

Psychotherapist Discovers Past Lives (New York 1988).

⁴ AaO. 129. Vgl. auch 127-137.

⁵ AaO. 298-300. Vgl. auch 280-306.

⁶ J. Delumeau. Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident. 13e-18e siècle (Paris 1984) 9f. 627.

⁷ Vgl. Geddes MacGregor, Reincarnation in Christianity A New Vision of the Role of Rebirth in Christian Thought (Wheaton/Ill. USA 1978) 1-26, 76-87, 99-116, 159-173).

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

DAVID S. TOOLAN

Jesuit; Mitherausgeber des *America*-Magazins in New York City und Verfasser von *Facing West from California's Shores* (New York 1987), einer Untersuchung der Veränderungen des amerikanischen Bewußtseins in der Zeit zwischen 1960 und 1980. Anschrift: America House, 106 West, 56th Street, New York NY 10073, USA.

Jan Heijke

Reinkarnationsglaube in Afrika

Wer es wagt, in allgemeinen Worten über Afrika und Afrikaner zu sprechen, kann nicht behutsam genug sein. Es gibt zwar gemeinsame Züge, aber auch gewichtige Unterschiede zwischen den vielen ethnischen Teilgruppen, die der Kontinent kennt. So ist die Ahnenverehrung von der Westküste bis zur Ostküste ein wesentlicher Bestandteil der Lebensauffassung¹. Der Reinkarnationsgedanke dagegen ist viel weniger selbstverständlich. Nach dem nigerianischen Autor E. Bolaji Idowu ist in der afrikanischen Lebensanschauung keine Reinkarnation in der klassischen Bedeutung dieses Wortes anzutreffen². Der französische Anthropologe R. Jaulin schließt sich diesem Standpunkt an³. Bei den Urhobo in Nigeria dagegen findet man sehr wohl den Reinkarnationsgedanken, und zwar als Angebot einer weiteren Chance. Verstorbene, die im Jenseits (*Eriobin*) gut eingebürgert sind, ziehen es vor, auf Dauer zur Gruppe der Ahnen zu gehören. Diejenigen aber, die für dieses Leben als Ahnen noch nicht genügend qualifiziert sind, reinkarnieren sich, um damit ihre Chancen zu verbessern⁴. Selbst Hochbetagten wird geraten, sich nochmals zu reinkarnieren, um auf diese Weise noch weiter vorwärtszukom-

men. In Zimbabwe bietet der Tod zusammen mit dem damit verbundenen Reinkarnationsgedanken die Möglichkeit, sich im anderen Geschlecht zu reinkarnieren, so daß man sich eine neue Erfahrung erschließen kann.

Es sind aber nicht allein *ethnische* Unterschiede, die es schwierig machen, den afrikanischen Reinkarnationsglauben mit breiten Pinselstrichen zu malen. Wenn man ein Panorama zu diesem Thema darbieten will, ist die immerfort wiederkehrende Frage, ob man gut daran tut, sich auf qualifizierte ethnologische und kultur-anthropologische Studien zu verlassen, oder ob man sein Urteil vielmehr stützen muß auf Untersuchungen unter der heutigen Jugend, unter Lehrkräften, Marktfrauen, Wanderarbeitern, Bauern, Fischern, Viehhirten, Jägern, Nomaden, Hebammen usw.

Wer in einer Diskussion über Reinkarnation über Afrika reden will, muß zunächst damit beginnen, eine Grundüberzeugung herauszustellen, die eng mit diesem Thema verbunden ist. Allerlei Aussagen und Reaktionen von Afrikanern, die von weißen und schwarzen Zeugen registriert worden sind, lassen einen *Personbegriff* erkennen, der sich vom durchschnittlichen europäischen Personbegriff unterscheidet. Der afrikanische Mensch, so sagen sie, sieht und erlebt sich selbst nicht als eine ungeteilte Einheit. Er ist davon überzeugt, aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt zu sein. Er ist nicht im Besitz seiner selbst. Nach vorherrschender Auffassung — so rekonstruiert man jedenfalls — besteht der Mensch aus mehreren Komponenten. Der Gedanke, sich in nicht unwichtigem Maße *als Leihgabe empfangen* zu haben, beherrscht sein Tun und Lassen. Es gibt etwas, ein Segment in ihm, das von anderswoher kommt, von anderen⁵.

