

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.

Seit 1970 erfüllt das Centro Latino-Americano de Parapsicologia an der Katholischen Universität von São Paulo seine Aufgabe als ergänzende Instanz für die parapsychologischen Aspekte des Themas. Beider Materialien werden in zahlreichen Aufklärungskampagnen viel verwendet⁵. Was man aber noch vermißt, ist eine wirklich religionsgeschichtliche Annäherung an das Thema, die nicht bloß eine Sammlung von allerlei Früchten wissenschaftlicher Arbeit aus anthropologischem, soziologischem und psychologischem Blickwinkel wäre. Diese Arbeiten knüpfen übrigens vor allem an den afrikanischen Beitrag zu diesen neureligiösen Bewegungen an und kommen erst in den Studien von C. P. F. de Camargo⁶ zu einem mehr auf die Wirklichkeit bezogenen Ansatz mit dessen These über das Bestehen eines «mediumistischen Kontinuums» zwischen im übrigen sehr unterschiedlichen afroamerikanischen Kultstätten einerseits und spiritistischen Gruppen andererseits. De Camargo arbeitet übrigens allein die therapeutische und sozialkompensatorische Funktion dieses Kontinuums heraus, nicht aber seine religiöse Funktion.

Der Brasilianer R. Ortiz⁷ führt die Arbeit über dieses Kontinuum weiter mit einem ersten Versuch, die Umbanda «von innen her» zu beschreiben als etwas, das sich in einem Feld zwischen zwei Polen befindet, einem mehr westlichen und einem weniger westlichen Pol. Umbanda, so behauptet er, ist niemals Ausdruck der untersten Schichten des brasilianischen Proletariats, sondern das Ergebnis einer dialektischen Bewegung des «Weißwerdens» einerseits und des «Schwarzwerdens» andererseits der brasilianischen Gesellschaft. So sieht er in einem weit um sich greifenden Synkretismus der weißen und schwarzen Bevölkerungsteile die Erklärung für den Ursprung und die Entwicklung der Umbanda als der neuen Religion einer neuen brasilianischen Gesellschaft. Ortiz legt dar, daß die Umbanda von Anfang an mit der Verstärkung und Industrialisierung Hand in Hand ging. So darf die brasilianische Stadt jedenfalls nicht, wie es oft geschieht, als Zentrum der Säkularisierung gedeutet werden⁸.

F. Spartas Buch «A dança dos Orixas»⁹ scheint einen Wendepunkt in der katholischen Sicht darzustellen, wenn auch die wohlwollendere Wertung mehr dem afrobrasilianischen Anteil als dem spiritistischen gilt. Über dem

Thema Spiritismus scheint ein großes Schweigen zu liegen.

I. «Gott, Christus, Liebe»: Spiritismus und Reinkarnation in Brasilien

Auch in seiner heutigen Form versteht sich der brasilianische Spiritismus, der in religiöser Hinsicht viel stärker ausgearbeitet ist als der europäische oder nordamerikanische Spiritismus, als ein wissenschaftlich verantwortetes System, das nach wissenschaftlich unanfechtbaren Beweisen für die Echtheit des Sichoffenbarens von Geistern und ihrer Botschaften sucht. Und dieser sogenannte wissenschaftliche Spiritismus gebraucht dabei als Ausgangspunkt immer noch das, was er selbst die «animistische Interpretation» nennt, d.h. diese Erscheinungen beruhen danach auf außergewöhnlichen Fähigkeiten der menschlichen Seele (= *anima*, daher «animistisch»). Gefordert sind hier große Vorsicht und Zurückhaltung bei der Interpretation des empirisch wahrnehmbaren Materials. Vor allem dabei muß strikt festgehalten werden an den «animistischen» Hypothesen, d.h. allein die Erscheinungen, die als «echt» gelten, werden auf die «Geister» zurückgeführt und darum als «spiritistisch» oder als «spiritualistische Deutung» betrachtet.

