ausleihen. Weil die Arme und der Körper nicht sprechen! Versteht Ihr? Nun, was schickt sie also? Sie sendet diese Personen um sich zu reinigen. Dann muss man die Aufgabe richtig erfüllen, weil das ein Punkt ist, den man dort

oben gutgeschrieben bekommt. Es kommen also diese Persönlichkeiten, die die Leute Orixás nennen. Die Liebe oder Mildtätigkeit kommt also über die Orixás, die gerufen wurden. Zum Beispiel trittst du an sie heran und du hast gerade Kopfschmerzen oder Probleme mit dem Ehepartner. Sie muss dich aufrichten, auf die eine oder andere Art und Weise. Sie muss dir eine Lösung anbieten. Genau deshalb, weil sie genau weiß, dass sie zu der Materie aufsteigen wird, wo lemanjá schon auf sie wartet und mit ihr abrechnen wird. Was wird sie tun? Wenn sie keine Konditionen hätte, um irgendeine mildtätige Sache zu vollbringen, würde sie nie wieder kommen. Aber sie wird es nicht verhindern können, lemanjá wiederzutreffen, weil es auch noch andere Geister für diese Aufgabe gibt. Dies ist bei allen Orixás so. Wir respektieren sie so, aber unser Bewusstsein weiß, dass es nicht der Orixá ist. Er ist der Repräsentant dieses Orixás. Versteht Ihr? Er hat das zu machen, was der jeweilige Orixá anordnete. So wie ich als Präsident nicht an einen Ort kann, schicke ich einen Vertreter. Und diese Vertretung muss seine Geschäfte erledigen. Genauso wie ein Orixá. - Schon mehr, mehr, hört eine Geschichte von vor vielen Jahren zurück. So um die 100 bis 120 Jahre, von einem Haus, wo sie eine Zeremonie feierten und trommelten und sangen und trommelten und sangen, und nicht ein Orixá kam an. Dort war eine zuschauende Dame mit einem Kind auf der Bank sitzend und das Kind an der Hand festhaltend. Sie begannen die Reza von Oxalá zu singen. Und dieses Kind machte sich von der Hand los und inkorporierte, befreite sich von der Mutter. Und als sie das Kind gehen sahen, es war zwei Jahre alt, und das Köpfchen des Kindes wurde weiß, aber wie. War weiß, weiß, weiß. Und es ging zur Tür und machte seine ganze

Verpflichtung, ging bis zum Altar der Heiligen, sich sehr schön bückend, gleich dem Pai Oxalá, dem Alten, der der Ewige Vater ist. Weil Jesus Christus nur 33 Jahre alt wurde. Aber vom Vater selbst weiß man nicht, wieviele Jahre er hat. Nun, er schien schön alt, als er seine Verpflichtungen beendete. Sie packten ihn laufend, alle begannen zu weinen beim Anblick dieses Kindes. Und es war tot. - Warum war es tot? Weil dieses Haus keine Sicherheit aufwies. Es kam seit dem Beginn bis zum Ende des Festes kein einziger Orixá. Und am Ende des Festes kam dieser Oxalá! Nur dieser Oxalá, der in dem Kind hinunterkam und das Kind danach tot war. Dieser war er wahrhaftig, der eine Reise bis hier unten unternahm. Aber die Kraft von ihm ist so groß, dass die Materie nicht resitierte. Nicht eine Materie resitiert. Aus diesem Grund kommen die Abgesandten von ihm. Wenn sie selbst kommen würden, könnte niemand resistieren. So ist das.¹³²

Mutter Aida berichtete in diesem Abschnitt von einer anderen Ebene als der vorher erwähnten. Sie erzählte von den Orixás, dem Volk, das hinter Jesus¹³³ gegangen war, um mit ihm "die gute Sache für die Menschheit zu bringen". Wie man weiß, scheiterte Jesus an diesem Vorhaben und fand den Opfertod am Kreuz, um uns alle zu erlösen. Nun, diese Orixás sind ähnlich den katholischen Heiligen. Wohl aus dem Grund, weil unter ihnen das verstanden wird, was im europäischen Sprachgebrauch unter Heiligen verstanden wird. "Niemand versteht dies." Die gute Botschaft, die Jesus uns brachte und die durch die Heiligen Verbreitung finden sollte, wird von den Menschen, vom Volk, bis heute nicht verstanden. Warum ist es den Menschen versagt, zu verstehen?

Mutter Aida sagt, weil die Menschen "verdorbenes Fleisch" sind, wie sich ja in der obigen Interpretation der Exús schon deutlich abzeichnete.

Schon die vorhergehende Analyse zeigte den Menschen als einen Gespaltenen, nämlich in Geist und Körper. Genau hier liegt der Schlüssel des Verständnisses dieser von Mutter Aida beschriebenen Szene.

Die Orixás können in niemandem ankommen, weil die Menschen "so arm an Geist sind". Was bedeutet es, dass "ein reiner Geist niemals in einem Körper wie dem unsrigen" ankommen kann?

Nach den bisherigen Erkenntnissen müsste "ein reiner Geist" menschlicher Art an sich ein Paradox darstellen. Denn das Zusammentreffen vom Erkennen der eigenen Person und Rolle bedeutet nicht unbedingt, dass der Mensch seinen Leib verlässt. Ein reif gewordener Mensch, der sich der drei Register R.S.I. des menschlichen Lebens bewusst ist, wird gerade in der Überschau zu verstehen wissen, seine Rolle mit seiner Person in Übereinstimmung zu bringen. Im entgegengesetzten Falle wäre ein Mensch den ersten Tod im Leben gestorben, eben den Tod an bewussten Beziehungen zu anderen Menschen.

Mutter Aida beschrieb exakt dieses Phänomen in einer Geschichte, die sich vor 120 Jahren in einem Terreiro Rio de Janeiros zugetragen hat.

Das zweijährige Kind Vater Oxalá¹³⁴ inkorporierte während einer Zeremonie, die in unzureichendem Maße vorbereitet worden war und deshalb nicht ein Orixá inkorporierte. Er führte die korrekten Verpflichtungen aus, wurde weiß und starb des zweiten Todes.

Mutter Aida meinte, dass keine Materie dieser Kraft resistieren könnte.

Dieses Ereignis mit einem Zweijährigen, der den Vater Oxalá persönlich inkorporierte, mag etwas verwirren. Man sollte sich aber dennoch vor einem voreiligen Abschieben ins Esoterische bewahren. Nichts anderes als die von Jacques Lacan beschriebene Grenze zwischen den zwei Toden¹³⁵ ist hier beschrieben. Eine Grenzüberschreitung, die mit einer Bewusstseinsweiterung in der religiösen Zeremonie einherging und deshalb eine Verbindung zum Realen eröffnete, wird in dieser Geschichte artikuliert. Die für ein menschliches Leben de-struktive Kraft, indem sie de-strukturiert, wird in dem überzeichnet schönen Bild des zweijährigen Kindes, das den Vater Oxalá inkorporierte, besonders deutlich. Der Signifikant des Mangels liegt genau in diesem Phantasma, eben der Identifikation dem die gesamte Versammlung unterliegt. - Das Kind war viel zu jung und hatte keine Erfahrung, um dieser Bewusstseinsweiterung standhalten zu können. Die Situation musste eskalieren. Die Schönheit und reale Kraft dieser Szene blendete alle teilnehmenden Eltern- und Kinder-des-Heiligen und alle Hilfe kam zu spät.¹³⁶

Nochmals wird die Tragweite der in Übereinstimmung zu bringenden Rolle und Person auf dem Lebensweg deutlich. Nur, wenn der Mensch das jeweils Richtige zur richtigen Zeit tut, kann er auf dem Lebensweg voranschreiten, ohne sich selbst zu schaden. Das ist mit einem Verstoß gegen das unbewusst eingeschriebene Gesetz gemeint.

Die Orixás können deshalb in den Eltern- und Kindern-des-Heiligen nicht persönlich ankommen. Sie bleiben als religiöse Symbole

vermittelnde zum Realen, stellen also Verbindungen vom Realen zum Menschen her.

Hier wird nochmals eine Dimension des menschlichen Lebens beschrieben, die den Bereich zwischen den zwei Toden beschreibt. Die Momente, in denen es Menschen möglich ist, eine Bewusstseinsweiterung im Sinne einer Ahnung der Einheit des einen höchsten Gottes¹³⁷ zu bekommen, sind Ausnahmen.

Die verschiedenen Orixás mit ihren Mythen, Farben, Wochentagen, Essen etc. erhalten somit ein anderes Verständnis. Die Menschen bekommen mit der Stunde ihrer Geburt ihre Eltern-Orixás des Kopfes und des Körpers zugeschrieben, können sich mit ihnen identifizieren¹³⁸, werden aber im gut geleiteten Haus-der-Religionen dazu erzogen, wie mit ihnen umzugehen ist; was bedeutet die Distanz zwischen Person und Rolle im Leben zu bewahren und den gesetzmäßigen Entwicklungsweg zu respektieren, um sich nicht selbst zu schädigen.

3.3.2 Der Beginn einer Zeremonie - Die Funktion der Trance

Der Vorhang des Altars wird aufgezogen und die Kerzen werden angezündet. Der Altar der Quimbanda, der neben dem der Umbanda ist, bleibt verschlossen. Auf einem kleinen Tisch neben dem Altar werden ein Glas mit Wasser¹³⁹, Handtücher¹⁴⁰, Zigarren und Zigaretten¹⁴¹ bereitgelegt. Die Kinder- und Eltern-des-Heiligen sowie Mutter Aida ziehen ihre Umbandakleidung an, die bei den Frauen aus weißen Röcken und Blusen und bei den Männern aus weißen Hosen und T-Shirts besteht. Die Umbandakleidung darf nur während der Kulte getragen werden und nicht auf der Straße.

Die Farbe Weiß repräsentiert als Signifikant in der Umbanda das Gute im Menschen, in Abgrenzung zum vom Guten abgefallenen Bösen. Die Arbeiten im Terreiro Aidas werden bewusst versucht im Sinne des Guten auszuführen, ohne aber das Böse auszuklammern. Diese Unterscheidung entspricht auch der Hierarchisierung und Dreiteilung:

Am weitesten von der Essenz des Guten entfernt die Exús und Pombagiras,

dann die Alten-Schwarzen, Kaziken, Orixás als reife Menschen in einer bewusstseinsmäßig vermittelnden und verbindenden Funktion und

als Signifikant für den Sinn tronend über allen der eine Gott Olórun.

Alle sind barfüßig, um dem heiligen Raum und der Arbeit mit dem Realen Ehrfurcht entgegenzubringen.

Vor Beginn des Kultes stellen sich alle Teilnehmenden nebeneinander im Kreis auf und fassen sich an die Hände. Aida steht links vor dem Altar und rechts neben ihr Paulo sowie Antonio ihr Ehemann. Die Gäste verteilen sich hinter den Eltern- und Kindern-des-Heiligen im Raum, bleiben stehen oder können sich auch auf Holzbänke setzen. Zu Beginn läutet Aida mit einer kleinen Glocke¹⁴², um die Zeremonie zu eröffnen. Drei speziell dafür ausgebildete Eltern-des-Heiligen spielen zwei rituelle Trommeln und eine rituelle Rassel. Die Instrumente sind selbst gefertigt und rituell eingeweiht.

Die Trommel- und Rasselmusik ist einer der wichtigen Bestandteile der Zeremonien. Mittels ihrer wird die Welt der Götter und Geister angerufen und angebetet.