Der westliche Mensch dagegen wird im allgemeinen dadurch definiert, daß man ihn *in Kontrast* zum anderen sieht. Er ist ein Selbst, und zwar seinem ursprünglichen Wesen nach. Selbstgewiß geht er vom unveräußerlichen Besitz einer eigenen Identität aus. Die afrikanische Betrachtungsweise kennt die Unterscheidung zwischen dem Selbst und dem anderen nicht in diesem Maße. Im Gegenteil: Niemals bleibt die Identität des schwarzen Menschen beschränkt auf «dasjenige, das nicht das andere ist oder nicht von einem anderen kommt». Trägt er denn nicht seine eigenen Erzeuger und alle seine Vorfahren mit in sich? Das «Ich» ist für den Afrikaner zuallererst eine soziale Größe, und erst dann etwas Individuelles. Sein Ausgangspunkt ist vielmehr das, was er beständig von den anderen *empfängt*. Für ihn ist die menschliche Person auch kein geschlossenes System, das sich der Außenwelt gegenüberstellt. Im Gegenteil: Er ist bestrebt, sich so gut wie möglich in sein «*milieu ambiant*»⁶ einzufügen, das ihn seinerseits durchdringt. Eine Osmose also, die den Menschen instand setzt, den Pulsschlag der Welt zu erhörchen.

Aus afrikanischer Sicht betrachtet, ist der westliche Mensch zu qualifizieren als eine «Waise», ein Einzelwesen ohne Vater und Mutter, das sich ganz aus eigener Kraft profilieren muß. Dieser Mensch vermag sehr wohl zu antworten auf die Frage «Wer bin ich?». Er ist ja jedenfalls wohlabgegrenzt, einzig. Er stellt sich selbst als einen Anfangspunkt dar, trifft sich selbst als einen in den Startlöchern Stehenden an. Er ist umso mehr gelungen, als mehrere Linien in Richtung Zukunft von ihm ausgehen.

Der Afrikaner dagegen wird sich zuallererst als einen Konvergenzpunkt erleben, in dem allerlei vorgeburtliche Linien zusammenlaufen. Er qualifiziert sich zuvörderst als ein Empfänger, als Zugerüsteter. Viele haben dazu ihren Beitrag geleistet. Er nimmt die Welt wahr als eine für ihn hergerichtete Wohnstätte. Die Welt hat für ihn schon einen Namen, ist bereits erkundet, parzelliert und urbar gemacht und bis zu einem gewissen Grad in Besitz genommen. Die Beiträge anderer, so z. B. der Generationen, die ihm vorangegangen sind, sind nicht nebensächlich, sondern machen einen wesentlichen Teil seiner eigenen Identität aus. Die Grenzen der Person sind daher für ihn fließend, nicht völlig festgelegt. In dem Zeitraum, der ihm vor-

ausliegt — also in Richtung Vergangenheit — breitet sich ein sehr wichtiges Substrat seines eigenen Wesens aus. Aber auch an der gegenüberliegenden Seite — also in Richtung Zukunft — besitzt er sich selbst nicht einfach als Eigentum. Nach afrikanischem Verständnis hat der Mensch nicht von der Wiege bis zum Grabe denselben Status. Erst ganz allmählich erwirbt das Neugeborene sein Menschsein, indem es sich in die seit langem bestehende Gemeinschaft und alle ihre Schichten integriert. Zu der Ordnung, in die es eingefügt ist, gehört vor allem der Auftrag, sich zu «prolongieren», Nachwuchs hervorzubringen. Der Lebensstrom darf nicht blockiert werden. Wer sich der Fortpflanzung entzieht, schließt sich aus der Gemeinschaft aus. Unfruchtbare sind in erster Linie Mißglückte, Unvollkommene. Verheiratete, die Eltern werden, fügen sich in die Kontinuität ein, wirken mit an dem sozialen und biologischen Gewebe, von dem sie einen Teil ausmachen.

