ALTE RELIGION UND EINFLÜSSE DER MISSION

von Richard J. Mohr

Die Mbiem, um die es im vorliegenden Buche* geht, sind eine etwa 21 000 Seelen zählende Untergruppe der Yansi in der Republik Zaïre, dem früheren Belgisch-Kongo. Ihr Wohngebiet liegt zwischen den Flüssen Kwango, Kwilu und Inzia. — Der Verfasser, als Ethnologe und Religionswissenschaftler Schüler von PAUL SCHEBESTA in Wien und GEORGES BALANDIER in Paris, hat das Material zu dieser Studie zwischen 1961 und 1967 bei mehreren Aufenthalten im Lande der Mbiem gesammelt. Dabei stützte er sich auf sorgfältig von ihm ausgesuchte einheimische Informatoren, die er im Buche mit Photos vorstellt, aber auch auf eigene Beobachtungen, ferner auf orale Literatur der Mbiem und schließlich auf Quellen zur einschlägigen Missionsgeschichte. Im zweiten Teil des Buches bringt er einige seiner gesammelten Materialien: Texte, Mythen, Fabeln, Gesänge, Sprichwörter und missionsgeschichtliche Dokumente, teilweise außer in französischer auch in der originalen Yansisprache.

Für das Verständnis der Religion der Mbiem wie der Schwarzafrikaner überhaupt ist ihre Sozialordnung von entscheidender Bedeutung. Es handelt sich um eine unilineare Clanordnung. Diese ist grundsätzlich matrilinear, wobei die Ehen aber meist virilokal oder, nach älterer Terminologie, patrilokal sind. Innerhalb der Clangrenzen herrscht Exogamie. Die übrigen Funktionen des Clans sind aber offenbar alle an die kleinere unilaterale Gruppe übergegangen, an die *lineage*, die im allgemeinen von dem ältesten Manne geleitet wird. Das kann die Folge eines Wachstums der Clans in unübersichtliche Dimensionen sein. Es kann aber auch eine erste Etappe sein auf dem Wege zur Auflösung der Clanordnung überhaupt, die für eine leider auch in Afrika allgemein erstrebte Industriegesellschaft ungeeignet und ein Hindernis ist; denn sie paßt nur in eine mit der Natur verbundene Gesellschaft und Wirtschaft. Da der Clan keine profane, sondern eine ganz und gar vom Religiösen durchtränkte Ordnung des Zusammenlebens ist, hätte die Mission alle Ursache gehabt, das Clansystem in einer verchristlichten afrikanischen Gesellschaft zu erhalten. Leider hat sie aus Unverständnis das Gegenteil getan.

Im ersten Teil seiner Untersuchung bringt THIEL zunächst eine Beschreibung und Analyse der religiösen Situation bei den Mbiem. Diese Situation sieht er dynamisch als einen Prozeß der Auseinandersetzung zwischen der alten traditionellen Religion der Mbiem und dem durch die Mission ins Land gebrachten Christentum. Diese Missionierung, die ihren Anfang etwa 1903 oder 1904 nahm, muß im wesentlichen als ein Aspekt der Kolonisierung des Kongo durch die Belgier gesehen werden. Die starke Bindung der Missionierung, nicht nur im Kongo, an die Kolonisierung und den Kolonialismus der Weißen ist eine erste Tragik der christlichen Mission der Neuzeit. Dabei kann man speziell den Missionaren nicht einmal einen Vorwurf machen. Zu Beginn dieses Jahrhunderts, als die ersten Jesuitenmissionare zu den Yansi kamen, galt Vaterlandsliebe noch als eine christliche Tugend, auch in dem Sinne, daß man seinem Vaterlande größeres Ansehen und mehr Macht wünschte und zu verschaffen suchte durch

* THIEL, JOSEF FRANZ: *La situation religieuse des Mbiem* (= Ceeba Publications, Série II. vol. I). CEEBA (Centre d'Etudes ethnologiques Bandundu, Zaïre) 1972; 208 p., DM 18,—.