Die stark rhythmische Musik in Verbindung mit den spezifischen Gesängen verändert das Wahrnehmungsfeld der Menschen und ist folglich an der Induktion des hier praktizierten außergewöhnlichen Bewusstseinszustandes, sprich der medialen Trance, maßgeblich beteiligt.¹⁴³

Im Interview vom 30.10.1995 ging Mutter Aida auf das Erleben der Eltern- und Kinder-des-Heiligen während der Trance ein.

Ms: Aber was die Leute fühlen, variiert sehr. Nicht alle fühlen dasselbe. [...] Ich zum Beispiel, wenn ich Kazike werde: Wann er ankommt, weiß ich nicht, weil ich überhaupt nichts fühle. Es ist mir nur, als ob ich schlief. Wenn er fortgeht, bin ich sehr müde, als ob ich die Hälfte der Welt auf meinen Schultern tragen würde, aber nicht alle sind so. Es gibt Leute, die fühlen etwas, sie sind beim Inkorporieren, beim Arbeiten und sind erfüllt, [...] aber sind sehend, dann sind dies hellseherische Medien. Sie wissen, wann sie eine Person sehen, wissen wenn sie sprechen, nur können sie diesen Zustand nicht beherrschen, weißt du? Nun, das ist mit mir schon anders. Ich weiß, nicht wer spricht, nicht, wer vor mir steht. Wenn er (das Caboclo) etwas sagte, irgendein Rezept gab, weiß ich nicht, welchen Rat er gab. Die Chirurgie, die er macht - Gott halte dies fern von mir! Wenn ich eine Person anfassen wollte und eine Chirurgie machte, wo ich nicht Medizin studiert habe, ne. Wie sollte ich die wohl machen? Und er macht sie.¹⁴⁴

Mutter Aida erlebt ihre Inkorporation des Caciques da Mata Virgem nicht bewusst mit und fühlt sich danach, als ob sie geschlafen habe, aber sie ist nicht ausgeruht, sondern das Gegenteil ist der Fall: Sie ist

sehr müde. Sie grenzt ihre Inkorporation von der "hellseherischer Medien" ab, die alles bewusst erleben, nur keine Kontrolle darüber besitzen. - "Bei mir ist das schon anders." Anders ausgedrückt beschreibt Mutter Aida verschiedene Entwicklungsstufen der Inkorporationstechnik. Ihre ist weiter ausgebildet und führt Chirurgen aus.

Was unter Chirurgen verstanden werden kann, dem soll im kommenden Kapitel über die Gesundheit und Heilung weiter nachgegangen werden.

Zurückkommend auf ihre Inkorporation der Schamanenseele, die verstanden als ein Zustand höchster geistiger Konzentration es zulässt ihre nachfolgende Müdigkeit auf die erledigten Arbeiten zurückzuführen.

Mutter Aida fühlt sich, "als ob" sie "die Hälfte der Welt auf" ihren "Schultern tragen würde. Mit anderen Worten ist dies ein Ausdruck ihrer Überanstrengung aufgrund der vielen Hilfesuchenden und Heilungszuversichtlichen, die während der Trance auf sie zugekommen sind und sie angesprochen haben.

Um die Funktion der Trance näher herauszukristallisieren, ist es notwendig auf die Unterscheidung Jacques Lacans zwischen den zwei Toden und der Grenze¹⁴⁵ des Zweiten zurückzukommen.¹⁴⁶

Der Kazike kommt in Mutter Aida an. Darunter ist eine Identifizierung Mutter Aidas mit dem Cacique da Mata Virgem zu verstehen. Identifikation ist Liebe. Es stellt sich nur die Frage, was für eine? Sie meint nicht das Begehren, völlig der andere zu sein, mit dem anderen zu verschmelzen, was ja nur imaginär möglich ist, d.h. ein Phantasma darstellt. - Nein, mit der Namensgebung spricht durch sie

während der Inkorporation das Cacique da Mata Virgem¹⁴⁷, eben der Sinn des Realen. Mutter Aida identifiziert sich demzufolge mit diesem Schamanen, der nach der von ihr erzählten Legende ein großer Heiler war. Sie unterliegt hier nicht der Verwirrung, sich selbst mit dem Schamanen zu verwechseln, sondern schafft es, den Teil seiner Rolle, nämlich den des Heilers, in sich zu verwirklichen. So ist es mit ihren Worten ausgedrückt. - Begreift man das Cacique da Mata Virgem als eine Narration, die Ebene des Realen symbolisch zu artikulieren, kommt man zu der Erkenntnis, was Mutter Aida meint.

"Die Chirurgen, die er macht, Gott halte dies fern von mir!" - Mutter Aida hat Respekt vor dieser Überschreitung und versucht hier den Punkt, oder Das Ding, verständlich zu machen. Eben der Punkt, an dem die Grenze des zweiten Todes überschritten wird. Der Mensch geht auf mit seinem unbewussten symbolischen Gesetz, d.h. er tritt aus der Unterschiedenheit unserer Welt und seiner eigenen Gespaltenheit heraus. Er tritt ein in die verlorengegaubte Dimension der Einheit und wird aufgrund des unbewusst eingeschriebenen Gesetzes real getötet.

Der Selbstmord ist nicht der Sinn des menschlichen Lebensweges und passiert in der Trance nur bei ungenügend erfahrenen Leitern von Terreiros, die es versäumen, ihre Kinder-des-Heiligen rechtzeitig aus der Trance zu holen. Mutter Aida beschreibt sich als eine Mutter-des-Heiligen, die es ab und zu schafft, ein Höchstmaß an Konzentration zu erlangen, eben dann, wenn ihr Cacique da Mata Virgem Chirurgen ausführt. - Sie ist gut doktriniert, d.h. sie kommt nach einer bestimmten Zeit selbstständig wieder aus der Trance zurück.

Abschließend sei an dieser Stelle angemerkt, dass vor der Ausführung von Trancetänzen gewarnt werden muss. In der Vielzahl der Kulthäuser und der Teilnehmer ist nicht von einem hohen Bewusstseitsgrad der Strukturen der menschlichen Existenz auszugehen. Insofern stellt der Trancetanz eine nicht einzuschätzende Gefahr der Schädigung psychischer und seelischer Prozesse und eine Förderung der geistigen Verwirrung der Menschen dar.

3.3.3 Der erste Teil einer Zeremonie - Die Funktion von Weihrauch

Aida eröffnet die Zeremonie und singt den Gesang¹⁴⁸ für die Arbeit an diesem Abend und für die Öffnung der Wege¹⁴⁹ vor, und die Medien sowie der Trommelchor nehmen diesen auf. Beim nächsten Gesang der Beräucherung schwenkt Aida ein Gefäß mit Weihrauch horizontal und nach vorne über den Altar, über den Fußboden und dann vertikal an jedem Medium entlang.¹⁵⁰ Jedes Medium hält die Hände über den Weihrauch, nimmt die Hände zum Herzen hin, dreht sich einmal und hebt dann die Füße über das Weihrauchgefäß, um sich von allen negativen Energien des Alltagslebens zu reinigen. Nachdem alle Kinder-des-Heiligen gereinigt sind, kommt Aida zu jedem Gast und schwenkt ebenfalls Weihrauch. - Mit anderen Worten ausgedrückt bedeutet Weihrauch als Signifikant ein Vergessen von allem Ärger und der Alltagsangelegenheiten etc. Ein Signifikat von Weihrauch ist ja deshalb auch die reinigende Wirkung, die ihm nachgesagt wird. So hat die Austeilung des Weihrauchs

unbewusst auf alle Anwesenden eine entspannende und konzentrationsfördernde Wirkung.

Sie fährt fort mit den Gesängen¹⁵¹ in der Reihenfolge der zu begrüßenden Orixás. An erster Stelle steht ein Gesang für Oxalá oder für alle Orixás. Nach diesem Gesang nehmen alle Kinder-des-Heiligen mit ihren Händen die positiven Energien Oxalás vom Boden zum Herzzentrum hin auf. - Dieses Ritual bestärkt die Arbeit für das Gute, die in diesem Haus-der-Religionen im Vordergrund steht.¹⁵²

Wenn neue Besucher an dem Kult teilnehmen, werden sie von Mutter Aida begrüßt und mit der Umbanda-Hymne von allen willkommen geheißen. - Nacheinander werden die Orixás¹⁵³, beispielsweise Ogum, Xangô, Oxossi, Xapanã, Oxum, Iemanjá oder Oxalá mit ihren jeweiligen Gesängen begrüßt. Mutter Aida verständigt sich mit Handzeichen über die Dauer der einzelnen Gesänge mit dem Trommelchor, spricht den trommelnden Eltern-des-Heiligen. Sie werden gewöhnlich nicht mehr als dreimal wiederholt. Während dieses Teils des Kultes fällt normalerweise kein Medium in Trance, bzw. es kommt kein Kazike, Caboclo, Alter-Schwarzer oder Orixá an.

¹⁵²port. 'quarto dos santos'

¹⁵³port. 'jogo dos búzios': Weissagung einer Mutter- oder eines Vaters-des-Heiligen. - Búzios sind kleine, konsekrierte Muscheln, es können drei weibliche und vier männliche sein. Die Zahl der Muscheln variiert bis 32. Das Medium singt einen Gesang, füllt ein Glas mit Wasser und wirft die sieben Muscheln dreimal in die Mitte eines Imperials (port. 'imperial': Kette der fertig ausgebildeten Kinder-des-Heiligen, spricht der Väter- und Mütter-des-Heiligen. Das Kollier

hat für jeden der Orixás sechs Ketten aus Glasperlen in den entsprechenden Farben. Die Übergänge können die Farben der jeweiligen Eltern-Orixás haben.) - Es gibt zahlreiche Möglichkeiten, die Búzios zu werfen. Welche dieser Möglichkeiten wahrgenommen wird, hängt vom jeweiligen Medium und seiner Imaginationskraft ab.

⁹⁴Dieser Ausgang hat bei der rituellen Begrüßung (port. 'consagração') der ankommenden Geister und Götter eine wichtige Bedeutung. Siehe das Kapitel über die Zeremonien.

⁹⁵Seele, die möglicherweise die Figur eines Indianerhäuptlings aus Us-amerikanischen Filmrepräsentiert. - Kaziken sind meist Leiter der Terreiros.

⁹⁶Sadzio 1997, S. 83-84

⁹⁷Legende: M: Marlene, Ms: Mutter Aida, vgl. Glossar

⁹⁸Sadzio 1997, S. 80

⁹⁹Medium, das von Mutter Aida initiiert wurde. Es hat bestimmte Verpflichtungen gegenüber seinen Eltern-Orixás.

¹⁰⁰Die hier verwendete Unterscheidung zwischen Rolle und Person wurde von Juana Danis übernommen. Vgl. Danis, Juana, Psychosymbolik, Das ödipale Triangulum, München 1989². Vgl. in diesem Zusammenhang auch die von Jacques Lacan getroffene Differenzierung zwischen dem Ideal-Ich und dem Ich-Ideal. Siehe dazu vor allem das Kapitel "Ich-Ideal und Ideal-Ich" im Seminar I. In: Lacan 1990², S. 167-184

¹⁰¹Legende: R = Reporter, Ms = Mutter Aida

¹⁰²Sadzio 1997, S. 27-29

¹⁰³Mutter Aida wurde am 16. Dezember 1933 geboren.

¹⁰⁴Wobei sie darauf hinweist, dass es ihr auch vor diesem Vorfall nicht gut ging.

¹⁰⁵vgl. 1. Mos 3

¹⁰⁶vgl. 1. Mos 3, 1-6

¹⁰⁷vgl. hierzu auch die Interpretation der Sündenfallgeschichte im Kapitel "Das Geheimnis des Wortes", im Werk Friedrich Weinrebs *Schöpfung im Wort*. Weinreb, Friedrich, *Schöpfung im Wort, Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*, Weiler 1994, S. 74-97

¹⁰⁸Hierbei ist darauf hinzuweisen, dass Aida zu diesem Zeitpunkt schon in der katholischen Kirche getauft wurde. Keine Initiation in der Religion findet ohne die christliche Taufe statt.