Kurzum: Der Afrikaner wird *getragen*. Er ist ein vorgeschobener Posten der vergangenen Lebensgeschichte. Er erinnert sich fortwährend an diejenigen, die ihn hervorgebracht haben. Er bleibt sozusagen tief beeindruckt von der Welt, die sie für seine Ankunft zubereitet haben. Im Vergleich mit demjenigen, was er dankbar empfangen hat, erachtet er das, was er dem hinzufügen kann, als von geringerer Bedeutung. Ist das ein idyllisches, romantisierendes Bild? Es ist nur ebenso idyllisch wie die Bergpredigt für das Christentum und wie die Lehre von der Loslösung für den Singhalesen auf Sri Lanka.

Anthropologische Studien lassen erkennen, daß die menschliche Person nach afrikanischem Verständnis aus verschiedenen Komponenten besteht. Die Verbindung zwischen den verschiedenen «Bestandteilen» ist elastisch, und, wenn man will, sogar zerbrechlich. Wie man die verschiedenen Elemente auch nennt oder unterscheidet, in jedem Fall bringt diese Auffassung zum Ausdruck, daß man sich selbst nicht vollständig in der Hand hat, daß das «Ich» zerbrechlich ist, daß es sich eines anderen bemächtigen oder selbst einer Besessenheit zum Opfer fallen kann, daß man das Nachsehen haben kann. Des nachts kann eine Komponente der Person ein Eigenleben führen, ausbrechen, dem Zugriff des Ich entkommen, kann aber auch von bösen Mächten außer ihm überrumpelt werden. Diese können es, mögen sie nun von einem Mitmen-

schen geschickt sein oder nicht, auf mich abgesehen haben, können mir die Beine unter dem Leib wegziehen, mich unterminieren, mich «anzapfen», mit meinem Ich auf und davon gehen. Das große Interesse, das man Träumen entgegenbringt, verweist auf die Überzeugung von der Zusammensetzung der Person aus unterschiedlichen Komponenten. Die nächtlichen Ausflüge, die der schlafende Mensch macht, beweisen, wie begrenzt die Herrschaft des Menschen über sich selbst ist. Es wohnen mehrere Personen in einem Menschen, und damit ist der Begriff «Ich» relativiert, «enteigentlich». Die Grenze zu einem anderen Ding oder einem anderen Menschen ist aufgehoben, das «Ich» wohnt nicht mehr ausschließlich in sich selbst, sondern das Fremde macht einen Teil seines Wesensbestandes aus⁷.

Nahe bei der Betonung des *zerbrechlichen* Charakters des «Ich» steht die Überzeugung, daß eine unverletzliche, unsterbliche Komponente einen Teil der menschlichen Person bildet. Die *Sippe* überlebt, meldet sich in jedem neugeborenen Kind wieder zu Wort. Das mit eigenen Wesensmerkmalen ausgestattete Lebensprinzip, das sich in jedem Menschen, der geboren wird, manifestiert, und das von den Vorfahren überkommen ist, wird durch den Tod nicht vernichtet, sondern meldet sich in den Nachkommen immer aufs neue zu Wort. Die biologische Kette ist keine ausschließliche Entdeckung der Afrikaner. Überall hat man sich mit Fragen der Vererbung befaßt. Bezeichnend für Afrikaner ist aber *das besonders nachdrückliche Interesse*, das sie der ununterbrochen durchgehenden Linie der Generationen entgegenbringen. Es gibt etwas Beständiges, das für den Tod ungreifbar ist, etwas, das nicht rein biologisch oder somatisch ist, sondern Charakter und Identität hat, das die familieneigenen Züge zeigt, an denen die aufeinanderfolgenden Individuen Anteil haben, woraus sie leben. Dieses soziale Bindegewebe spielt im Denken und Handeln der Afrikaner eine wichtige Rolle. Sie erkennen diesem familialen Kontinuum, das den Verlust individueller Mitglieder ein wenig relativiert, eine Art Eigenständigkeit zu. Für die Familie gibt es sozusagen den Tod überhaupt nicht, wohl aber für das Individuum. Das Individuum ist im Blick auf das Familienganze von nur zweitrangiger Bedeutung⁸.