möglichst viele, ausgedehnte und reiche Kolonien. Berufsausübung in diesen Kolonien galt als persönliche Auszeichnung. Dabei stellte kaum jemand die Frage, wie diese Kolonien erworben waren, und keiner wäre auf den Gedanken gekommen, daß auch farbige Menschen etwa ein unverbrüchliches Recht auf den freien und uneingeschränkten Besitz ihrer Heimat hätten und daß auch ihnen gewisse Vorstellungen von Recht und Unrecht zu eigen sein könnten, die sie von unvernünftigen Tieren unterschieden.

Man wird es nicht besonders verwunderlich finden, daß Missionare, die ganz in dieser Gedankenwelt groß geworden sind, ihre missionarische Arbeit in Afrika nicht nur, und fast nicht in erster Linie, als eine religiöse, kirchliche Sendung ansahen, sondern auch, wenn auch nicht ausdrücklich formuliert, als kolonialen Auftrag — wohl noch in höherem Grade, als Missionare der jüngsten Zeit sich als „Entwicklungshelfer“ ansehen.

Eine solche Orientierung brachte die Mbiem-Missionare dazu, sog. *fermes-chapelles* längs der Flüsse zu errichten, Missionsposten, bei denen der Ton wohl auf *fermes* lag, d. h. auf dem kolonialistischen Aspekt dieses Unternehmens.

Auf den *fermes-chapelles* sammelten die Missionare junge Leute und Kinder in einem ihnen fremden europäischen Milieu. Diese Jungen forderte man von den Vorstehern der einzelnen *lineages* und unterwies sie dann durch Katechisten aus dem Kongo und durch europäische Missionare im Lesen und Schreiben, in europäischen Methoden des Ackerbaues und schließlich auch in der Laientheologie des Katechismus. So lernten diese Jungen die christliche Religion kennen als Unterrichtsfach einer europäischen Schule. Ob damit nicht die Gefahr gegeben war, daß christliche Religion im Denken dieser Menschen keinen anderen und keinen höheren Stellenwert bekam als Lesen und Schreiben? Worum es den Missionaren jedenfalls in erster Linie ging, das offenbart eine Bemerkung des Gründers der Mission bei den Mbiem, des belgischen Jesuiten VAN HENCXTHOVEN, die Vf. aus einer Quelle zitiert: „Il faut, disait-il, que ces enfants gagnent ou du moins apprennent à gagner leur vie . . . Nous ne pouvons rendre de plus grand service aux indigènes que de leur inspirer le goût du travail. C'est ainsi que nous en ferons des hommes et des chrétiens“ (17). Gewiß hatten die Mbiem auch vor Ankunft der Mission gearbeitet. Aber es fehlte ihnen der den Weißen so vertraute *goût du travail*, das ist, kurz gesagt, das Geld. Sie fällten Bäume, aber nicht für die Beheizung der Dampfer; sie stellten Töpferwaren her, aber nicht für die Handelsgesellschaften aus Belgien; sie verkauften Ackerbauprodukte überhaupt nicht. Sie produzierten eben nur für den eigenen Bedarf nach dem System der geschlossenen Hauswirtschaft, und damit waren sie zufrieden. Jetzt wurden sie, leider im Namen von Christentum und Mission, mit der unersättlichen Gier der Geldwirtschaft infiziert und in das kapitalistische System des Weltmarktes hineingezogen. Sie lernten für Firmen und Konzerne zu produzieren. Daß dies direkt oder indirekt durch die Mission geschah, das ist eine weitere kolonialistische Tragik der Mission.