Die Heimat all dieser Begriffe ist das Europa des 19. Jahrhunderts. Als der Vertreter dieser spiritistischen Deutung wird in Brasilien der französische Pädagoge Léon Hipolyte Dénizard Rivail (1804–1869) betrachtet. Er ist allgemein bekannt unter seinem Pseudonym Alain Kardec. Schon als junger Katholik auf einer protestantischen Schule in der Schweiz hatte er unter der Intoleranz der christlichen Konfessionen zu leiden, und daher nahm er sich vor, «die Religion zu reformieren». 1853 gerät er unter den Einfluß des sogenannten Mesmerismus, einer Gesinnungsbewegung, die zurückgeht auf die Lehre vom «*magnetismus animalis*»: Es gebe nur eine einzige Krankheit und eine einzige Heilung, Krankheit nämlich als Störung der Harmonie mit der Natur und Heilung als Wiederherstellung dieser gestörten Beziehung. Mesmers Schüler Puységur und Deleuze untersuchten parapsychologische Erscheinungen, die bei Hellsehen und Ekstase auftreten, und die damit in Zusammenhang stehenden auf den Einfluß von Geistern zurückgehenden Schriften philo-

sophisch-religiöser Art. Dabei kam der Reinkarnation eine entscheidende Rolle zu, und dies ließ den Mesmerismus einen neuen Weg einschlagen. Rivail verlegte sich dann ganz und gar auf die empirische Untersuchung spiritistischer Erscheinungen und schrieb 1857 darüber seine erste Studie, «Le livre des esprits». Das Buch ist gedacht als eine systematische Kodifizierung der «Lehre von den Geistern»; d.h. die Geister geben im Stil eines Katechismus Antworten auf mehr als tausend Fragen, die ihnen durch Medien gestellt werden. Es sind vor allem Fragen zu den Themen Unsterblichkeit der Seele, die Arten von Geistern, ihre Beziehungen zu den Menschen, das Sittengesetz, das irdische und zukünftige Leben, die Zukunft der Menschheit.

Der Tag der Herausgabe dieses Buches, der 18. April 1957, wird von den brasilianischen Spiritisten als der Stiftungstag der «modernen spiritistischen Bewegung» betrachtet. Kardec folgte Studie, «Le livre des médiums», gibt Medien und Menschen, die Geister beschwören, Hinweise darüber, wie der experimentelle Spiritismus wirkt. Schließlich schrieb Kardec noch «L'Évangile selon le spiritisme». Dies ist eine spiritistische Deutung der vier Evangelien, wobei der Spiritismus als «die Dritte Offenbarung» nach Mose und Jesus Christus erscheint.

Diese drei Bücher bilden zusammengenommen den Kanon des brasilianischen Spiritismus. In der Mitte des 19. Jahrhunderts bestand ein enger Kontakt zwischen der brasilianischen gebildeten Gesellschaft und den modernen Entwicklungen in Frankreich. Die Ideen von Auguste Comte wurden von den großenteils antiklerikalen höheren Kreisen begierig aufgesogen. Dasselbe geschah mit den Werken von Kardec. Die Propaganda für sie erhielt nicht wenig Rückenstärkung, als diese Werke 1861 beim letzten Autodafé in Spanien auf dem Scheiterhaufen landeten. Später aber wurde der Kardecismus doch eher ein Mittelstandsphänomen. Bereits 1884 wurde die «Federação Espiritista Brasileira» (FEB) die «Brasilianische Spiritistische Föderation», gegründet. Diese diente als Dachverband von mehr als 5000 über das ganze Land verbreiteten kardecistischen Gruppen. Seit 1940 können die Bürger und Bürgerinnen sich bei Volkszählungen außer als katholische oder protestantische Christen auch als Spiritisten eintragen.

Mit zahlreichen anderen Beobachtern¹⁰ sehe ich die wichtigste Anziehungskraft des Kardecismus in seiner Lehre von der täglich geübten Nächstenliebe. Und es bleibt nicht bei dieser Lehre. Brasilien ist übersät mit zahlreichen spiritistischen Einrichtungen: Alten- und Kinderheime, Stationen für Erste Hilfe und Krankenhäuser, Unterrichtsanstalten und Werkstätten. Und jeder Kardecist wird, wenn er nach den Beweggründen gefragt wird, die hinter dieser nichtsubventionierten umfangreichen karitativen Arbeit stehen, auf die Bergpredigt verweisen und im übrigen immer von «christlichem Spiritismus» sprechen.

Man hat überdies leichten Zugang ins Innere der spiritistischen Zentren und erfährt dort, daß Wortverkündigung und Gebet nicht fest etablierten Liturgen vorbehalten sind. Jedes Mitglied kann vorbeten und die Schrift auslegen.

Mit Hilfe von Nationalen Kongressen, besonderen Informationswochen und sogenannten «Evangelisierungskampagnen» setzt die FEB sich für die Verbreitung und richtige Deutung der kardecistischen Botschaft ein. In Rundfunk und Fernsehen verfügt die FEB über mehr als 100 Sendemöglichkeiten.