In Afrika steht die Reinkarnation unter dem Zeichen der Familiengemeinschaft. Zur Einfüh-

rung in diese Denkweise: Eine Mutter kann ihrem Töchterchen einen Klaps hinter die Ohren geben und dann von einem Augenzeugen zu hören kriegen: «Du sollst sie nicht schlagen, sie ist meine Mutter!»⁹ Was können diese Worte im Verständnis des Sprechers und der Umstehenden anderes bedeuten, als daß ein Verstorbener in diesem Kind zurückgekehrt ist? Welche Beziehung zu dem Verstorbenen wird diesem Kind zuerkannt? Man ist sich wohl einig darin, daß dort, wo in Afrika ein Reinkarnationsgedanke angetroffen wird, dieser als Betonung der Kontinuität der Gruppe fungiert. Die Kikuyu (in Kenia) sagen, daß allein die «Kollektivseele» — die Gruppenkomponente — sich reinkarniere. Die andere «Seele» gesellt sich den Ahnen zu. Nach Auffassung der Ashanti kehrt eine Komponente des Verstorbenen zu den Ahnen zurück, eine andere zu Gott, und wieder eine andere Komponente wendet sich den Hinterbliebenen zu¹⁰. Man denkt also, daß «etwas» von dem Ahnen in ein neues Individuum zurückkehrt. Eine partielle Wiedergeburt also. Der Ahne, so denken die meisten, bleibt «selbst» dort, wo er war: im «Totenreich»¹¹. Der Nachkomme ist also ein neu zusammengesetzter «anderer», ein Neuankömmling.

In beinahe allen Fällen ist der wieder inkarnierte Verstorbene offensichtlich ein Familienmitglied gleichen Geschlechts in aufsteigender Linie, nie aber der eigene Vater oder die eigene Mutter. Wohl aber beispielsweise ein Großvater oder eine Großmutter¹². Allein von kurz zuvor Verstorbenen denkt man, daß sie sich in ihren Nachkommen reinkarnieren. Weiter entfernte Ahnen sind anonym (geworden) und kommen für die Reinkarnationserwartung nicht mehr in Frage.

Reinkarnation in einem Wildfremden wird für ausgeschlossen gehalten¹³. Reinkarnation siedelt man also im Umkreis der Bruchlinie zwischen den Generationen an: dort, wo der Tod das von der Gruppe geteilte Leben unterbricht. Der Neugeborene ist der Natur der Sache gemäß jugendfrischer als der Betagte, den er vergegenwärtigt. Reinkarnation im *strengen* Sinn wäre Identität schaffende Wiederholung. Der Ahne lebt denn auch nicht integral oder höchstpersönlich wie unter einem Pseudonym in diesem Nachkommen fort.

Von Bedeutung ist auch, daß der Gedanke an Reinkarnation sich in Afrika auf die ersten Le-

bensjahre des Kindes zu konzentrieren scheint. Eine Exkursion in eine lokale Gemeinschaft, in diesem Fall in ein senegalesisches Dorf, kann das vielleicht verdeutlichen¹⁴: In der ersten Woche nach der Geburt, so lehrt die Erfahrung, befindet sich das Kind in Gefahr und darf darum die Hütte nicht verlassen. Wenn der Säugling fortgesetzt schreit, die grüne Diarrhoe oder Augenentzündung hat, holt die Mutter bei einem befugten «donneur de nom», einem hellsehenden «Namengeber» Rat ein. Dieser kann sagen, ob die genannten Leiden bedeuten, daß ein Ahne zurückzukehren versucht, und zwar unter einem bestimmten Namen.