Am deutlichsten wirkt sich der kolonialistische Grundzug der Missionsarbeit aus in der Schule, deren Einrichtung die Mission wohl überall in Afrika zu einem ihrer Hauptanliegen gemacht hat. Bei den Mbiem beginnt es ja mit den *fermes-chapelles*. Die moderne Schule ist eine Institution der weißen Zivilisation, für deren Verbreitung im ganz fremden afrikanischen Kulturmilieu die Mission enorme materielle Mittel und menschliche Kräfte eingesetzt hat. Trotzdem bleibt diese auch in Europa äußerst reformbedürftige Institution ein Produkt des liberalen Humanismus und der religions- und kirchenfeindlichen Aufklärung. Auch

wenn das in vielen Fällen nicht beabsichtigt ist, dient sie doch dem Fortschritts-wahn unserer Zeit, ihrer Anbetung des reinen Intellektes, ihrer Vergötzung der Wissenschaft, der Züchtung hochmütiger Kritiksucht und der Manipulierung des Menschen durch verantwortungslose und unausgereifte Ideologien. Nur selten sind Missionare so unabhängig in ihrem Denken, daß sie die großen Gefahren sehen, die durch die unafrikanische Schule der Seele des im Grunde tief religiösen afrikanischen Menschen drohen, und die sich dann so äußern wie ein alterfahrener, eifriger und bei seinen schwarzen Pfarrkindern sehr beliebter Afrika-missionar gegenüber dem Ref.: „In meine Pfarrei kommt mir keine Schule; die verdirbt nur unsere schlichten schwarzen Menschen.“

Es gibt übrigens genug Einrichtungen in Schwarzafrika, durch die man seit undenklichen Zeiten die religiösen Traditionen an die Jugend weitergibt. Es wäre nicht kolonialistisch, wenn sich die Missionare nicht für zu gut gehalten hätten, sich damit auseinanderzusetzen.

Auf eine Kritik der Missionsmethoden, die zweifellos viel zur Herausbildung der religiösen Situation bei den Mbiem beigetragen haben, geht Vf. nicht ein. Es geht ihm nicht um Missions-, sondern um Religionswissenschaft.

Allerdings stehen die schwarzen Afrikaner, besonders jene, die durch eine Missionsschule gegangen sind, der Mission nicht unkritisch gegenüber. Die Missionare müßten sich dieser Kritik, soweit sie positiv ist, stellen. Sie richtet sich besonders auf die meist verständnislose Stellung der Mission zur Ahnenverehrung, die allen Schwarzafrikanern so sehr am Herzen liegt.

Vornehmlich diese Frage war es, die denn auch bei den Mbiem zum Auszug von zwei Gruppen aus der Kirche geführt hat, *Mikala* und *Kimbangismus*, wobei die letztere Bewegung sich zu einer ausgesprochenen Kirchengemeinschaft organisiert hat mit synkretistischem Charakter. Sie macht ihren Einfluß noch heute geltend, wie das Vf. im einzelnen darlegt.

Im zweiten Kapitel seiner Analyse der religiösen Situation bespricht TH. die einzelnen religiösen Erscheinungen bei den Mbiem. Er teilt sie in zwei Gruppen ein, wobei die eine derselben nur das Höchste Wesen umfaßt. Die andere Gruppe umfaßt die Phänomene, die Vf. als *puissances subalternes* zusammenfaßt. Darunter versteht er: 1. *lubui*, was er mit „esprits de la nature“ umschreibt, 2. die Ahnen (*bakwur* oder *bakwi*), 3. die Kräfte, welche die Fetische beseelen (*nkirt* oder *bankirt*).

Zwischen diesen beiden Gruppen besteht nach dem Vf. keinerlei Zusammenhang, d. h. das Höchste Wesen steht vollkommen isoliert gegenüber den anderen religiösen Erscheinungen. Theoretisch und religionswissenschaftlich gesehen, ist das natürlich durchaus richtig. Offenbar machen aber Schwarzafrikaner nicht so scharfe Abgrenzungen zwischen den einzelnen Erscheinungen, daß z. B. von einer Mittlerschaft zwischen Gott und den Menschen über die *puissances subalternes* gar keine Rede sein könnte etwa in der Art, wie sich Katholiken der Anrufung von Heiligen bedienen.