Der brasilianische Kardecismus hält auch hinsichtlich der allwöchentlichen Zusammenkünfte streng fest an den beiden Arten von Zusammenkünften, die Kardec vorgesehen hatte, nämlich den Sitzungen «zur Übung der Nächstenliebe» und den Sitzungen «zur Entwicklung der Mediumsfähigkeit». Die Sitzungen der ersten Art bekamen aber viel stärkeren religiösen Charakter und religiöse Ausstrahlung. Mit ihrer stark mystisch-therapeutischen Funktion kennen sie ein festes Ritual mit der sogenannten «geistigen Befreiung» als Mittelpunkt und Ziel. Die ebenfalls allwöchentlichen «Entwicklungssitzungen», die, wie schon gesagt wurde, auf die Entwicklung der Medien ausgerichtet sind, durchdenken auf kritische Weise die Botschaften der Geister. Dabei spielt in Vorträgen und Gruppendiskussionen die Lesung des Neuen Testaments eine wichtige Rolle. Ihr Ziel ist denn auch die Unterbauung des Spiritismus zu einem «christlichen Spiritismus».

Was die theosophische und anthroposophische Bewegung im Europa des 19. Jahrhunderts tat, tat der Kardecismus in Brasilien. Ich kann die eigentümlich brasilianischen Auffassungen am besten wiedergeben, indem ich die Zusam-

menfassung referiere, die R. Kranenborg¹¹ für die Entwicklung der Theosophie in Europa bietet: Die Welt ist eine Emanation Gottes; die Materie und das Körperliche gehören einer niederen Ebene an. In ihrem Wesen sind Gott und der Mensch identisch. Der Mensch hat mehr als nur ein Leben, aber im Gegensatz zum Hinduismus gibt es im nachfolgenden Leben immer nur Wachstum, Vorangehen und Entwicklung. Es findet also keine Wiedergeburt in einem Tier statt. Der innerste Kern des Menschen ist einzigartig und wird nicht dem Untergang ausgeliefert. Wesentliche Bedeutung hat das Gesetz von Ursache und Wirkung, das Karma-Gesetz. Jesus ist derjenige, der Hoffnung, Mut, Einsicht und Hilfe bei der Entwicklung des Menschen gibt. Jesus ist die Inkarnation des universalen kosmischen Christusprinzips. Stellvertretendes Leiden, Vergebung und Einswerdung werden ausdrücklich geleugnet. Der Mensch muß seine eigene Erlösung wirken. Er wählt seinen eigenen Weg. Karma ist Buße, Wiederherstellung. Man muß seinen Verpflichtungen nachkommen und folglich seinen Nächsten lieben. Man kann seinem Mitmenschen helfen bei der Herausarbeitung seines Karmas, und das hilft auch zur Herausarbeitung des eigenen Karmas des Helfers. Der Mensch befindet sich in einem Netzwerk von kosmischen Beziehungen, und im Evolutionsprozeß nimmt der Mensch den höchsten Platz ein. — Wenn man den Kardecismus auf diesem Hintergrund der theosophischen Lehre einordnet, dann fällt die Ähnlichkeit aufgrund der einheitlichen Entstehungszeit (Mitte des 19. Jahrhunderts) ins Auge, aber auch ein großer Unterschied: der Kardecismus setzt auf «Geister», nicht auf den Menschen.

Im Kardecismus steht die materielle, sichtbare Welt der immateriellen, unsichtbaren, geistigen und ursprünglichen Welt gegenüber. Die Geister nehmen nur für eine begrenzte Zeit «die materielle Umhüllung» auf Erden an, um dann wieder ihre ursprüngliche Freiheit zurückzunehmen. Alle Geister waren ursprünglich von Gott gleich geschaffen; alle sind auch auf geistige Entwicklung und schließlich zu erreichende Vollkommenheit angelegt. Aber von diesem Ursprungselement her entwickeln sie sich «im Üben der Nächstenliebe» in verschiedenem Tempo auf das Endziel zu. Diese Entwicklung steht unter der «*lex divina*» (dem «gei-

stigen Gesetz»), dem «Gesetz von Ursache und Wirkung», verstanden als das unentrinnbare Gesetz der Vergeltung guter und böser Taten. Das Prinzip der Reinkarnation auf Erden dient dem Läuterungsprozeß der Geister auf der Leiter des Aufstiegs zu schließlicher Vollkommenheit, die einstmals von allen Geistern erreicht werden soll. Die Erde wird als ein Planet der Buße und des Lernens auf dem Weg der Geister zu Reinigung und Vollendung betrachtet.