¹⁰⁹port. 'cumprimento'

¹¹⁰Sadzio 1997, S. 63

¹¹¹Jacques Lacan weist auf die trinitäre Struktur des menschlichen Lebens eingehend im Kapitel "Die Liebe und der Signifikant" hin. In: Lacan 1991², S. 43-55

¹¹²Sadzio 1997, S. 29-30

¹¹³gemeint ist der Kopf

¹¹⁴Legende: Mk: Maik, vgl. Glossar

¹¹⁵Sadzio 1997, S. 97

¹¹⁶Siehe Kapitel "Der Verlust von Sinn" und dort aus demselben Interview den Abschnitt über die Mission Aidas.

¹¹⁷vgl. Freud, Sigmund, *Die Traumdeutung* (1900), Studienausgabe, Bd. II, Frankfurt a.M. 1972³, vor allem Kapitel VII, "Zur Psychologie der Traumvorgänge"; ders., "Massenpsychologie und Ich-Analyse (1921)", In: ders., *Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion*, Studienausgabe, Bd. IX, Frankfurt a.M. 1974⁷, S. 61-134; ders.,

"Über die weibliche Sexualität (1931)" und "Die infantile Genitalorganisation (1923)", In: ders., Sexualleben, Studienausgabe, Bd. V, Frankfurt a.M. 1972, S. 235-241 und 271-292

¹¹⁸vgl. Lacan, Jacques, O seminário, livro 4: a relação do objeto (1956-1957), Rio de Janeiro, 1995, S. 203-219

¹¹⁹vgl. Lacan 1995, S. 220-236 und Lacan, Jacques, Radiophonie und Television, Weinheim und Berlin 1988, S. 17

¹²⁰vgl. 2. Mos 3,14

¹²¹entweder ein Zuviel oder eine zwanghafte Askese an Alkoholgenuss, um nur ein Beispiel zu nennen.

¹²²afrik. 'ekedes': sind Töchter- oder Söhne-des-Heiligen die nicht Inkorporieren und die die übrigen Medien während der Trance überwachen. Sie sind dafür verantwortlich, dass keiner hinfällt, den Schweiß abzutrocknen, Ketten und Schmuck abzunehmen, Zigaretten, Zigarren oder Getränke zu reichen und das Herauskommen aus der Trance einzuleiten.

¹²³port. 'farofa': Gericht, das aus Maniokmehl und Fleisch zur Feijoada gereicht wird.

¹²⁴Sadzio 1997, S. 22

¹²⁵Die Hierarchie der Orixás gründet sich auf die Mitteilung von Mutter Aida vom 28.04.1996. vgl. Sadzio 1997, S. 45

¹²⁶Gemeint sind Umbandisten.

¹²⁷Sadzio 1997, S. 43-45

¹²⁸vgl. Lacan 1973, S. 131-169 und auch Danis 1985

¹²⁹Siehe die Formulierung dieser Gedanken im Aufsatz "Das Unbehagen in der Kultur (1930 [1929])". In: Freud, Sigmund, "Das Unbehagen in der Kultur (1930 [1929])", In: ders., Fragen der

Gesellschaft Ursprünge der Religion, Studienausgabe, Bd. IX, Frankfurt a.M. 1974⁷, S. 191-270

¹³⁰vgl. Danis, Juana, Todestrieb, München 1985

¹³¹Gemeint sind die Orixás.

¹³²Sadzio 1997, S. 40-43

¹³³port. 'Oxalá: Synkretismus mit Jesus Christus

¹³⁴port. 'pai Oxalá': Vater Jesus Christus. Einzelne Orixás sind Repräsentanten von Lebensabschnitten dieser. Hier beispielsweise ein alter Jesus Christus, der gebückt und sehr langsam geht.

¹³⁵Mit den zwei Toden sind der Tod im Leben, als ein Tod, im Sinne vom Beziehungstod und infolgedessen Kommunikationstod, und der physische Tod gemeint.

¹³⁶vgl. Lacan, Jacques, Die Ethik der Psychoanalyse, Das Seminar, Buch VII (1959-1960), Weinheim und Berlin 1996, siehe vor allem die Kapitel "Das Paradox des Geniessen" und "Das Wesen der Tragödie". In: ders. 1996, S. 201-343

¹³⁷afrik. 'Olórun': Synkretismus mit dem christlichen Gott.

¹³⁸Im psychoanalytischen Fachjargon ist darunter die Übertragungsliebe zu verstehen.

¹³⁹Das Wasser wird benötigt, um die in Trance befindlichen Medien aus dieser herauszuholen. Dazu wird ihnen mit dem Zeigefinger Wasser hinter die Ohren, auf die Stirn und an den Hals getupft. Interessant dabei ist die sich so ergebende Kreuzform der Wassertropfen. Auf das Symbol des Kreuzes wird an späterer Stelle eingegangen werden.

¹⁴⁰zum Schweißabwischen

¹⁴¹für bestimmte, sich in Inkorporation befindlichen Eltern- oder Kinder-des-Heiligen.

¹⁴²afrik. 'adjá'

¹⁴³vgl. Diettrich, Adolf und Scharfetter, Christian: "Phänomenologie außergewöhnlicher Bewußtseinszustände", In: Adolf Dittrich und Christian Scharfetter (Hg.): Ethnopsychotherapie: Psychotherapie mittels außergewöhnlicher Bewußtseinszustände in westlichen und indigenen Kulturen, Stuttgart 1987, S. 35-43

¹⁴⁴Sadzio 1997, S. 21-22

¹⁴⁵Den Punkt dieses Übergangs vom Tod im Leben zum physischen Tod, umschreibt Jacques Lacan unter der Bezeichnung Das Ding. vgl. Lacan 1996

¹⁴⁶Jacques Lacan weist in seinem Kommentar zur Antigone des Sophokles auf die Verbindung zwischen Zeremonien in denen Trancezustände praktiziert werden und der Grenze des zweiten Todes hin. vgl. Lacan 1996, S. 312

¹⁴⁷Die Namen oder Personen stammen wie oben besprochen zum Beispiel aus Us-amerikanischen Indianerfilmen. Sie können fiktiv oder real sein, für die Interpretation spielt das keine Rolle, da es der Realität des Terreiros entspricht, dass sie dort inkorporieren und demzufolge anwesend sind.

¹⁴⁸port. 'ponto cantado': gesungener, ritueller Vers.

¹⁴⁹port. 'abrindo os caminhos'

¹⁵⁰port. 'defumação': Ritual der Beräucherung

¹⁵¹port. 'saudação': Begrüßung

¹⁵²zur unbewussten Wirkung von Handlungen oder Ritualen siehe Weihrauch.

3.3.4 Der zweite Teil einer Zeremonie - Die Funktionen der Begrüßungsrituale und des Passés

Im zweiten Teil des Kultes beginnt Aida mit den Gesängen der Orixás und Caboclos. Jeder Orixá und jedes Caboclo hat seine eigenen Gesänge und sein bestimmtes Ritual¹⁵⁴. Die Kinder-des-Heiligen stehen immer noch im Kreis und fassen sich an den Händen an. Die Medien können bei den einzelnen Gesängen ihre Eltern-Orixás oder andere Persönlichkeiten inkorporieren. Nacheinander kommen diverse Gottheiten und Seelen im Terreiro an. Es gibt keine Hierarchie bei der Abfolge der Inkorporationen, allerdings dirigiert Aida sie indirekt durch ihre Vorgaben der Gesänge. Alle ankommenden Persönlichkeiten werden durch Applaus von den übrigen Medien begrüßt und tanzen als erstes zur Außentür, die geöffnet wird, und verscheuchen mit Gesten und Rufen die an der Türschwelle lagernden Exús. Die inkorporierenden Medien begrüßen im Folgenden den Altar, indem sie sich auf den Boden werfen und sich von der linken auf die rechte Schulter drehen. Aida steht bei diesem Begrüßungsritual¹⁵⁵ links vom Altar und wird von dem neu angekommenen Orixá oder einer anderen Persönlichkeit mit einem Kuss auf die rechte Hand und einer Umarmung begrüßt. Der Umarmung geht ein Kreuz-Ritual voraus, bei dem Aida und das Medium beiderseits die Arme anwinkelt und sich kreuzend gegeneinanderschlagen.

Hier sei auf die fundamentale Bedeutung des Kreuzes verwiesen: Die Horizontale ist die weltliche Rolle, die der Mensch erfüllen muss und die Vertikale ist die Person, zu der der Mensch auf seinem Lebensweg zurückfinden sollte. Die Überschneidung der beiden

Linien stellt dementsprechend die Grenze zwischen den zwei Toden dar. - Der erfüllte menschliche Lebensweg ist der, der immer wieder eine alternierende Balance durch den die beiden Linien verbindenden SINN schafft und sich in der Paarheit auf das abwesenden Dritten, den SINN ausrichtet. Dementsprechend symbolisiert das Kreuz die Spannung zwischen Rolle und Person, eben die Leiden eines jeden Menschen, die er im Leben in der irdischen Existenz zu tragen hat.

Der Orixá oder das Caboclo begrüßen als weitere Autoritäten den Hausherrn und Ehemann Aidas, Herrn Antonio, Aidas Mutter und den Vater-des-Heiligen Paulo. Je nachdem, welcher Orixá oder welches Caboclo angekommen ist, werden von den Assistenten Aidas Zigarren oder rituelle Gegenstände an sie verteilt. Das inkorporierende Medium singt seinen speziellen Gesang vor, der dann vom Trommelchor und den Eltern- und Kindern-des-Heiligen aufgenommen wird.

Die Zeremonie wird nach der zweiten Hälfte unterbrochen und die Gäste können sich an die inkorporierten Persönlichkeiten wenden, einen Passé¹⁵⁶ geben lassen und Gespräche führen. Dem Passé wird in der Umbanda ein hoher Stellenwert zugeschrieben und besetzt durch seinen verbindenden Charakter den Ort zwischen Gläubigen und Persönlichkeiten.¹⁵⁷

Im letzten Teil der Zeremonie werden erneut für jede angekommene Persönlichkeit Gesänge gesungen, mit denen diese jeweils wieder ausfahren¹⁵⁸ und die Eltern- und Kinder-des-Heiligen aus der Trance geholt werden¹⁵⁹.

Im Anschluss an die Zeremonien findet je nach Anlass ein gemeinsames Essen statt, das auch schon während des Kultes begonnen haben kann.

Die Begrüßungsrituale stellen demnach eine symbolische Verbindung zwischen den Eltern- und Kindern-des-Heiligen und den Exús, dem heiligen Altar, dem heiligen Trommelchor, den Gläubigen und untereinander dar. Das Ritual des Passés ist ebenso als verbindendes Drittes zu sehen, das zwischen den Eltern- und Kindern-des-Heiligen sowie den Gläubigen steht. Abschließend kann im Umbanda-Kult der Stellenwert in der Funktion der:

- a) Mutter-des-Heiligen als die Symbolisierung der Ebene des Realen
 - b) Kinder-des-Heiligen als die Symbolisierung der Ebene des Symbolischen
 - c) teilnehmenden Besucher als die Symbolisierung der Ebene des Imaginären
- erkannt werden.

Im letzten Kapitel dieser Analyse soll das sich nun herauskristalisierte Dritte stehen, dem versucht wird, einen Ort am Beispiel Mutter Aidas zuzuweisen. Im Zuge dessen wird sich ergeben, was unter einer Heilung verstanden werden kann.