Die Diagnose, mit deren Hilfe die «Klopfschichten» des Ahnen entschlüsselt werden, besteht aus einer aufmerksamen Betrachtung des Gesichtes des Kindes, vor allem der Falten auf seiner Stirn. Gelegentlich werden auch die Linien der Handfläche oder der Fußsohle betrachtet¹⁵. Die gesuchte Ähnlichkeit betrifft dann nicht den Ahnen als Erwachsenen, sondern als Säugling zu der Zeit, da er gerade den Mutter Schoß verlassen hat. Der Seher muß daher die verstorbene Person gut gekannt haben. Der Seher oder die Seherin muß überdies den richtigen (Vorzugs-)Namen der verstorbenen Person herausbekommen. Irrt sich der Seher oder die Seherin, dann wird das Kind nicht gesund. Daher kommt es, daß sie sich zumeist darauf beschränken, die üblichen Kinderkrankheiten, von denen die meisten Kinder sich wieder erholen, zu behandeln. Und daher kommt es auch, daß nahezu alle Kinder Reinkarnationen von Ahnen sind. Erst wenn das Kind sieben oder acht Jahre alt ist, bekommt es selber den Namen «seines» Ahnen oder «seiner» Ahnin zu hören. Aber dann beginnt die Verbindung zu der reinkarnierten Person auch schon wieder zu verblassen.

Ein Verstorbener kann sich auch mehrmals reinkarnieren: Männer bis zu viermal, Frauen maximal bis zu dreimal — entsprechend den Vorstellungen mancher Gruppen. Ein Ahne kann sich erst dann ein zweites Mal reinkarnieren, wenn das Gastkind entwöhnt ist und läuft. Ein «Namengeber» darf sich dabei nicht irren: Dies wäre fatal für das potentielle zweite Gastkind. Die Kinder haben bei *sukzessiver* Inkarnation ein und desselben Ahnen miteinander Anteil an bestimmten Personkomponenten. Simultane Reinkarnation ist unbekannt.

Ferner können sukzessive Reinkarnationen nur in einer begrenzten Zeit stattfinden. Wenn die Gebeine des Ahnen zerfallen sind, kann keine Rede mehr sein von einer Reinkarnation. Wohl aber dürfen die Gastkinder, wenn sie herangewachsen und schließlich selbst gestorben sind, sich ihrerseits sofort wieder in einem neuen Leben zu Wort melden. Der Genius der Familie stirbt also nicht, sondern manifestiert sich in einer ununterbrochenen Linie in den Nachgeborenen.

Es versteht sich von selbst, daß jemand, der keine eigenen Kinder hat, sich auch nicht reinkarnieren kann. Ebenso sind Asoziale (entsprechend den örtlich geltenden Maßstäben) ausgeschlossen.

Daß Reinkarnation als etwas betrachtet wird, das lebenbehütend ist, wird bestätigt durch die angewandte Interpretation in Fällen, in denen eine Frau nacheinander mehrere Kinder bekommt, die jung sterben. Diese «born-to-die»-Kinder werden in manchen Gemeinschaften als die Reinkarnationen ein und desselben ruhelosen Verstorbenen betrachtet, der sich in einer Gebärmutter einnistet, um geboren zu werden und kurz darauf wieder zu sterben. Manchmal versieht man den Säugling mit Erkennungszeichen, um feststellen zu können, ob er nach seinem Tod wieder zurückkommt.