Wenn wir einem echten Verständnis schwarzafrikanischer Religionen näher kommen wollen, dann müssen wir uns zunächst von der uns Weißen so nahe-liegenden Unterschätzung dieser Religionen freimachen. In dieser Richtung hat sich ein intelligenter, übrigens katholischer Yoruba geäußert: „Ihr Weißen glaubt, unsere alte Religion zu kennen, aber nichts, gar nichts kennt ihr davon.“ Diese Religionen sind unserem Verständnis darum so fremd, weil sie sozio-religiös und Mysterienreligionen sind, obwohl auch das Christentum ursprünglich von ähnlicher Art war. Uns ist das verloren gegangen, einerseits durch den alles

überwuchernden Individualismus, andererseits durch den entmythologisierenden Intellektualismus und Rationalismus der Neuzeit.

Den sozio-religiösen Charakter der Mbiemreligion stellt Vf. gut heraus. Es ist der ideale Zustand, daß religiöses und soziales Zusammenleben dasselbe sind. Das unilineare Zusammenleben im Clan oder der *lineage* hat einen religiösen Charakter, ist die Religion selbst, so daß diese Menschen ein profanes Leben eigentlich nicht führen, solange die Ordnung nicht gestört wird. Sozio-religiös besagt aber weiterhin auch, daß das Subjekt der Religion nicht, wie nach unserer Auffassung, der Einzelmensch ist, sondern die Gemeinschaft. Sie, und nicht das Individuum, ist in der religiösen Erlebniswelt dieser Menschen das Primäre. Der Einzelne ist sekundär, d. h. er betätigt sich religiös nur als Glied am Leibe der Gemeinschaft. Das erweckt dann den Eindruck, dem auch der Vf. Ausdruck gibt, als ob zwischen Gott und Mensch kein dynamisches Verhältnis bestände. Ein solches Verhältnis besteht tatsächlich zwischen Gott und der Gemeinschaft und nur indirekt d. h. durch die Gemeinschaft zwischen Gott und dem Einzelmenschen. So scheint Gott, abgesehen von der Schöpfung, ein *deus otiosus* zu sein. So sieht es der Autor. Das Christentum hat das Verhältnis zwischen Gott und Mensch nur insofern stärker dynamisiert, als es in der Menschwerdung des Logos eine direkte Verbindung zwischen göttlicher und menschlicher Natur in der Person Jesu Christi geschaffen hat. Und das ist eben der Kern der neuen Botschaft, welche die Mission nach Afrika zu bringen hat. Aber auch im Christentum steht dieses stärkere dynamische Verhältnis zwischen Gott und Mensch in der Vermittlung durch das *corpus Christi mysticum*, die Gemeinschaft der Kirche.

In engem Zusammenhang mit dem sozialen Aspekt schwarzafrikanischer Religionen steht ihr Mysteriencharakter. Dabei besteht das Mysterium darin, daß der Mensch dieser Zeit durch bestimmte Riten und Weihungen mystisch in einen *Kairos* wiedergeboren wird, wodurch er am Leben eines gottmenschlichen Urwesens Anteil gewinnt. Dieses Wesen ist innerhalb der Gemeinschaft der Urahne des Clans, der die Reihe der Ahnen eröffnet. Der Tod ist die letzte Vollendung dieses Mysteriums auf Erden. Er ist nicht wie bei uns Rückblick und Ende, sondern Ausblick und Anfang, endlicher Einzug in das ersuchte Land der Ahnen und des Urahns — damit, wie Vf. auch herausstellt, *rite de passage* im Sinne von ARNOLD VAN GENNEP.