3.4 Gesundheit: physischer, psychischer, sozialer und spiritueller Segen

Die Weltgesundheitsorganisation definierte Gesundheit als einen physischen, psychischen, sozialen und spirituellen Segen. Zu verstehen ist darunter wohl im Idealfall eine relative Ausgewogenheit. Die Bedeutung dieser Definition für die Heilungen im Haus-der-Religionen Aidas soll in diesem Kapitel deutlich gemacht werden.

Am Ende dieser Ethnopschoanalyse des Hauses-der-Religionen Mutter Aidas ergibt sich eine neue Perspektive, welche Funktion dieses Terreiro im sozialen Leben einiger Brasilianer erfüllen kann. Dazu muss vorerst nochmals auf Mutter Aidas Person und Rolle zurückgekommen werden, um ein tieferes Verstehen zu ermöglichen.

Mutter Aida beschrieb in dem Interview vom 30.10.1995 eine Heilung durch Gespräche unter Anrufung der göttlichen Kraft in ihrer Religion:

Ms: (...) Jetzt, was ich am meisten an der Religion mag. Ich mag am meisten (so wie es) vor langer Zeit passierte. Eine Frau in Rio de Janeiro, im Alter von 75 Jahren, wollte eine Krebsoperation am Magen vornehmen lassen. Die Mediziner gaben auf, es gab keine Chance aufgrund der Zeit, die sie schon Krebs hatte und des Alters. Nun, als sie mich anriefen, sagte ich, sieh mal, ich werde machen, was ich kann. Ich werde einen Barmherzigkeitsdienst tun. Wenn die Leute den Vater der Erde anrufen, um ihn zu bitten, etwas zu erlauben, wenn es so ist, dass er nicht die richtige Stunde der Person gibt, dann ist es nicht an der Zeit. Gibt es keine Barmherzigkeit, dann gibt es nichts. Die Menschen haben ihre Stunde der Geburt und die Stunde um zu sterben. Nun, dann machte ich den Dienst und blieb vier Tage dort. Dann war sie schon wieder zu Hause. Der Arzt fragte, wie das ging? Er sagte, in sechs Monaten kann sie schon wieder eine Feijoada¹⁶⁰ essen. - Das ist ein schönes Wunder. Nun, was ich am meisten liebe, ist dies: das sind nicht die Tänze, nicht die Festkleidung, nicht die Gesänge, weißt du? Manchmal will auch eine Person heiraten, einige Sachen laufen nicht richtig. Sei es, ob es die richtige Frau ist, ob man die Hochzeit machen soll, für die

Vereinigung des Paares oder, dass die Anstellung schlecht ist und nochmal der Arbeitsplatz. Aber für mich bei all diesen Sachen, finde ich, ist das Schönste die Heilung. Dann fühle ich mich realisiert. (...) Es gibt Leute, die das fremd finden, weil man während der Gespräche die göttliche Kraft anruft. Wer ist die göttliche Kraft? Es ist der himmlische Vater. (...) ¹⁶¹

Aida erzählte von einer Heilung, bei der sie an vier Tagen Gespräche unter Anrufung der göttlichen Kraft führte und sie sich selbst realisiert fühlte. - Die Heilung ist nur möglich, wenn der "Vater der Erde" auch die "richtige Stunde der Person gibt", d.h. wenn der Zeitpunkt auf dem Lebensweg stimmt. - Was bedeuten die Gespräche unter Anrufung der göttlichen Kraft, des Vaters des Himmels?

Mutter Aida führte Gespräche mit der Frau, die unter einem Krebsleiden litt. Die Frau rief Mutter Aida mit einer Erwartungshaltung an, die ihr eine gewisse Fähigkeit zuschrieb, ihre Krankheit zu heilen. Jacques Lacan unterscheidet ein leeres Sprechen von einem vollen Sprechen. ¹⁶² Unter letzterem versteht er im psychoanalytischen Gespräch das Sprechen im Dialog, bei dem sich der Analytiker wieder auf das gegenwärtig gesprochene Wort konzentriert und versucht, es zu verstehen. Das Miteinandersprechen will er verstanden wissen als ein Da-sein, wo der andere, sprich der Analysand, sich in seinem Sprechen befindet. In der fortgeschrittenen Therapie lernt der Analysand dann genau die Umkehr dieser Position. Durch die Übertragungsliebe begibt sich der Analysand auf den Weg eine relative Ausgewogenheit zwischen seiner Person und Rolle zu finden und die Spannung zwischen beiden, die Sehnsucht nach der Einheit, auszuhalten. Im letzten

Stadium der Therapie richtet sich sein gesprochenes Wort nicht mehr an den Analytiker in seiner Rolle, sondern an seine Person, nämlich den anderen um seiner selbst willen zu lieben, also einen höheren Sinn in der Personhaftigkeit zu erkennen.¹⁶³ In diesem beschriebenen Fall eben den einen Gott Olórun, verstanden als eine gesetzmäßige Struktur. - Ein Idealfall der Übertragungsliebe, die die Analyse beendet.

Mutter Aida beschreibt in der Heilung der krebserkrankten Frau diesen Idealfall der Übertragungsliebe. Es spielen allerdings verschiedene Faktoren, wie sie in dem Zitat der Weltgesundheitsorganisation Ausdruck fanden, eine wichtige Rolle. Nur, wenn sich der Hilfesuchende zu der richtigen Zeit auf seinem Lebensweg an die richtige Mutter-des-Heiligen wendet, ist eine Heilung möglich. Heilung bedeutet so verstanden einen Ausgleich zwischen seiner Person und Rolle im Leben zu finden. Das soziale Leben der Frau musste in dem die Krankheit verursachenden Bereich wieder in eine ausgewogene Beziehung mit ihrem symbolischen Unbewussten kommen. Sie musste den in ihr Unbewusstes eingeschriebenen Sinn erkennen und zum Glauben an den einen Gott Olórun gekommen sein. Dementsprechend stellt der höchste Gott in der Umbanda wieder das zwischen dem kranken Leib und dem Geist heilende Dritte dar.

Heilung ist als kein finales Stadium, sondern als ein lebenslanger Prozess zu verstehen, der durch die Spannung jeden Tag neu besteht. Krankheit wird so verstanden ein Zeichen, das ein Ungleichgewicht oder ein Überschreiten eines Maßes ist, das durch das unbewusst eingeschriebene Gesetz determiniert ist und so im Physischen sowie im Psychischen einen Ausdruck findet.

Mutter Aida ist deshalb insofern eine Frau, die sowohl in ihrer Rolle als Mutter, Hausfrau, Nachbarin, Ehefrau, Mutter-des-Heiligen als auch in ihrer Person zu einem außergewöhnlichem Bewusstsein des gesprochenen und gehörten Wortes gekommen ist. Mit dieser lebensbejahenden spannungsvollen Verbindung ihrer Person und Rolle und der dazu erforderlichen Bescheidenheit der Konzentration auf den Sinn des gegenwärtig gesprochenen Wortes, kann sie in der Übertragung, sprich mittels des religiös-eingebundenen Symbolsystems und Gesprächs, anderen Menschen wieder zu einem Zugang zu ihrem unbewusst eingeschriebenen SINN verhelfen, eben zum geoffenbarten Glauben an den einen und höchsten Gott Olórun und dem Leben wieder einen tiefen Sinn verleihen.¹⁶⁴

4. Rück- und Ausblick

Die Dimension des im ersten Kapitel entwickelten ethnopsychoanalytischen Ansatzes wird erst in der Gesamtheit der Arbeit deutlich. Die gepochene Sprache bekommt so wieder ihre herausragende Bedeutung innerhalb der menschlichen Existenz zugeschrieben. Letztendlich ist es dieser Erkenntnis zu verdanken, dass Umbanda in der brasilianischen Gesellschaft eine identitätsentwickelnde Funktion mit einem gewissen Stellenwert zugesprochen werden kann. Dabei ist anzumerken, dass es sich beim Terreiro Aidas um ein Einziges handelt. Insofern kann diese Analyse zu keinen Spekulationen in Bezug auf Umbanda als ganze Religion Anlass geben. Die signifikante Stellung des einen Terreiros kann aber durchaus gewürdigt werden.

Unter Einbeziehung der im Kapitel 2 herauskristallisierten Entwicklungslinie von Umbanda in Rio Grande do Sul, kann der Stellenwert ermessen werden, der ihr gebührt. So bekommen die vielen verwirrend erscheinenden Daten der geschichtlichen Entwicklung einen Sinn, innerhalb der konsequenten, folgerichtigen Entwicklung von Umbanda, aufgrund des unbewusst eingeschriebenen Gesetzes. An dieser Stelle wäre in einer folgenden Arbeit noch eine genauere Interpretation der geschichtlichen Entwicklung von Umbanda möglich. Ebenfalls könnten die in dieser Arbeit in Kapitel 2 nur kurz behandelten drei unterschiedlichen Ritualformen von Umbanda weiter differenziert und analysiert werden. So würden sich weitere wichtige Daten in Bezug auf die Funktionen dieser ergeben.

Generell sollte die geschichtliche Analyse nicht als determiniert angesehen werden. Geschichte ist ein im Fluss befindlicher Prozess und äußerst vielschichtig und ambig. Dieses Kapitel hat die Funktion in die Umbanda einzuführen und sollte nicht als feststehendes Wissen missverstanden werden. Eine historische Entwicklung kann nur in einer abgegrenzten Perspektive entwickelt werden und bleibt somit unvollständig und zwangsläufig unverständlich.

Die ethnopsychoanalytische Interpretation der Interviews mit dem Yalorixá Aida de Oxúm hat Erkenntnisse erscheinen lassen, die nicht als gewöhnliche verstanden werden sollten. Ein diffiziles Zusammenspiel verschiedenster Faktoren bestimmen den Lebensweg der Mutter-des-Heiligen Aida, der mit seinen Höhen und Tiefen in ihrer religiösen Identität zu einem bewussten Leben im tiefen Glauben geführt hat. Das Ergebnis ist ein gesäubertes

Sprechen und ein hochkonzentriertes Leben im gegenwärtigen Moment, das um das unbewusst eingeschriebene Gesetz und dessen Sinn weiß.¹⁶⁵ Dies muss allerdings in Mutter Aidas individuell-religiösem Kontext betrachtet werden.

Diese Ergebnisse bedeuten keineswegs für Mutter Aida und schon gar nicht für die Eltern- und Kinder-des-Heiligen ihres Terreiros, dass sie ohne Probleme und Krankheiten leben. Es soll lediglich deutlich gemacht werden, wie der religiöse Lebensweg Mutter Aidas als eine Möglichkeit verstanden werden kann, zu einer ausgewogenen Spannung zwischen Rolle und Person zu finden. Dies kann beispielsweise so aussehen: im Falle einer Krankheit diese bewusst wahrzunehmen und als Chance zur Weiterentwicklung zu nutzen. In diesem Zusammenhang zeichnet sich nicht nur Mutter Aidas Sinn des Lebens, sondern auch der vieler anderer deutlich ab. Dieses Leben Mutter Aidas ist sicherlich nicht ein bequemes, eher im Gegenteil ein hoch spannungsgeladenes, das durch Bescheidenheit und Konzentration auf ein Leben im gegenwärtigen Moment im Alltag geprägt ist. Denn der SINN stellt sich wie im Markus Evangelium berichtet wird bei geistlich Reichen, d.h. Menschen die überwiegend im imaginären Bereich der Sprache zu Hause sind, sowenig ein wie ein Kamel durch ein Nadelöhr geht.¹⁶⁶

Die Interpretationen stellen sicherlich erst einen Anfang dar, welche Strukturen im Haus-der-Religionen Mutter Aidas für ein Funktionieren maßgeblich verantwortlich sind. Insofern versteht sich diese Ethnopschoanalyse als ein Zurückfinden zu der unser menschliches Dasein bestimmenden Bedeutung der Sprache als Signifikant.