Der Mensch, der auf dem Bußplaneten Erde lebt, hat als materielles Wesen seinen physischen Leib, seine Seele als das immaterielle Wesen, in dem der unsterbliche Geist als göttlicher Funke wohnt, und schließlich seinen *perispiritus*. Dies ist eine halb geistige und halb materielle Umhüllung, die Seele und Leib zusammenhält und sich beim Tod als die größte Umhüllung vom physischen Leib löst. Für den desinkarnierten Geist bildet der *perispiritus* einen ätherischen Leib, der normalerweise unsichtbar ist, aber in der Kommunikation von und mit Geistern sichtbar, hörbar und tastbar werden kann. Bei der Desinkarnation kehrt die Seele, die ihre Prüfungen gut bestanden hat, ins geistige Vaterland zurück, aus dem sie ausgewandert war. Nach kürzerer oder längerer Zeit inkarniert sie sich von neuem, um einen höheren Bewußtseinsstand zu erreichen. Eine Seele aber, die ihre irdische Prüfungszeit nicht gut bestanden hat, gerät nach der Desinkarnation in die größte Verwirrung, und es gelingt ihr nicht, sich aus ihren irdischen Bindungen zu lösen. Als «umherirrender Geist» gerät sie schließlich in den Griff des Bösen und kann so als «leidender Geist» Menschen Böses zu fügen. Erst eine neue Reinkarnation bietet einem solchen Geist die Möglichkeit, sich von neuem weiterzuentwickeln.

Der Weltraum besteht aus verschiedenen Himmelskörpern, die von den desinkarnierten Geistern bewohnt werden, und zwar entsprechend deren jeweiligen Entwicklungsphasen. Die nicht mit einem Körper ausgestatteten «umherirrenden Geister» sind nicht an einen solchen festgelegten Raum gebunden und kommen als «unsichtbare Bevölkerung» überall vor. In Finsternis auf der Erde herumirrend, können sie sich dem Menschen aufdrängen und ihn zum Guten oder zum Bösen hin beeinflussen. Es gibt also entsprechend den unterschiedlichen Entwicklungsphasen im Evolutionsprozeß eine Vielzahl unterschiedlicher bewohnter Welten.

Die «höheren» Welten sind mit einer jeweils angenehmeren «Landschaft» ausgestattet.

Schließlich und endlich kehrt die Seele, die sich zu einem reinen Geist entwickelt hat, in Gottes Nähe zurück und ist dann dem Gesetz von Ursache und Wirkung entzogen und so vom Reinkarnationszyklus befreit. Sie kann sich aber gleichwohl nochmals reinkarnieren lassen, um zum Wohle der Entwicklung der Menschheit und der Erde «einen göttlichen Misionsauftrag» zu übernehmen. Diese «reinen Geister» stehen als «Schutzengel und Wegbereiter» den inkarnierten und desinkarnierten Geistern bei. Ihre Kommunikation dient der gegenseitigen Aufwertung. Inhaltlich geht es dabei um die Nächstenliebe im Rahmen ihrer geistigen Entwicklung, Endziel ist das Sichbefreien vom Reinkarnationszyklus.

Die Dritte Offenbarung

Wie vorher schon angedeutet, versteht sich der Kardecismus nach der Offenbarung an Mose und Jesus als die Dritte Offenbarung, die als solche auf die «Wiederentdeckung und Erneuerung des göttlichen Gesetzes» ausgerichtet ist. Dieses Gesetz besteht aus der Liebe zu Gott als dem höchsten Wesen und aus dem Tun des Guten als der normalen Grundvoraussetzung für das Erlangen von Glück in einem zukünftigen Leben. Dieses Gesetz, das auch «Naturgesetz» genannt wird, faßt der Kardecismus unter ausdrücklicher Berufung auf «die Moral Jesu» zusammen unter dem Begriff des Gebotes der Nächstenliebe. «Die Nächstenliebe zu üben, bedeutet die Ausübung der einzig wahren Religion.» Dadurch kann der Mensch sein unregelmäßiges Triebleben zügeln und die Stufen seines geistigen evolutiven Lebensweges emporsteigen. Mit einem Seitenblick auf die katholische Kirche heißt es: «Ohne Nächstenliebe kein Heil.»

Nun ist dieses «Naturgesetz» aber nicht nur Mose und Jesus offenbart worden. Es ist durch Mitteilungen aus der unsichtbaren Welt zu allen Zeiten und in allen Kulturen zu den Menschen gekommen. Darum findet man in allen Religionsgemeinschaften aller Zeiten Spiritisten. «Dritte Offenbarung» will sagen, daß der Kardecismus die wissenschaftliche Zusammenfassung aller dieser Offenbarungen bietet. Ein Spiritist kann also sehr wohl Glied einer Kirche sein, wenn diese ihn nur nicht ausschließt.