Es ist möglich, daß mit dem Mysterium das Phänomen *lubui* in Zusammenhang steht. Vf. legt eine sehr ausgebreitete und sorgfältige Untersuchung über *lubui* vor, kommt aber doch nicht zu einem klaren und eindeutigen Ergebnis. Er betrachtet *lubui* als Naturgeister, schließt aber auch nicht aus, daß es die entfernten Ahnen sein könnten, wobei dann *lubui* zu den Fetischen gehören würde. Jedenfalls ist *lubui* ein übernatürliches Phänomen, das sowohl ein Singular wie ein Plural ist. Es könnte ein göttliches Wesen sein, das sich in jedem Clan als der jeweilige Urahn des Clans manifestiert und doch immer dasselbe ist, dem der Schöpfer das für jeden Clan entscheidende Clanland zu eigen gegeben hat. Auf diesen Urahn gehen alle Ahnen jedes Clans zurück und in ihn kehren sie als in ein Kollektiv zurück. Das würde durchaus schwarzafrikanischen Vorstellungen nicht fremd sein.

Auf eine andere Idee könnte jedoch die Äußerung der Mbiem weisen: „Im Himmel gibt es *Nziam* (Gott), auf Erden gibt es *lubui*.“ Hier könnte es sich um die Vorstellung von einer Inkarnation Gottes auf Erden handeln oder um die in Afrika nicht ganz seltene Vorstellung von einem doppelten göttlichen Prinzip,

einem göttlichen Paar: Gott, männlich, oben im Himmel — Gott, weiblich, unten auf Erden, oder auch umgekehrt. Dabei betrachtet man die geschaffene Welt als das Ergebnis der geschlechtlichen Vereinigung dieser beiden Prinzipien. Das sind Vorstellungen, die bereits aus dem alten Ägypten bekannt sind.

Das alles sind nur hypothetische Gedanken. Es würde sich lohnen, soweit das noch möglich ist, die Untersuchungen über *lubui* fortzusetzen, vor allen Dingen in Verbindung mit einer Vergleichung der entsprechenden Phänomene bei anderen schwarzafrikanischen Stämmen. Es handelt sich um ein wichtiges religionswissenschaftliches Phänomen.

THIELS Untersuchung gewinnt noch einen besonderen Wert dadurch, daß er in die Darstellung der religiösen Situation auch die Grundprinzipien der Ethik einbezieht. Wie die Religion nicht als eine Angelegenheit des Individuums gesehen wird, aus deren Summierung die Gesellschaft aufgebaut wird, so ist auch die Ethik keine individuelle Erscheinung, keine persönliche Beziehung zwischen einem vorschreibenden Gott und einem zum Gehorsam verpflichteten Individuum. Diese Ethik beruht nicht auf Geboten und Verboten im Sinne des „Du sollst — Du sollst nicht“, sie ist vielmehr eine Ordnung, eine Lebensordnung, in die der einzelne hineingestellt ist, die er als Glied des Clans verwirklichen muß. Weil der Clan eine religiöse Gemeinschaft ist und die darin herrschende Ordnung auf den Schöpfer zurückgeht, ist diese Ethik in eminentem Maße religiös begründet. Entsprechend dem stark konkreten Denken des Schwarzafrikaners, der dazu neigt, alles auf die unmittelbaren nächsten Ursachen zurückzuführen, ist also der Mensch in seinem ethischen Verhalten zunächst dem Clan verantwortlich und über den Clan erst Gott. Aus diesem Grunde finden wir in Schwarzafrika nicht selten die Beichte der Sünden, die an die Gemeinschaft und den Urahnen derselben, d. h. öffentlich, abgelegt wird in Verbindung mit einem Sühnopfer am Schrein der Ahnen, die durch jede Übertretung der von ihnen gesetzten „Ordnung“ beleidigt sind. Es scheint, daß diese Vorstellungen und Riten bei den Mbiem weitgehend oder ganz verschwunden sind unter dem Einfluß eines intellektualisierten „aufgeklärten“ Christentums, obwohl die Mission gerade hier eine Gelegenheit gehabt hätte, wertvolles einheimisches Religionsgut zu verchristlichen und damit das Christentum für den afrikanischen Menschen nicht nur annehmbarer, sondern auch verständlicher und lebendiger zu machen.