In Respekt vor der sich eröffnenden Dimension des Wortes soll diese Arbeit nicht den Glauben an die Orixás der Umbandisten des

Terreiros Mutter Aidas in Frage stellen, sondern im Gegenteil, diesen festigen. Denn man muss sich darüber im klaren sein, dass "der Signifikant das Signifikat trüffelt" und sich das Erkennen des Sinns nur in außergewöhnlichen Momenten einstellt. Diese Momente sind deshalb ganz besondere und bedeuten große Gnade. In diesem Sinne danke ich nochmals allen an dieser Arbeit Beteiligten ganz herzlich.



5. Glossar¹⁶⁷

Alter-Schwarzer: port. 'preto velho': ist eine Seele eines verstorbenen Ex-Sklaven oder Ex-Sklavin (Oma, Opa oder Tante, Onkel). Sie gehen gebückt von der schweren Arbeit, tragen die typische Feldarbeitskleidung wie Kopftücher, Schürzen, Hüte oder Hosenträger. Sie setzen sich auf kleine Höcker, rauchen Pfeife oder Zigarren, essen Feijoadá und trinken Tee. Sie reden oft ein fehlerhaftes Portugiesisch. - Die Figuren, die sie darstellen, sind eine alte Schwarze und ein alter Schwarzer mit weißem Haar und eine Zigarre rauchend. Im Terreiro Aidas werden die Alten-Schwarzen am 13. Mai mit einer Zeremonie geehrt.

Arbeit: port. 'trabalho': irgendeine Arbeit der Eltern- oder Kinder-des-Heiligen während der Trance, meistens im oder manchmal auch außerhalb des Terreiros.

Caboclos: Pferd, gemeint ist ein Medium, das von Geistern oder Seelen geritten wird. Die Caboclos stellen Indios oder Personen vom Land dar. Ihr Anführer ist Oxossi. Die Caboclos, Mata Virgem und alle Caboclos, werden im Terreiro Aidas am 20. Januar, am Tag des Heiligen Sebastians, gefeiert.

Eltern-Orixás: sind die Schutzorixás einer Person, die jeden Menschen bewusster- oder unbewusster Weise von der Geburt bis in den Tod begleiten. Es gibt einen Orixá, der den Kopf und einen, der den Körper

im Terreiro Aidas das Fest Iemanjas. Es wird mit einer Umbandazeremonie am Strand Mariluz gefeiert.

Kardecismus: nach dem Spiritismus Leon Hypolite Denizarth Rivails (1804-1869), Frankreich. Der Kardecismus ist im 19. Jahrhundert nach Brasilien gekommen und hat verschiedene religiöse Gruppierungen inspiriert.¹⁶⁸ Es sind viele Bücher Kardecs ins Portugiesische übersetzt worden und konnten so Verbreitung finden.

Kinder: port. 'crianças': Seelen von Kindern, die eine Linie bilden. Jeder Sohn- oder jede Tochter-des-Heiligen hat, neben seinen Eltern-Orixás, seinem Caboclo und seinem Alten-Schwarzen, auch ein Kind, das im Medium ankommt. Im Terreiro Mutter Aidas ist am 27. September das Fest zu Ehren der Kinder, Cosmé und Damião (Zwillinge, katholische Märtyrer Heilige, sie sind Mediziner).

Kreistanz: port. 'gira': ritueller Kreistanz, mit Gesängen und Tänzen, bei denen die Kinder-des-Heiligen Heilige, Orixás oder andere Persönlichkeiten feiern und inkorporieren.

M: Abkürzung für Marlene Liège-Darós, Psychologin, Teilnehmerin der Feldforschung.

Mk: Abkürzung für Maik Sadzio

Ms: Abkürzung für Mutter Aida

Mutter- und Vater-des-Heiligen: port. 'mãe- e pai-de-santo': Kultchefs afrobrasilianischer Terreiros. In der

spirituellen Hierarchie des Terreiros sind sie die höchste Autorität.

Nation: port. 'nação': Bezeichnung afrikanischer Gruppen, die als Sklaven nach Brasilien kamen und ihrer jeweiligen Rituale. (port. 'nação nagô', 'nação africana', etc.)

Obá: ist die Göttin oder weiblicher Orixá des Flusses Niger in Afrika. Sie ist eine der drei Ehefrauen Xangôs und von denen, die am wenigsten von ihm geliebt. Ihre Farbe ist das Rosane.

Ogum: ist der Gott oder Orixá des Krieges, des Metalls, der Schmiede und der Wasserfälle. Im katholischen Synkretismus ist er Sankt George: Sein Symbol ist das Schwert oder ein Blatt der Sansevieria. Ogum dominiert alle Orixás in der Umbanda, lediglich Oxalá steht über ihm. Als Figur sitzt er oft auf einem weißen Pferd, als Bild oft mit einem Drachen dargestellt, der um eine Jungfrau kämpft. Seine Farben sind das Rote, das Grüne und das Weiße. Er wird am 23. April im Terreiro Mutter Aidas gefeiert.

Olórun: der höchste Gott, der Vater im Himmel, Schöpfer der Welt, schuf den Mann und die Frau. Er schickte Oxalá die Welt und die Kreaturen zu dirigieren.

Orixás: ehemals afrikanische Göttlichkeiten. Die Persönlichkeiten, die während der Trance in Kontakt zu den Menschen treten.

spirituellen Hierarchie des Terreiros sind sie die höchste Autorität.

Nation: port. 'nação': Bezeichnung afrikanischer Gruppen, die als Sklaven nach Brasilien kamen und ihrer jeweiligen Rituale. (port. 'nação nagô', 'nação africana', etc.)

Obá: ist die Göttin oder weiblicher Orixá des Flusses Niger in Afrika. Sie ist eine der drei Ehefrauen Xangôs und von denen, die am wenigsten von ihm geliebt. Ihre Farbe ist das Rosane.

Ogum: ist der Gott oder Orixá des Krieges, des Metalls, der Schmiede und der Wasserfälle. Im katholischen Synkretismus ist er Sankt George: Sein Symbol ist das Schwert oder ein Blatt der Sansevieria. Ogum dominiert alle Orixás in der Umbanda, lediglich Oxalá steht über ihm. Als Figur sitzt er oft auf einem weißen Pferd, als Bild oft mit einem Drachen dargestellt, der um eine Jungfrau kämpft. Seine Farben sind das Rote, das Grüne und das Weiße. Er wird am 23. April im Terreiro Mutter Aidas gefeiert.

Olórun: der höchste Gott, der Vater im Himmel, Schöpfer der Welt, schuf den Mann und die Frau. Er schickte Oxalá die Welt und die Kreaturen zu dirigieren.

Orixás: ehemals afrikanische Göttlichkeiten. Die Persönlichkeiten, die während der Trance in Kontakt zu den Menschen treten.

Orixásymbol: port. 'ponto riscado': ist das Symbol eines jeden Orixá. Es wird auf den Fußboden oder in die Luft ein Kreis gezeichnet und in diesem werden die Symbole wie Kreuze, Schwerter oder kleine Sterne angedeutet.

Oxalá: ist der höchste Orixá. Er dirigiert alle anderen Orixás. Er ist synkretisiert mit Jesus Christus. Seine Farbe ist das Weiße. Im Terreiro Aida wird jedes Jahr im April am Karfreitag das Mahl Christi, nach den 40 respektierten Fastentagen, gefeiert. Es gibt keine Zeremonie, sondern ein gemeinsames Essen. Vorher muss jedes Kind-des-Heiligen ein Bad mit diversen Kräutern nehmen.

Oxóssi: ist der Führer einer der wichtigsten Gruppen von Seelen, der Caboclos. Er ist Sohn Iemanjás. Er ist Jäger, der König der Wälder, Beschützer und Verteidiger der Fauna und Flora. Er kennt sich mit Heilkräutern aus. Seine Attribute ist Pfeil und Bogen. Seine Farbe ist das Grüne.

Oxum: ist Göttin oder weiblicher Orixá der Süßwasser wie Flüsse, Wasserfälle und Seen. Oxum ist die zweite Ehefrau Xangôs. Sie ist ebenfalls synkretisiert mit Maria. Ihr Feiertag ist am 8. Dezember. Oxum ist Tochter von Iemanjá. Ihre Farbe ist das Gelbe.

Passé: port. 'tomar passé': am Ritual der Reinigung teilnehmen, bei der die Medien, während der Trance, die Aura ausstreichen und schlechte Energien von den Klienten abziehen.

Pombagira: weiblicher Exú, erscheint in der Umbanda und der Quimbanda mit diversen Namen. Sie arbeiten sowohl für das Gute als auch für das Böse.

Sankt George: siehe Ogum

Schwarze Magie: port. 'magia negra': Zauberei für das Böse. Jemandem bewusst das Böse senden. Bezeichnung für Terreiros die für das Böse arbeiten. Die Terreiro-Leitung ist meist dunkler Hautfarbe.

Sohn oder Tochter des Heiligen: port. 'Tochter- oder Sohn-des-Heiligen'. Medium, das von der Mutter- oder dem Vater-des-Heiligen initiiert wurde. Es hat bestimmte Verpflichtungen seinen Eltern-Orixás gegenüber.

Terreiro: Haus und Grundstück, auf dem die Kulte und Vorbereitungen afrobrasilianischer Religionen stattfinden.

Xangô: ist ein Gott oder männlicher Orixá der Gewitter, der Blitze und des Donners. Im katholischen Synkretismus ist er der Heilige Hieronimus oder auch der Heilige Anton und Johannes der Täufer. Sein Attribut ist der Löwe, als Einzelgänger und Kämpfer gegen die Feinde der Wahrheit. Er ist der König der Gerechtigkeit und oft mit einer Waage ausgestattet. Er ist oft dargestellt gemeinsam mit einem Löwen und mit zu seinen Füßen liegenden Gesetzestafeln. Xangôs Farben sind das Rote und das Weiße. Seine Feiertage sind der 30. September oder der 24. Juni, Johannes der Täufer.

(faint, illegible text in German script, likely bleed-through from the reverse side)

Yalorixá: yorub.: 'iya': Mutter, 'oló': Besitzer, Herr, 'òrisá':
 Gottheit. Weiblicher Leiter eines Terreiros
 (männlicher: Babalorixá). In Afrika leiteten Frauen
 keine Terreiros. Erst in Brasilien begannen Frauen
 im Candomblé die Leitung von Häusern zu
 übernehmen. Sie verliehen den Zeremonien einen
 Glanz, den sie in Afrika noch nicht hatten.