Während die Erste und Zweite Offenbarung mittels der Inkarnation eines prophetischen Geistes (Mose, Jesus) erfolgte, ist diese Dritte Offenbarung durch Akkumulation von Botschaften der Geister an verschiedene Medien geschehen. Sie ist übrigens als «die Lehre von den Geistern», als «die Lehre des Spiritismus» von Jesus in seinen Abschiedsreden (Joh 16, 12ff) verheißen als die vollkommene Erkenntnis der Wahrheit durch den Geist der Wahrheit, der sich Kardec offenbart hat. Der Spiritismus ist also Nachfolge auf einem von der Heiligen Schrift gewiesenen Weg.

Kardec hatte vorausgesagt, daß der Spiritismus sich im Zeitraum einiger Generationen als «geistige Erneuerung des göttlichen Gesetzes» ausbreiten werde. Er werde «als die religiöse Reform schlechthin», «als der universale Glaube», «als das einigende Band der Menschheit» die einzig wahre Religion sein, die sich auf das ursprüngliche und unverfälschte Evangelium gründet.

Oder in anderen kardecistischen Formulierungen: Diese Religion wäre dann «die durch Christus verheißene Offenbarung», eine religiöse Lehre «ohne Dogmen, ohne Liturgie, ohne Symbole, ohne organisierte Priesterschaft».

Sonst wird der Kardecismus sich immer wieder als «bloß moralische» Bewegung darstellen. Als Dritte Offenbarung sieht der Kardecismus sich berufen zur geistigen Erneuerung des göttlichen Naturgesetzes, und so betrachtet er sich als «die Wiederherstellung der Religion Jesu». Nach diesem Naturgesetz ist die Übung der von Jesus vorbildlich vorgelebten Nächstenliebe der einzige Heilsweg für die inkarnierten und desinkarnierten Geister.

Jesus schließlich wird als einer der vielen auf die Erde gesandten göttlichen «Propheten» und «Meister» gesehen. Aus seiner Lebensgeschichte fallen sein Tod und seine Auferstehung völlig heraus, da sie nicht in das auf dem Karma beruhende Evolutionsdenken passen. Dahinein passen ebensowenig Gnade, Versöhnung und Kreuz. Der Mensch wirkt selbst seine Erlösung. Was von der Heiligen Schrift übrigbleibt, sind der Dekalog und die Moral Jesu.

II. Übernahme des Reinkarnationsgedankens in der Umbanda

Seit den Studien von C.P.F. de Camargo¹² wird dessen These, daß es ein «mediumistisches Kon-

tinuum» gebe, das vom Kardecismus auf der einen Seite bis hin zur Umbanda auf der anderen Seite reiche, immer mehr bestätigt. Es ist wohl so, daß der oben dargestellte Kardecismus einen deutlich umschriebenen Pol bildet, während die Umbanda sich noch in voller Entwicklung befindet. Nachweisbar ist aber, daß ihre zunehmende Konsistenz in Lehrfragen nicht durch volkskatholische afrobrasilianische religiöse Kerngehalte zustandekommt, sondern durch die Gedankenwelt der Reinkarnation.

Unsere kurze Beschreibung dieser Art von Übernahme schwebt insofern ein wenig im luftleeren Raum, als es uns hier an Platz mangelt, um auf den afrobrasilianischen Synkretismus einzugehen, der aus der doppelten Religionszugehörigkeit entstanden ist, von der Brasilien seit der Einfuhr afrikanischer Sklaven geprägt ist¹³. Da es uns um die Reinkarnation geht, die der afrikanischen Religionstradition fremd ist, beschränken wir uns hier auf die Vorstellung einiger Grundprinzipien des Lehrsystems, die allgemein als «*Lei de Umbanda*» (Gesetz der Umbanda) bezeichnet werden und die man unter deutlichem Einfluß des Kardecismus zusammenfaßt in der Formulierung «Praxis der Nächstenliebe». Gemeint ist damit der einzige Weg der Erlösung als der Entwicklung auf Gott hin mittels der Übung der Nächstenliebe. Göttliche Wesen und Geister bieten dazu Führung und Hilfe an.