Aus dem Vorausgehenden können wir folgern, daß die Reinkarnation einen zeitlich begrenzten Charakter hat: den einer beschützenden «Einwohnung». Damit ist gesagt, daß Reinkarnation sich nach afrikanischer Auffassung an der Bruchlinie zwischen den Generationen einordnet und daß sie sich überdies auf die besonders verletzlichen Lebensabschnitte zu beschränken scheint. Wenn die statistisch belegte Lebensgefahr überstanden ist, dann hört die Einwohnung auf. Die Komponente, die man dem Ahnen zuschreibt, ist ein Kontinuitätsfaktor, von dem man glaubt, daß er das kleine Kind sicher durch die bedrohte erste Lebensphase hindurchlotst. Der Ahne hilft dem Kind gleichsam beim Übersetzen über einen gefährlichen Fluß¹⁷.

Der Ahne ist gleichwohl mehr als ein bloßer Schutzpatron: Er kommt auf mancherlei Weise auch «selber» in dem Kind von neuem zum Leben. Nach Auffassung der Serer, die von Haus aus ein Jägervolk mit einem sehr stark entwickelten Geruchssinn sind, hat das Kind den

Körpergeruch — als Identitätsmerkmal — des Ahnen, dessen Reinkarnation es ist. Dieser Körpergeruch aber ist flüchtig und verschwindet nach der Geburt langsam wieder. So macht der als «Ersatz» fungierende Ahne doch wieder den Weg frei für das Neue, das früher noch nicht Gewesene, das Überraschende. So beruft sich denn auch niemand, wenn er danach gefragt wird, auf ein voriges Leben.

Jedes Individuum ist nach der Überzeugung der meisten Afrikaner in gewissem Sinn ein reinkarniertes Wesen. Frei übersetzt bedeutet dies: Niemand hat seinen Ursprung in sich selbst. Auch Westler werden dies nach einigem Nachdenken bestätigen. Für Afrikaner aber ist die Verbindung mit denen, die die Welt für sie zugerüstet haben, so imponierend, daß man das Bewußtsein davon mit Hilfe eines institutionalisierten Brauchs lebendig halten will — mit Hilfe der Ahnenverehrung. Diese ritualisierte Erinnerung an diejenigen, welche die Welt für ihre Nachkommen zubereitet haben, garantiert

die ehrerbietige Einhaltung von allerlei Spielregeln und Gebrauchsanweisungen und muß Willkür und Individualismus einen Riegel vorschieben. Damit betreten wir ein neues Gebiet, das über den Rahmen dieses Artikels hinausgeht.

Zum Schluß noch zwei Anmerkungen: In dem ganzen Prozeß der Aufeinanderfolge der Generationen erblicken viele Gruppierungen in Afrika auch etwas Transzendentes. Hervorgehoben durch den Körpergeruch, den der Ahne dem Nachkommen als das ihm Eigenste mitteilt, teilt Gott jedem Individuum eine ihm allereigenste und unveräußerliche Komponente zu — so jedenfalls sagen die oben erwähnten senegalesischen Dorfbewohner. Zweitens: Es ist nicht ausgeschlossen, daß in dem Maße, wie die Kindersterblichkeit vermindert wird, auch der Reinkarnationsglaube abnehmen wird. Gleichwohl kann die Überzeugung, daß der Mensch vor allem ein Empfänger ist, auch dann sehr wohl erhalten bleiben.

¹ Obwohl Gemeinschaften mit einer losen Struktur und wenig Sinn für Zeremoniell, wie z.B. die Pygmäen, keine Ahnenverehrung kennen.

² E. Bolaji Idowu, *African Traditional Religion. A Definition* (London 1973) 187.

³ R. Jaulin, *La mort Sara* (Paris, Coll. 10/18, 1971) 378.

⁴ M. Y. Nabofa, Erhi and Eschatology, in: E. A. Adeagbola (Hg.), *Traditional Religion in West Africa* (Accra 1983) 311f.

⁵ Siehe z.B. Marc Augé, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort* (Paris 1977) 96f.

⁶ D. Zahan, *Aspects de la réincarnation et de la vie mystique chez les Bambara*, in: *Réincarnation et vie mystique en Afrique Noire. Colloque de Strasbourg 1963* (Paris 1965) 20. Siehe auch: D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines* (Paris 1970).