(faint, illegible text in German script, likely bleed-through from the reverse side)

5. Literaturangaben

Die Bibel, nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1985

Bastide, Roger, Estudos afro-brasileiros, São Paulo 1973

Birman, Patrícia, Fazer estilo criando gêneros: sobre a construção religiosa da possessão e a diferença de gêneros em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 1995

Bochinger, Christoph, "Synkretismus", In: Wörterbuch der Religionssoziologie, Hg. Siegfried Rudolf Dunde, Gütersloh 1994

Borens, Raymond, Vater und Deutung. In: RISS, Zeitschrift für Psychoanalyse, Heft 47, 2000/I, S. 71f

Brown, Diana, "Umbanda e Política", In: Cadernos do Iser, Nº 18, Rio de Janeiro 1985

Bußmann, Hadumod, Lexikon der Sprachwissenschaft, Stuttgart 1990²

Castaneda, Carlos, Das Wirken der Unendlichkeit, Frankfurt a.M. 1998

Cacciatore, Olga Gudolle, Dicionário de cultos afro-brasileiros: com origem das palavras, Rio de Janeiro 1977²

Corrêa, Norton F., O Batuque do Rio Grande do Sul, Porto Alegre 1992

Da Costa, Valdelli Carvalho, Umbanda, São Paulo 1983

Danis, Juana, Das Wort in der Psychotherapie, München 1985

Danis, Juana, Einführung in Lacan, Narzißmus in Mann und Frau, München 1996

Danis, Juana, Psychosymbolik II, Das Strukturfeld der Psychotherapie, München 1990

Danis, Juana, Psychosymbolik, Das ödipale Triangulum, München 1989²

Danis, Juana, Todestrieb, 1985

Devereux, Georges, Angst und Methoden in den Verhaltenswissenschaften, Frankfurt a.M. 1988²

Dittrich, Adolf und Scharfetter, Christian (Hg.): Ethnopsychotherapie: Psychotherapie mittels außergewöhnlicher Bewußtseinszustände in westlichen und indigenen Kulturen, Stuttgart 1987

Donghi, Tulio Halperin: Geschichte Lateinamerikas von der Unabhängigkeit bis zur Gegenwart, Frankfurt a.M. 1991

Droogers, André, É a Umbanda?, São Leopoldo 1985

Droogers, André, Popular power in Latin American religions, Saarbrücken und Fort Landerdale 1991, S. 219-236

Erdheim, Mario, Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit, Eine Einführung in den psychoanalytischen Prozeß, Frankfurt a.M. 1982

Fornet -Betancourt, Raúl (Hg.), Theologien in der Sozial- und Kulturgeschichte LA, Bd. 1 und 2, Eichstätt 1992

Freud, Sigmund, "Das Unbehagen in der Kultur (1930 [1929])", In: ders., Fragen der Gesellschaft Ursprünge

der Religion, Studienausgabe, Bd. IX, Frankfurt a.M. 1974⁷, S. 191-270

Freud, Sigmund, "Massenpsychologie und Ich-Analyse (1921)", In: ders. 1974⁷, S. 61-134

Freud, Sigmund, "Über die weibliche Sexualität (1931)" und "Die infantile Genitalorganisation (1923)", In: ders., Sexualeben, Studienausgabe, Bd. V, Frankfurt a. M., 1972, S. 235-241 und S. 271-292

Freud, Sigmund, Die Traumdeutung (1900), Studienausgabe, Bd. II, Frankfurt a.M. 1972³

Gallet, L., O negro na Música Brasileira, Rio de Janeiro 1934

Gorender, Jacob, O Escravismo Colonial, São Paulo 1985

Helle, Jürgen, Religionssoziologie: Entwicklung der Vorstellungen vom Heiligen, München 1997

Klein, Melanie, Das Seelenleben des Kleinkindes, Hamburg 1972

Lacan, Jacques, Das Seminar, Buch 1, Freuds technische Schriften, Weinheim und Berlin 1990²

Lacan, Jacques, Die Ethik der Psychoanalyse, Das Seminar, Buch VII (1959-1960), Weinheim und Berlin 1996

Lacan, Jacques, Les formations de l'inconscient, Paris 1998

Lacan, Jacques, O seminário, livro 4: a relação do objeto (1956-1957), Rio de Janeiro 1995

Lacan, Jacques, O seminário, livro 8, A transferência 1960-1961, Rio de Janeiro 1992

- Lacan, Jacques, Radiophonie und Television, Weinheim und Berlin 1988
- Lacan, Jacques, Schriften I, Olten 1973
- Lacan, Jacques, Schriften II, Olten 1975
- Lacan, Jacques, Schriften III, Olten 1980
- Lévi-Strauss, Claude, Strukturele Anthropologie I, Frankfurt a.M. 1967
- Morgenthaler, Fritz, Florence Weiss und M. Morgenthaler, Gespräche am sterbenden Fluß, Ethnopschoanalyse bei den Itamul in Papua Neuguinea, Frankfurt a.M. 1984
- Moura, Clóvis, História do negro brasileiro, São Paulo 1989
- Möde, Erwin, Die neue Einsamkeit in der Postmoderne, München 1995²
- Möde, Erwin, Offenbarung als Alternative zur Dialektik der Postmoderne, München 1994
- Möde, Erwin, Das Begehren, München 1995²
- Nathan, Tobie, Fier de n'avoir ni pays ni amis, Paris 1993
- Nathan, Tobie, Le Sperme du Diable, Elements d'Ethnopschotherapie, Paris 1988
- Nery, João Batista Corrêa, A Cabula - um culto afro-brasileiro, Vitória 1963
- Oro, Ari Pedro, As Religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul, Porto Alegre 1994
- Parin, Paul, Fritz Morgenthaler und Goldy Parin-Matthèy, Die Weißen denken zuviel. Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika, München 1963

Parin, Paul, Fritz Morgenthaler und Goldy Parin-Matthèy, Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst, Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika, Frankfurt a.M. 1971

Ramos, Arthur, O Negro Brasileiro, São Paulo 1940²

Reichmayer, Johannes, Einführung in die Ethnopschoanalyse, Geschichte, Theorien und Methoden, Frankfurt a.M. 1995

Rodolpho, Adriane Luisa, Entre a hóstia e o almoço: Um Estudo sobre o Sacrifício na Quimbanda, Dissertação de Mestrado, Porto Alegre 1994

Rodrigué, Emilio, Gigante pela própria natureza, São Paulo 1991

Röheim, Géza, Psychoanalyse primitiver Kulturen, Imago 18, 1932, S. 269-563

Roudinesco, Elisabeth, Jacques Lacan, Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems, Frankfurt a.M. 1999

Sadzio, Maik, Ethnopschoanalyse: Zwischen Magie und Sinn – UMBANDA, Eine afrobrasilianische Erfahrung, 1997 In: BRASILIEN 3/4/97, Institut für Brasilienkunde, Mettingen, S. 3-44

Sadzio, Maik, Material zur Feldforschung "Umbanda - Ethnopschoanalyse eines Hauses-der-Religionen in Brasilien", unveröffentlichtes Manuskript, München 1997

Santos, Juana Elbein dos Santos, Os Nãgô e a morte: Pàdê, Asèsê e o culto Égun na Bahia, Petrópolis 1976

Schmidt, Bettina E., "Towards a new merging: Spiritism and the Afro-puerto Rican religious culture", In: Horizontes Antropológicos, No. 3, Religiões Afro-Americanas, Porto Alegre 1995, S. 98-104

Schneider-Harpprecht, Christoph, A contribuição da etnopsicanálise para a clínica da família, unveröffentlichtes, erweitertes Manuskript des Vortrags, gehalten bei der 2ª Jornada Psicanalítica an der Unisinos, São Leopoldo im November 1994

Silva, Marcos Rodrigues da, O Negro no Brasil, História e desafios, São Paulo 1987

Souza, Octavio, Fantasia de Brasil, São Paulo 1994

Stephenson, Gunter (Hg.), Leben und Tod in den Religionen: Symbol und Wirklichkeit, Darmstadt 1980, S. 229-259

Suess, Paulo, "Etiópe resgatado, Zur Geschichte und Ideologie von Sklaverei und Sklavenbefreiung in Brasilien", In: Raúl Fornet-Betancourt (Hg.), Theologie in der Sozial- und Kulturgeschichte Lateinamerikas, Bd. 2, Eichstätt 1993, S. 222-256

Tomatis, Alfred A., Das Ohr und das Leben, Reinbeck 1987

Tomatis, Alfred A., Der Klang des Universums, Vielfalt und Magie der Töne, Düsseldorf und Zürich 1997

Velho, Alves, Maggie Yvonne, Guerra de Orixá, um estudo de ritual e conflito, Rio de Janeiro 1977²

Velho, Gilberto, Desvio e Divergência: uma Crítica da Patologia Social, Rio de Janeiro 1974

Velho, Gilberto, Projeto e metamorfose, antropologia das sociedades complexas, Rio de Janeiro 1994

Verger, Pierre, Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de todos os Santos: dos séculos XVII a XIX, São Paulo 1987²

Weinreb, Friedrich, Schöpfung im Wort, Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung, Weiler 1994

Weinreb, Friedrich, Vor Babel. Die Welt der Ursprache, Weiler i. Allg. 1995

Wulfhorst, Ingo, Der "spiritualistisch-christliche Orden", Ursprung u. Erscheinungsformen e. neureligiösen Bewegung in Brasilien, Erlangen 1985

Zier, Ursula, "Eine fremde Medizin verstehen, Verhexung und Austreibung von bösen Geistern in der kolumbianischen Volksmedizin", In: Körper, Krankheit und Kultur, Ethnopschoanalyse, Bd. 3, Frankfurt a.M. 1993, S. 117-143

Anmerkungen

¹⁵⁴beispielsweise spezifische Tänze, Handbewegungen oder Symbole (Bsp.: ein Blatt der Sansevierie als Symbol des Schwertes Ogums, des Orixás des Krieges)

¹⁵⁵port. 'batida-de-cabeça': Kopfanschlagen

¹⁵⁶Der Passé ist das Ritual, bei dem die jeweiligen inkorporierte Persönlichkeit den Gläubigen mit den Händen am Körper entlangstreichen, sie um sie selbst drehen und umarmen etc.

¹⁵⁷Wobei die Eltern- und Kinder-des-Heiligen sich ebenfalls gegenseitig Passés während der Trance geben.

¹⁵⁸Dazu gehen die inkorporierenden Eltern- und Kinder-des-Heiligen den umgekehrten Weg der Begrüßung: vom Trommelchor, zum Altar, zur Mutter-des-Heiligen und zur Außentür, wo sie wieder ausfahren und die Trance beenden.

¹⁵⁹Dazu wird dem Medium ein Handtuch über den Kopf geworfen, hinter die Ohren gepustet und Wasser auf die Stirn, den Hals und hinter die Ohren gespritzt.

¹⁶⁰Bohnengericht aus gekochten schwarzen Bohnen mit diversen Zutaten

¹⁶¹Sadzio 1997, S. 26

¹⁶²vgl. Lacan 1973, S. 71-169

¹⁶³vgl. Lacan 1992, S. 147

¹⁶⁴In anderen Fällen war zu beobachten, dass sich die Gespräche auch über einen längeren Zeitraum erstrecken können.

¹⁶⁵vgl. Danis 1985

¹⁶⁶vgl. Mk 10,25

¹⁶⁷soweit nicht anders angegeben, stammen die Angaben aus: Cacciatore 1977² und aus dem Material der Feldforschungsarbeit. Sadzio 1997

¹⁶⁸vgl. Schmidt, Bettina E., "Towards a new merging: Spiritism and the Afro-puerto Rican religious culture", In: Horizontes Antropológicos, No. 3, Religiões Afro-Americanas, Porto Alegre 1995, S. 98

ZUM AUTOR

geboren 1973 in Hildesheim

Studium der Ev. Theologie und Germanistik in München und Porto Alegre, Brasilien

Referendariat für das Lehramt an Realschulen in Nürnberg, Kempten i. Allg. und München

1. und 2. Staatsexamen

Lehrtätigkeit in Ev. Religion, Deutsch und Kunst an der Städtischen Wilhelm-Busch-Realschule in München

Tutorensupervision

Mitglied im „Institut für PSYCHOSYMBOLIK e.V., IPV“ in München

Mitarbeiter der Edition Psychosymbolik – www.i-p-v.net

Mitglied im „Arbeitskreis für psychoanalytische Pädagogik in der Schule e.V.“ – www.apps.de

Fortbildung in Malerei und Zeichnen bei Dr. S. Burger

Sommerakademien in Pallagione und Santa Fiora (Toskana)

Beteiligung an Gruppenausstellungen in Santa Fiora und München

Ankäufe durch die Kommune Santa Fiora

Privatverkäufe

seit 1999 Internetgalerie www.deutsche-galerie.de

¹ lat. 'religare': zurück- und emporbinden

¹ Aus meinen Aufzeichnungen des Besuchs vom 17.04.1996 im afrobrasilianischen Haus-der-Religionen der Mutter-des-Heiligen Aida. Sadzio, Maik, Material zur Feldforschung "Umbanda - Ethnopschoanalyse eines Hauses-der-Religionen in Brasilien", unveröffentlichtes Manuskript, München 1997, S. 36

¹ port. 'mãe-de-santo'

¹ port. 'terreiro': Haus und Grundstück, auf dem Kulte und Arbeiten afrobrasilianischer Religionen stattfinden. Unter Arbeit wird, im religiösen Kontext der Umbanda, ein Ritual o.ä. verstanden, welches von Eltern- oder Kindern-des-Heiligen während der Trance ausgeführt wird.