I. Wulfhorst¹⁴ zitiert das hier folgende umbandistische Credo: «Ich glaube an Gott, den Allmächtigen und Höchsten unter den Orixas und den göttlichen Geistern, die uns nach Gottes Willen das Leben gebracht haben. Ich glaube an die Wiedergeburt der Seele in der göttlichen Gerechtigkeit entsprechend dem Gesetz der Wiederkehr. Ich glaube an die Kommunikation mit den Führern, die uns auf dem Weg der Nächstenliebe vorangehen im Tun des Guten. Ich glaube an die Anrufung und das Bittgebet, an die Opfer und die Übungen des Glaubens. Ich glaube an die Umbanda als die Religion der Erlösung, die imstande ist, uns auf dem Weg der Entwicklung hin zu Orixá Vater mitzunehmen.»

Aus diesem Credo und einer Anzahl von Texten wie dem «Catecismo de Umbanda» erhellt, daß die Umbandatheologen viel weiter gehen als bloß bis zur Assimilation katholischer Bräuche und Heiligennamen, mit deren Hilfe die afrobra-

silianische Religiosität durch die Zeit der Sklaverei hindurch gerettet wurde. Die Art, wie sie sich den Orixas nähern, ist weit entfernt von ihrem afrikanischen Ursprung und Inhalt, aber auch von der Funktion, welche diese im Candomblé haben. Die Orixas sind hier die höchsten Wesen, und jeder Mensch, also nicht bloß die Initiierten, hat einen Orixá als persönlichen «Führer». Verkörpert sich solch ein Orixá während des Kultes in einem Menschen, dann kann er diesen Menschen zu einem vollkommen willenlosen Werkzeug machen. Der höchste Orixá (Oxalá oder Orixalá) wird mit Jesus in Verbindung gebracht. Als die Umbanda sich 1948 anschickte, in Rio de Janeiro ihren ersten Nationalkongreß zu halten, wurde Jesus als «der oberste Führer des Umbanda-Spiritismus» bezeichnet, «in dessen Dienst die Geister sehr hoher Entwicklungsstufe — wie etwa die *caboclos* und die *pretos velhos* (die «schwarzen Alten») — stehen.»

Die Orixas werden zusammen mit den inkarnierten und desinkarnierten Geistern in die evolutive kardecistische Rangfolge der Geister eingeordnet. In jedem Umbandakult sieht man, wie sich eine solche militärähnliche hierarchische Einordnung auswirkt. Ihre tragende Idee, «die geistigen Beziehungen zwischen Gott und Menschheit», wird noch weiter entwickelt durch rein kardecistische Elemente wie Wiedergeburt, Karma-Gesetz und Praxis der Nächstenliebe. Sie bilden die grundlegenden Bestandteile der evolutiven Erlösungslehre der Umbanda, die als göttliches Gesetz betrachtet wird, dem man nicht entkommen kann.

So wird es auch formuliert in der 4. Resolution des eben genannten Umbanda-Kongresses: «Die Lehre der Umbanda ist aufgebaut auf dem Grundsatz der Reinkarnation des Geistes in aufeinander folgenden Inkarnationen als notwendigen Etappen seiner Evolution.» Reinkarnation steht im Dienst des Abbüßens der Schuld und der Irrtümer während der vorausgehenden Inkarnationen. Sie gibt dem Menschen die Möglichkeit zum Vorwärtskommen und zur Entwicklung durch Leiden und durch die Praxis der Nächstenliebe. Sie dient auch Geistern, die schon eine höhere Stufe erreicht haben, zur Ausführung wichtiger «Missionen». Entscheidend ist, daß der inkarnierte Geist die Lehre des Gesetzes der Nächstenliebe, mit dessen Hilfe die ganze Umbanda auf einen einzigen Begriff gebracht werden kann, erkennt und praktiziert¹⁵.

«Die Philosophie der Umbanda besteht im Wiedererkennen des Menschenwesens als einer göttlichen Partikel, die hell und rein aus dem Göttlichen ausströmt und am Ende des notwendigen Entwicklungszyklus wieder aufgenommen wird in denselben Zustand der Heiligkeit und Reinheit, der nun erreicht ist durch eigene Anstrengung und eigenen Willen.»¹⁶

Derartige Überlegungen verfolgen das Ziel, die Umbanda rückwirkend einzuordnen in die gesamte Religionsgeschichte der Menschheit (wie es auch die Bilder einer Umbandakultstätte erkennen lassen), und sie leiten den Ursprung und den Bedeutungsgehalt des afrikanischen Wortes Umbanda aus dem Sanskrit ab. Die Bedeutung von «Umbanda» geben sie mit «göttliches Prinzip, ausstrahlendes Licht, immerfort sprudelnder Quell des Lebens, immerwährende Evolution» wieder.