⁷ Im Mai 1992 fand in Amsterdam an der freien Universität ein Kongreß über die «Mehrfachpersönlichkeits-Störung» statt. Wer an dieser Störung leidet, in dem wohnen mehrere Egos, jedes mit eigenem Antrieb, eigenen Auffassungen und eigenem Lebenszeitbewußtsein. Ein solcher Mensch beherbergt mehrere Persönlichkeiten, die abwechselnd das Heft in die Hand nehmen. Die Therapie zielt darauf, das gesamte «Team» von Persönlichkeiten im gastgebenden Menschen zum Vorschein zu bringen und ein einheitliches Ganzes daraus zu machen.

⁸ Vgl. R. Jaulin, aaO. 403: «Das Leben ist in seinem stärksten Sinn nicht etwas Individuelles und Abgeleitetes, und der Tod betrifft nur seine zweitrangige Verkörperung, das Individuum.» Vgl. ebenfalls E. Bolaji Idowu, aaO. 188 (beim Volk der Nupe): «Der Glaube der Familie stirbt nie. Er manifestiert sich unaufhörlich in einer ungebrochenen Folge von Nachkommen.» Siehe auch: L.-V. Thomas, *L'Eschatologie: permanence et mutation, in: Réincarnation, Immortalité, Résurrection* (Brüssel 1988) 12.

⁹ M. Dupire, *Nomination, réincarnation et/ou ancêtre tutélaire? Un mode de survie. L'exemple des Serer Ndout (Sénégal)*, in: *L'homme* 22 (1982/1) 5. Siehe auch: R. Friedli, *Zwischen Himmel und Hölle. Die Reinkarnation. Ein religionswissenschaftliches Handbuch* (Freiburg i.Ue. 1986) 93.

¹⁰ L.-V. Thomas/R. Luneau, *La terre africaine et ses religions* (Paris 1975) 98.

¹¹ Nach Auffassung anderer, z.B. der Urhobos in Nigeria, stehen Frauen offenbar vor der Wahl, sich entweder zu reinkarnieren oder aber im Jenseits zu bleiben. Vgl. Anm. 1.

¹² J. P. Kiernan, *The «Problem of Evil» in the Context of Ancestral Intervention in the Affairs of the Living in Africa*, in: *Man (New Series)* 17 (1982) 292f., unterscheidet zwischen «*affinal*» und «*lineal*» ancestors, d.h. angetrauten und blutsverwandten Ahnen. Allein die letzteren werden als Schützer der Familie betrachtet.

¹³ Nach Auffassung der Bambara in Mali aber ist jedes Kind Erbe von zwei Lebensprinzipien von jemandem, der unmittelbar vor der Geburt des Kindes gestorben ist. Siehe: G. Dieterlen, *Essai sur la religion Bambara* (Brüssel 1988) 83.

¹⁴ Siehe M. Dupire, aaO.

¹⁵ Auch bei den Urhobo in Nigeria wird das Neugeborene gründlich inspiziert. Die Eltern versuchen so herauszubekommen, ob es eine Reinkarnation eines verstorbenen Familienmitgliedes ist. Körperliche Merkmale des Kleinkindes können dies ausweisen, ebenso das Verhalten, welches das heranwachsende Kind zeigt.

¹⁶ Nach E. Bolaji Idowu, aaO. 187, ist sukzessive Reinkarnation unbeschränkt möglich. Die Ahnen können sich «ad infinitum» reinkarnieren (aaO. 187).

¹⁷ Wie wenn Ahnen und Kleinkinder einander bei der Hand hielten (und auf diese Weise «*encerclent les adultes*»,

JAN HEIJKE

d.h. als ob sie die Erwachsenen «einkreisen») — so R. Jaulin, aaO. 379. A. Retel-Laurentin und Bangbanzi haben auf die Verbindung zwischen zunehmender Kindersterblichkeit und verzweifelter Ahnenverehrung im Osten der Zentralafrikanischen Republik hingewiesen; in: Cahiers des Etudes Africaines 6 (1966/3) 463–503. Für die Wirtschaft der nichtindustrialisierten Gesellschaften sind Nachkommen als potentielle Arbeitskräfte die wichtigsten Existenzmittel.