¹ Escola Superior de Teologia

¹ vgl. Freud, Sigmund, "Totem und Tabu, 1912-13", In: ders., Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religionen, Bd. IX, Studienausgabe, Frankfurt a.M. 1974⁷, S. 287-444

¹ vgl. Róheim, Géza, "Psychoanalyse primitiver Kulturen", In: Imago 18, 1932, S. 269-563

¹ vgl. Parin, Paul, Fritz Morgenthaler und Goldy Parin-Matthèy, Die Weißen denken zuviel.

Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika, München 1963 und dies., Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst, Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika, Frankfurt a.M. 1971

⁴ vgl. Morgenthaler, Fritz, Florence Weiss und M. Morgenthaler, Gespräche am sterbenden Fluß, Ethnopschoanalyse bei den Itamul in Papua Neuguinea, Frankfurt a.M. 1984

¹ vgl. ausführlicher zur Entwicklung der Ethnopschoanalyse: Reichmayer, Johannes, Einführung in die Ethnopschoanalyse, Geschichte, Theorien und Methoden, Frankfurt a.M. 1995

¹ siehe zur genaueren Studie: Devereux, Georges, Angst und Methoden in den Verhaltenswissenschaften, Frankfurt a.M. 1988²

¹ ders. 1988², S. 67

¹ ders. 1988², S. 28 und 64

¹ vgl. Erdheim, Mario, Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit, Eine Einführung in den psychoanalytischen Prozeß, Frankfurt a.M. 1982, S. 9-40

¹ Tobie Nathan ist Professor für Klinische Psychologie und Pathologie an der Universität von Paris VIII. Er ist dort Direktor des Zentrums der psychologischen Hilfe für Immigrantenfamilien (Centre Georges Devereux).

¹ vgl. Nathan, Tobie, Fier de n'avoir ni pays ni amis, quelle sottise c'était..., Principes d'ethnopsychanalyse, Paris 1993 und ders., Le Sperme du Diable, Elements d'ethnopsychotherapie, Paris 1988

¹ Nathan 1993, S. 95

¹ vgl. hierzu Schneider-Harpprecht, Christoph, "A contribuição da etnopsicanálise para a clinica da familia", unveröffentlichtes, erweitertes Manuskript des Vortrags, gehalten bei der 2a Jornada Psicanalitica an der Unisinos, São Leopoldo im November 1994, S. 8

¹ Lévi-Strauss, Claude, Nachtrag zu den Kapiteln 3 und 4. In: Strukturele Anthropologie I, Frankfurt a.M. 1967, S. 105f

¹ Vgl. Lacan 1991 S. 43f

¹ Lévi-Strauss 1967, S. 224



¹ Lévi-Strauss 1967, S. 238f

¹ Lacan, Jacques, Das Seminar, Buch II (1954-1955), Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse, Weinheim und Berlin 1991², S. 39f

¹ Ich benutze den von Frau Danis eingeführten Begriff "Rolle", die sie von der "Person" abgrenzt. Vgl. Danis 1989²

¹ Danis 1989²

¹ vgl. Lacan 1973, S. 61ff

¹ vgl. Freud, Sigmund, Das Ich und das Es, 1923 In: Freud, Sigmund, Psychologie des Unbewussten, Frankfurt a.M., 1975, S. 273ff

¹ Lacan 1987, S. 49

¹ Vgl. Lacan, Jacques, Schriften II, Olten 1975, S. 42f

¹ Lacan, Jacques, Les non-dupes-errent (1973-1974), unveröffentlichtes Manuskript

¹ Danis 1989²

¹ Klein, Melanie, Das Seelenleben des Kleinkindes, Hamburg 1972

¹ vgl. Lacan, Jacques, Encore, Das Seminar XX, Weinheim und Berlin 1991², S. 74

¹ vgl. Danis 1989²

¹ 2. Mos. 13:1-2

¹ vgl. Roudinesco, Elisabeth: Jacques Lacan, Frankfurt a. M. 1999, S. 305ff

¹ "Wiederkehr" ist ein biblischer Begriff. vgl. auch Danis 1995

¹ vgl. "Reden und Sprechen" in den Seminaren am Institut für Psychosymbolik – IPV e.V. in München (www.i-p-v.net)

¹ Danis 2000, S. 15ff

¹ Lacan, Jacques, Schriften II, 1975, S. 33f

¹ Möde, Erwin, Offenbarung als Alternative zur Dialektik der Postmoderne, München 1994, S. 254f

¹ Derrida, J., Marges de la philosophie, S. 15

¹ Lacan 1991², S. 50

¹ Castaneda, Carlos, Das Wirken der Unendlichkeit, Frankfurt a.M. 1998, S. 185f

¹ Lacan, Jacques, Les formations de l'inconscient, Paris 1998, S. 143f

¹ Lacan 1975, S. 43

¹ Lacan 1991², S. 99

¹ Danis 1983

¹ Danis 2000, S. 113

¹ Borens, Raymond, Vater und Deutung. In: RISS, Zeitschrift für Psychoanalyse, Heft 47, 2000/I, S. 71f

¹ 1. Gen. 4:1 In: Steurer, R.M., Interlinearübersetzung des Alten Testaments, nach der Biblica Hebraica Stuttgartensia 1986, S. 20

¹ Weinreb, Friedrich, Der biblische Kalender, Ijar, Weiler i. Allgäu 1985, S. 15f

¹ 1. Mos. 2:19, In: dies.

¹ Joh. 1:1-3

¹ Joh. 1: 5



- ¹ Lacan, Jacques, Das Seminar, Buch III (1955-1956), Die Psychosen, Weinheim und Berlin 1997, S. 336ff
- ¹ hebräisch für die deutsche Übersetzung Eva. Dieses Wort ist in den Buchstabenbausteinen identisch mit dem Wort für Tier, "chaja". Vgl. Weinreb, Friedrich, Schöpfung im Wort, Weiler i. Allg. 1994, S. 404
- ¹ Weinreb, Friedrich, Vor Babel. Die Welt der Ursprache, Weiler i. Allg. 1995
- ¹ siehe den Begriff "Kastrationskomplex" im Werk Freuds
- ¹ 1. Mos. 17:10-13
- ¹ Danis 2000, S. 138
- ¹ Tomatis, Alfred A., Das Ohr und das Leben, Reinbeck 1987
- ¹ Lacan, Jacques, Das Seminar, Buch I (1953-1954), Freuds technische Schriften, Weinheim und Berlin 1990², S. 226
- ¹ 2. Mos. 3:14
- ¹ Möde, Erwin, Das Begehren, München 1991
- ¹ Sadzio 1997, S. 93-94
- ¹ Die Weltgesundheitsorganisation definierte Gesundheit als "physischen, psychischen, sozialen und spirituellen Segen". vgl. Kapitel 3.4.
- ¹ Terreiro der Weißen Umbanda in der Rua Vicente da Fontoura, 1405 in Porto Alegre. ('Geistliche Brüderlichkeit der Reiter des Sankt Georgs')
- ¹ Gemeint ist hier eine spirituelle Ausbildungsstunde.
- ¹ vgl. Sadzio 1997, S. 13-14
- ¹ Ein Terreiro der Weißen Umbanda, Rua Antonio Prado, 203 in São Leopoldo. ('Wohltätige Gemeinschaft der Mildtätigkeit Sankt Georgs')
- ¹ vgl. Sadzio 1997, S. 11
- ¹ Name des Hauses-der-Religionen, von Aida Martins de Lima, Mãe Aida de Oxum, Rua Ponta Porã, 140, Bairro Mathias Velho, Canoas. ('Afrikanisches Haus Unserer lieben Frau der unbefleckten Empfängnis'). Das Haus wird der Gekreuzten Linie zugeordnet. Es liegt im Stadtteil Mathias Velho, in Canoas.
- ¹ Der Name der Seele des Kaziken (Indianerschamane), die von Mutter Aida in den Umbanda-Zeremonien inkorporiert wird.
- ¹ vgl. Birman, Patrícia, Fazer estilo criando gêneros: sobre a construção religiosa da possessão e a diferença de gêneros em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 1995, S. 27ff
- ¹ Lacan, Jacques, Schriften I, Olten 1973, S. 142
- ¹ port. 'gonga': unter Altar wird im Folgenden die 'gonga' verstanden, der Altar der afrobrasilianischen Religionen. Auf ihm können Figuren der Heiligen, Alten-Schwarzen, Exús oder Pombasgiras stehen. Aber auch andere Geschenke, Steine, Blumen, Ketten und Kerzen etc.
- ¹ port. 'tambor': Trommel und afrik. 'agê': Rassel, ein Kürbis mit einem Plastikperlennetz bespannt, welches auch port. 'lágrimas-de-nossa-senhora': 'Die Tränen Unserer Lieben Frau' genannt wird.
- ¹ Corrêa 1994, S. 14-15
- ¹ ders. 1994, S. 14-15
- ¹ Sadzio 1997, S. 76-77



¹Spina, Nicolino, u.a. (Hg.), Almanaque Abril 97, São Paulo 1997, S. 183

¹port. 'IBGE': Abkürzung für dieses Institut

¹port. 'FENATRAB': Abkürzung dieser Organisation

¹Spina 1997, S. 234

¹Im Sinne Jacques Lacans Unterscheidung zwischen Sprache und Sprechen, die hier verstanden werden als Sprache, die der Person nahe kommt und das Sprechen, das der Rolle zugeordnet ist. vgl. Lacan 1973, S. 131-169 vgl. auch Danis, Juana, Das Wort in der Psychotherapie, München 1985

¹Sadzio 1997, S. 72

Legende: Ms = Mutter Aida

¹vgl. Sadzio 1997, S. 72-73

¹zu den Umbanda-Zeremonien im Jahresablauf, siehe im Glossar unter den Orixás, Exús, Caboclos, Kindern und Alten-Schwarzen.

¹vgl. Corrêa 1992, S. 61-62

¹vgl. das Zitat Mutter Aidas auf S. 38

¹port. 'quarto dos santos'

¹port. 'jogo dos búzios': Weissagung einer Mutter- oder eines Vaters-des-Heiligen. - Búzios sind kleine, konsekrierte Muscheln, es können drei weibliche und vier männliche sein. Die Zahl der Muscheln variiert bis 32. Das Medium singt einen Gesang, füllt ein Glas mit Wasser und wirft die sieben Muscheln dreimal in die Mitte eines Imperials (port. 'imperial': Kette der fertig ausgebildeten Kinder-des-Heiligen, sprich der Väter- und Mütter-des-Heiligen. Das Kollier hat für jeden der Orixás sechs Ketten aus Glasperlen in den entsprechenden Farben. Die Übergänge können die Farben der jeweiligen Eltern-Orixás haben.) - Es gibt zahlreiche Möglichkeiten, die Búzios zu werfen. Welche dieser Möglichkeiten wahrgenommen wird, hängt vom jeweiligen Medium und seiner Imaginationskraft ab.