III. Neureligiöse Bewegungen

Man kann das Selbstverständnis des brasilianischen Kardecismus und der Umbanda nicht einschränken auf ihre mediumistisch-therapeutische Funktion¹⁷. I. Wulffhorst sagt zu Recht, daß es sich in beiden Fällen um synkretistische neureligiöse Bewegungen handelt. Heil wird verstanden als ein mediumistisch-evolutiver Erlösungsweg des unsterblichen Geistes (der Seele) zu Gott. Heilung, Genesung ist nur ein Teil des Weges. Beide Bewegungen haben die Vorstellung, sie seien die universale Religion der zukünftigen Menschheit. Im Fall des Kardecismus ist diese Sicht gegründet auf einen Spiritismus, der bereits heute universal praktiziert wird, dessen wissenschaftliche Deutung aber immer noch aussteht. Im Fall der Umbanda beruht die Zukunftsvorstellung auf der von ihr angestrebten Zusammenführung und synkretistischen Vereinigung aller Religionen und Philosophien. Ich habe einleitend schon darauf hingewiesen, daß solche Sichtweisen in dem vielrassischen Land, wie es Brasilien ist, wirksam sind und Werbekraft entfalten.

Ich komme zurück auf den Ausdruck «neureligiöse Bewegungen», der von Ernst Dammann in seinem «Grundriß der Religionsgeschichte»¹⁸ genau beschrieben und auch von I. Wulffhorst¹⁹ für die Umbanda gebraucht wird. Soviel ich erkennen kann, ist die Methode, die sich dem Kardecismus und der Um-

banda als religiösen Phänomenen nähert, die einzig richtige, wenn man von seiten der Kirche in einen wirklichen Kontakt mit diesen Bewegungen kommen will, Bewegungen, die ansehnliche Teile der Kirche zu ihrer Anhängerschaft zählen können. Der Begriff «neureligiöse Bewegungen» geht davon aus, daß er hier nicht eine Religion betrifft, die fundamental neu ist und zum ersten Mal auftaucht. Er zielt auf religiöse Bewegungen, die sich im Bereich der sogenannten klassischen Weltreligionen bilden. Von diesen unterscheiden sie sich durch das Uminterpretieren, Erneuern, Vervollkommen und Aktualisieren der bestehenden klassischen Religion. Meistens formieren sie sich als eine situationsbedingte Erneuerungsbewegung aufgrund einer Begegnung und Konfrontation mit anderen Kulturen und Religionen, und dies nicht selten aufgrund schneller gesellschaftlicher Veränderungen. Die dadurch hervorgerufene Wechselwirkung, gegenseitige Durchdringung und Integration führt zum Synkretismus. Eine neue Religion wird in jedem Fall durch die daran Beteiligten als ein Novum erfahren hinsichtlich dessen, mit dem man bisher vertraut war. Früher oder später entwickelt sich die neureligiöse Bewegung zu einer eigenständigen Organisation und erhebt den Anspruch, sowohl die wahre, aktualisierte Gestalt der «alten» Religion als auch die moderne universale Religion für die ganze Menschheit zu sein.

Solange Brasilien im Bann der alten Gesellschaftsmodelle blieb, d. h. bis zur Industrialisierung und vor allem bis zur Urbanisierung, die seit den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts das Land und die Menschen umzuformen begann, hatte es eine volksthologische Kultur, welche afrobrasilianische Elemente entweder assimilierte oder wegen mangelnden Interesses duldet. Der Vitalität der afrobrasilianischen Kultur, deren Träger freie Schwarze waren, wurde kaum Rechnung getragen, ebenso nicht der Anziehungskraft bestimmter mit der afrikanischen Religiosität verbundener therapeutischer Fähigkeiten auf die Katholiken. Die sogenannten «passes», die nur eine der Anziehung ausübenden Praktiken während der kardecistischen Heilungssitzungen bilden, waren den afrikanischen Kulturen nicht unbekannt. Das «Römisch-Werden» der brasilianischen Kirche seit Ende des 19. Jahrhunderts stärkte auch nicht die Fähigkeit der Kirche, ein Auge zu haben für diese oft

innerhalb der Kirche lebenden Fragen nach Heil und Unheil.