Aus dem Niederländ. übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Rogier van Rossum

Reinkarnation in ihrer Beziehung zu Spiritismus und Umbanda

Der Haupteindruck, den das Überdenken von 500 Jahren Unterwerfung und Christianisierung von Lateinamerika hinterlassen hat, ist der Kampf um die Wiederherstellung des Rechtes der Ureinwohner und des aus Afrika stammenden Bevölkerungsteils, der noch immer die Spuren einer jahrhundertelangen Sklaverei an sich trägt. Hoffentlich gehört zu den Adressaten dieser Wiedergutmachung auch das, was ein vor kurzem erschienenenes französisches Buch in seinem Titel als «unser gemischtrassiges Amerika» bezeichnet¹. Das Problem, das uns in diesem Beitrag beschäftigt, nämlich die eigentümliche brasilianische Entwicklung der aus dem Europa des 19. Jahrhunderts übernommenen Reinkarnationsidee, hat ja in jeder Beziehung zu tun mit dem Thema Mischen und Vermischen. In Millionen von Brasilianern lebt eine sehr spezifische Zukunftserwartung: Aufgrund der heutigen Rassenmischung wird sich im 3. Jahrtau-

1927 in Amsterdam geboren; als Dozent für Missiologie der Katholischen Universität Nijmegen verbunden. Außer Artikeln in «Spiritus», «Tijdschrift voor Theologie» und CONCILIUM veröffentlichte er: The Image of God according to St. Augustin (De Trinitate Excepted) (Notre Dame 1956); The Bible on Faith (London 1966); An Ecumenical Light: Taizé (Pittsburgh 1967); Marriage in Africa (Pro Mundi Vita, Brüssel 1986); Kameroense Bevrijdingstheologie: Jean-Marc Ela (Kampen 1990). Anschrift: Hollestraat 30, NL-6612 AW Nederasselt, Niederlande.

send in Brasilien eine neue Menschheit entwickeln. Der Spiritismus und die Umbanda haben dafür schon eine universalistische Religion in petto. Gott wird also auf Dauer brasilianisch sein².

Der Reinkarnationsgedanke stellt eine Grundidee der spiritistischen Bewegung in Brasilien, welche sich dort viel stärker als anderswo als eine *religiöse* Bewegung profiliert, dar. In der Umbanda, jenem Ausdruck des religiösen Gärungsprozesses in Brasiliens Großstädten, erscheint der Reinkarnationsgedanke als eine der verbindenden Kräfte innerhalb des Lehrsystems.

Wir müssen also sowohl den Spiritismus als auch die Umbanda vorstellen, um zu sehen, welche Funktion in beiden der Reinkarnationsgedanke hat. Durch diese Darstellung unter dem Aspekt des Lehrsystems werden die beiden neu-religiösen Bewegungen natürlich nicht in ihrer vollständigen Wirkung (mit Riten, Ethik und Mystik) sichtbar. Ich verwende den Begriff «neureligiös» in dem Sinn, wie ich ihn in der Studie von Ingo Wulfhorst, «Der spirituellistisch-christliche Orden. Ursprung und Erscheinungsformen einer neureligiösen Bewegung in Brasilien»³, finde. Neben dieser Studie eines evangelischen Theologen ist derzeit noch keine Studie von katholischer Seite zu nennen.

Die katholische Betrachtungsweise von Spiritismus und Umbanda war bis vor sehr kurzer Zeit stark apologetisch. Der Großmeister dieser Apologetik, der dafür übrigens von der jungen Brasilianischen Bischofskonferenz angestellt worden war, war Bonaventura Kloppenburg⁴.