¹Dieser Ausgang hat bei der rituellen Begrüßung (port. 'consagração') der ankommenden Geister und Götter eine wichtige Bedeutung. Siehe das Kapitel über die Zeremonien.

¹Seele, die möglicherweise die Figur eines Indianerhäuptlings aus Us-amerikanischen Filmrepräsentiert. - Kaziken sind meist Leiter der Terreiros.

¹Sadzio 1997, S. 83-84

¹Legende: M: Marlene, Ms: Mutter Aida, vgl. Glossar

¹Sadzio 1997, S. 80

¹Medium, das von Mutter Aida initiiert wurde. Es hat bestimmte Verpflichtungen gegenüber seinen Eltern-Orixás.

¹Die hier verwendete Unterscheidung zwischen Rolle und Person wurde von Juana Danis übernommen. Vgl. Danis, Juana, Psychosymbolik, Das ödipale Triangulum, München 1989². Vgl. in diesem Zusammenhang auch die von Jacques Lacan getroffene Differenzierung zwischen dem Ideal-Ich und dem Ich-Ideal. Siehe dazu vor allem das Kapitel "Ich-Ideal und Ideal-Ich" im Seminar I. In: Lacan 1990², S. 167-184

¹Legende: R = Reporter, Ms = Mutter Aida

¹Sadzio 1997, S. 27-29



¹Mutter Aida wurde am 16. Dezember 1933 geboren.

¹Wobei sie darauf hinweist, dass es ihr auch vor diesem Vorfall nicht gut ging.

¹vgl. 1. Mos 3

¹vgl. 1. Mos 3, 1-6

¹vgl. hierzu auch die Interpretation der Sündenfallgeschichte im Kapitel "Das Geheimnis des Wortes", im Werk Friedrich Weinrebs Schöpfung im Wort. Weinreb, Friedrich, Schöpfung im Wort, Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung, Weiler 1994, S. 74-97

¹Hierbei ist darauf hinzuweisen, dass Aida zu diesem Zeitpunkt schon in der katholischen Kirche getauft wurde. Keine Initiation in der Religion findet ohne die christliche Taufe statt.

¹port. 'cumprimento'

¹Sadzio 1997, S. 63

¹Jacques Lacan weist auf die trinitäre Struktur des menschlichen Lebens eingehend im Kapitel "Die Liebe und der Signifikant" hin. In: Lacan 1991², S. 43-55

¹Sadzio 1997, S. 29-30

¹gemeint ist der Kopf

¹Legende: Mk: Maik, vgl. Glossar

¹Sadzio 1997, S. 97

¹Siehe Kapitel "Der Verlust von Sinn" und dort aus demselben Interview den Abschnitt über die Mission Aidas.

¹vgl. Freud, Sigmund, Die Traumdeutung (1900), Studienausgabe, Bd. II, Frankfurt a.M. 1972³, vor allem Kapitel VII, "Zur Psychologie der Traumvorgänge"; ders., "Massenpsychologie und Ich-Analyse (1921)", In: ders., Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion, Studienausgabe, Bd. IX, Frankfurt a.M. 1974⁷, S. 61-134; ders., "Über die weibliche Sexualität (1931)" und "Die infantile Genitalorganisation (1923)", In: ders., Sexualleben, Studienausgabe, Bd. V, Frankfurt a.M. 1972, S. 235-241 und 271-292

¹vgl. Lacan, Jacques, O seminário, livro 4: a relação do objeto (1956-1957), Rio de Janeiro, 1995, S. 203-219

¹vgl. Lacan 1995, S. 220-236 und Lacan, Jacques, Radiophonie und Television, Weinheim und Berlin 1988, S. 17

¹vgl. 2. Mos 3,14

¹entweder ein Zuviel oder eine zwanghafte Askese an Alkoholgenuss, um nur ein Beispiel zu nennen.

¹afrik. 'ekedes': sind Töchter- oder Söhne-des-Heiligen die nicht Inkorporieren und die die übrigen Medien während der Trance überwachen. Sie sind dafür verantwortlich, dass keiner hinfällt, den Schweiß abzutrocknen, Ketten und Schmuck abzunehmen, Zigaretten, Zigarren oder Getränke zu reichen und das Herauskommen aus der Trance einzuleiten.

¹port. 'farofa': Gericht, das aus Maniokmehl und Fleisch zur Feijoada gereicht wird.

¹Sadzio 1997, S. 22

¹Die Hierarchie der Orixás gründet sich auf die Mitteilung von Mutter Aida vom 28.04.1996. vgl. Sadzio 1997, S. 45

¹Gemeint sind Umbandisten.



¹Sadzio 1997, S. 43-45

¹vgl. Lacan 1973, S. 131-169 und auch Danis 1985

¹Siehe die Formulierung dieser Gedanken im Aufsatz "Das Unbehagen in der Kultur (1930 [1929])". In: Freud, Sigmund, "Das Unbehagen in der Kultur (1930 [1929])", In: ders., Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion, Studienausgabe, Bd. IX, Frankfurt a.M. 1974⁷, S. 191-270

¹vgl. Danis, Juana, Todestrieb, München 1985

¹Gemeint sind die Orixás.

¹Sadzio 1997, S. 40-43

¹port. 'Oxalá': Synkretismus mit Jesus Christus

¹port. 'pai Oxalá': Vater Jesus Christus. Einzelne Orixás sind Repräsentanten von Lebensabschnitten dieser. Hier beispielsweise ein alter Jesus Christus, der gebückt und sehr langsam geht.

¹Mit den zwei Toden sind der Tod im Leben, als ein Tod, im Sinne vom Beziehungstod und infolgedessen Kommunikationstod, und der physische Tod gemeint.

¹vgl. Lacan, Jacques, Die Ethik der Psychoanalyse, Das Seminar, Buch VII (1959-1960), Weinheim und Berlin 1996, siehe vor allem die Kapitel "Das Paradox des Geniessen" und "Das Wesen der Tragödie". In: ders. 1996, S. 201-343

¹afrik. 'Olórun': Synkretismus mit dem christlichen Gott.

¹Im psychoanalytischen Fachjargon ist darunter die Übertragungsliebe zu verstehen.

¹Das Wasser wird benötigt, um die in Trance befindlichen Medien aus dieser herauszuholen. Dazu wird ihnen mit dem Zeigefinger Wasser hinter die Ohren, auf die Stirn und an den Hals getupft. Interessant dabei ist die sich so ergebende Kreuzform der Wassertropfen. Auf das Symbol des Kreuzes wird an späterer Stelle eingegangen werden.

¹zum Schweißabwischen

¹für bestimmte, sich in Inkorporation befindlichen Eltern- oder Kinder-des-Heiligen.

¹afrik. 'adjá'

¹vgl. Dietrich, Adolf und Scharfetter, Christian: "Phänomenologie außergewöhnlicher Bewußtseinszustände", In: Adolf Dietrich und Christian Scharfetter (Hg.): Ethnopsychotherapie: Psychotherapie mittels außergewöhnlicher Bewußtseinszustände in westlichen und indigenen Kulturen, Stuttgart 1987, S. 35-43

¹Sadzio 1997, S. 21-22

¹Den Punkt dieses Übergangs vom Tod im Leben zum physischen Tod, umschreibt Jacques Lacan unter der Bezeichnung Das Ding. vgl. Lacan 1996

¹Jacques Lacan weist in seinem Kommentar zur Antigone des Sophokles auf die Verbindung zwischen Zeremonien in denen Trancezustände praktiziert werden und der Grenze des zweiten Todes hin. vgl. Lacan 1996, S. 312

¹Die Namen oder Personen stammen wie oben besprochen zum Beispiel aus Us-amerikanischen Indianerfilmen. Sie können fiktiv oder real sein, für die Interpretation spielt das keine Rolle, da es der Realität des Terreiros entspricht, dass sie dort inkorporieren und demzufolge anwesend sind.

¹port. 'ponto cantado': gesungener, ritueller Vers.



¹port. 'abrindo os caminhos'

¹port. 'defumação': Ritual der Beräucherung

¹port. 'saudação': Begrüßung

¹zur unbewussten Wirkung von Handlungen oder Ritualen siehe Weihrauch.

¹Orixás

¹beispielsweise spezifische Tänze, Handbewegungen oder Symbole (Bsp.: ein Blatt der Sansevierie als Symbol des Schwertes Ogums, des Orixás des Krieges)

¹port. 'batida-de-cabeça': Kopfanschlagen

¹Der Passé ist das Ritual, bei dem die jeweiligen inkorporierte Persönlichkeit den Gläubigen mit den Händen am Körper entlangstreichen, sie um sie selbst drehen und umarmen etc.

¹Wobei die Eltern- und Kinder-des-Heiligen sich ebenfalls gegenseitig Passés während der Trance geben.

¹Dazu gehen die inkorporierenden Eltern- und Kinder-des-Heiligen den umgekehrten Weg der Begrüßung: vom Trommelchor, zum Altar, zur Mutter-des-Heiligen und zur Außentür, wo sie wieder ausfahren und die Trance beenden.

¹Dazu wird dem Medium ein Handtuch über den Kopf geworfen, hinter die Ohren gepustet und Wasser auf die Stirn, den Hals und hinter die Ohren gespritzt.

¹Bohnengericht aus gekochten schwarzen Bohnen mit diversen Zutaten

¹Sadzio 1997, S. 26

¹vgl. Lacan 1973, S. 71-169

¹vgl. Lacan 1992, S. 147

¹In anderen Fällen war zu beobachten, dass sich die Gespräche auch über einen längeren Zeitraum erstrecken können.

¹vgl. Danis 1985

¹vgl. Mk 10,25

¹soweit nicht anders angegeben, stammen die Angaben aus: Cacciatore 1977² und aus dem Material der Feldforschungsarbeit. Sadzio 1997

¹vgl. Schmidt, Bettina E., "Towards a new merging: Spiritism and the Afro-puerto Rican religious culture", In: Horizontes Antropológicos, No. 3, Religiões Afro-Americanas, Porto Alegre 1995, S. 98

ZUM AUTOR

geboren 1973 in Hildesheim

Studium der Ev. Theologie und Germanistik in München und Porto Alegre, Brasilien

Referendariat für das Lehramt an Realschulen in Nürnberg, Kempten i. Allg. und München

1. und 2. Staatsexamen

Lehrfähigkeit in Ev. Religion, Deutsch und Kunst an der Städtischen Wilhelm-Busch-Realschule in München

Tutorensupervision

Mitglied im „Institut für PSYCHOSYMBOLIK e.V., IPV“ in München

Mitarbeiter der Edition Psychosymbolik – www.i-p-v.net

Mitglied im „Arbeitskreis für psychoanalytische Pädagogik in der Schule e.V.“ – www.apps.de

Fortbildung in Malerei und Zeichnen bei Dr. S. Burger

Sommerakademien in Pallagione und Santa Fiora (Toskana)

Beteiligung an Gruppenausstellungen in Santa Fiora und München

Ankäufe durch die Kommune Santa Fiora

Privatverkäufe

seit 1999 Internetgalerie www.deutsche-galerie.de



CE
DIM

CEDIM

Examine
-Produit de la collection
-1977

38550

apud
Institut für Brasilienkunde



Institut für Brasilienkunde