Als die brasilianischen Bischöfe im August 1953 mit Hilfe ihres Nationalsekretariats für die Verteidigung von Glauben und Moral eine «Nationale Kampagne gegen die spiritistische Irrlehre» starteten, stand die mangelnde religiöse Bildung der Katholiken im Mittelpunkt des Interesses. Kloppenburg gelang es, eine beeindruckende Dokumentation über Spiritismus, Umbanda und Reinkarnation zusammenzustellen und das Material dieser Dokumentation zu messen an der Bibel, den Kirchenvätern und der Dogmatik. Nirgendwo aber erweckt er den Anschein, daß er ein Gefühl hätte für die Plausibilität des Reinkarnationsgedankens, die Glaubenserwägungen von Menschen, die sehen, daß ihr Zusammenleben sich tiefgreifend verändert,

und doch das Religiöse nicht fallen lassen. Hat die Kirche denn so wie die Reinkarnationslehre eine Deutung dafür, warum Dinge so geschehen, wie sie eben geschehen? Geht sie ein auf das Bedürfnis der Menschen, alles ordentlich und gerecht zu regeln — mit Genugtuung für begangene und erkannte Sünden in einem nachfolgenden Leben? Gibt sie Antwort auf die Frage, warum das Leben so vieler Menschen unbereinigt endet, wieviele Aufgaben unerledigt liegen bleiben? Kann ewige Verdammnis für ein einziges Leben möglich sein? Ist Reinkarnation nicht voller Mitleid, und kann man nicht auf diese Weise seine Schuld abtragen?

Keine der beiden neureligiösen Bewegungen sagt, daß man mit solchen Fragen aus der Kirche austreten muß; wohl aber sagen sie, daß sie eine Antwort auf diese Fragen haben.

¹ A. Remiche, *Notre Amérique métisse. Cinq cents ans après les Latino-Américains parlent aux Européens* (Paris 1992).

² I. Wulfhorst, *Der spiritualistisch-christliche Orden. Ursprung und Erscheinungsformen einer neureligiösen Bewegung in Brasilien* (Erlangen 1985).

³ AaO. 1.

⁴ Bonaventura Kloppenburgs Werke sind erschienen in den fünfziger Jahren in der vom Verlag Vozes herausgegebenen «Revista Eclesiástica Brasileira» (REB) und später in der Reihe «Vozes em defesa da Fé».

⁵ I. Wulfhorst, aaO. 255-259.

⁶ C.P.F. de Camargo, *Kardecismo e Umbanda. Uma interpretação sociológica* (São Paulo 1961).

⁷ R. Ortiz, *A morte branca do feiticeiro negro. Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classe* (Petrópolis 1978).

⁸ AaO. 89.

⁹ F. Sparta, *A dança dos Orixas. As relíquias brasileiras da Afro-Asia pré-bíblica* (São Paulo 1970).

¹⁰ I. Wulfhorst, aaO. 29.

¹¹ R. Kranenborg, *Christianity and Reincarnation*, in: J. Gort u.a., *Dialogue and Syncretism. An Interdisciplinary Approach* (Amsterdam 1989) 181f.

¹² C.P.F. de Camargo/J. Labbens, *Aspects socio-culturels du Spiritisme au Brésil*, in: *Social Compass* 7 (1960) 407-430.

¹³ R. Bastide, *Les Religions africaines au Brésil* (Paris 1960) 151-174.

¹⁴ I. Wulfhorst, aaO. 26.

¹⁵ Siehe die Besprechung dieses Kongresses durch B. Kloppenburg in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 12 (1952) 93.

¹⁶ U. Fischer, *Zur Liturgie des Umbandakultes. Eine Untersuchung zu den Kultriten oder Amtshandlungen der synkretistischen Neureligion Umbanda in Brasilien* (Leiden 1970) 110.

¹⁷ I. Wulfhorst, aaO. 71.

¹⁸ E. Dammann, *Grundriß der Religionsgeschichte* (Stuttgart 1972) 101.

¹⁹ I. Wulfhorst, aaO. 71.

Aus dem Niederländ. übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

ROGIER VAN ROSSUM

Geboren 1935; 1955 Eintritt in die Missionskongregation von den Heiligsten Herzen Jesu und Mariens; 1960 zum Priester ordiniert. 1961-1964 Studium der Missiologie in Nijmegen; 1964-1965 mit einem Stipendium der Niels-Stensen-Stiftung Feldforschungen zum Thema «afrobrasilianische Religionen und Spiritismus» in Brasilien; lehrt seit 1966 Missiologie an der Theologischen Fakultät in Heerlen, Niederlande, die seit März 1992 mit der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Nijmegen fusioniert ist; derzeit an beiden Fakultäten Professor für Missiologie. Veröffentlichungen u. a.; *Kerk op zoek naar haar volk. Braziliaanse reis-notities* (1976); (zus. mit Wiel Eggen:) *Waken bij de eigenheid van de ander. Evangelisering in hedendaags perspectief* (1992). Anschrift: Couberg 19, NL-6301 BT Valkenburg aan de Geul, Niederlande.