Innerhalb einer Ethik, die zuerst eine Angelegenheit der Gemeinschaft ist, ist der wesentliche Sünder natürlich jeder, der sich als Individualist außerhalb der Gemeinschaft stellt und Ziele verfolgt, die geeignet sind, diese zu zerstören. Das ist in erster Linie der Magier, und man kann sagen, daß nach dieser Auffassung jede Sünde Magie und der Magier der Ursünder ist. Diese Zusammenhänge hat Vf. sehr gut gesehen. Er geht dann weiter in Kapitel IV noch ausführlich ein auf die soziale Rolle der Magie, die im Bantugebiet Schwarzafrikas eine größere Rolle zu spielen scheint als bei den schwarzen Sudanvölkern. Man kann wohl sagen, daß Magie, als anthropozentrisch, das Gegenteil der theozentrischen Religion ist und darum nicht unbedingt in eine Erörterung der religiösen Situation hineingehört, womit der Wert dieser Untersuchungen über die Magie nicht geschmälert sei.

Fassen wir zusammen: Dieses Buch enthält auf seinen nur 207 Seiten nicht nur einen reichen Schatz von neuen Einsichten in die alte Religion der Mbiem und die Einflüsse der Mission, sondern auch, und gerade das wollte diese Besprechung herausstellen, eine Fülle von Anregungen zur weiteren Erforschung der uns so

fremden und doch, genau besehen, christlichem Denken und Erleben so nahen Religionen Schwarzafrikas, wobei im Rahmen einer Besprechung bei weitem nicht auf alles eingegangen oder auch nur hingewiesen werden konnte. So kann man das Studium dieses wertvollen Buches Ethnologen, besonders Afrikanisten, Religions- und Missionswissenschaftlern nur sehr empfehlen und seinen Verfasser dazu beglückwünschen.

MITTEILUNGEN

Professor Dr. Georg F. Vicedom † — Am 13. Oktober 1974 verstarb in Neuendettelsau/Mittelfranken der Professor für evangelische Missionswissenschaften Dr. sc. rel. h. c., D. D. GEORG F. VICEDOM, dessen Lebenswerk auch in der katholischen Missionswissenschaft große Beachtung fand. Ausgebildet im Missionsseminar Neuendettelsau und an der Universität Hamburg, war er zehn Jahre lang Missionar in Neuguinea. In dieser Zeit erschien sein dreibändiges Werk über *Die Mbowamb, die Kultur der Hagenberg-Stämme im östlichen Zentral-Neuguinea* (I—II 1943, III mit H. TISCHNER 1948). Danach wurde V. in die Heimatleitung der Mission berufen. Seit 1946 lehrte er über 25 Jahre lang Missionswissenschaft und Religionskunde an der Augustana-Hochschule zu Neuendettelsau. Er ist durch seine vielen Schriften über die Mission und das Wiedererwachen der großen nichtchristlichen Religionen bekannt geworden, besonders aber durch seine beiden Werke: *Missio Dei, Einführung in eine Theologie der Mission* (1958) und *Mission im ökumenischen Zeitalter* (1967). Er war es, der die Theologie der *Missio Dei* erstmals ausarbeitete und so die Grundlage für weitere Studien schuf. Sein kluges theologisches Urteil machten sich viele kirchliche und ökumenische Gremien zunutze. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat er den Brückenschlag zwischen den Konfessionen besonders auf dem Gebiete der Weltmission besonnen und großmütig gefördert und so auch in katholischen Missionskreisen viele Freunde gefunden, die ihm ein ehrenvolles und christliches Andenken bewahren werden.

B. H. Willeke/Würzburg

Die *American Society of Missiology* veranstaltet vom 6.—8. Juni 1975 im Aquinas Institute, Dubuque, Iowa, ihr drittes Jahrestreffen. Das Thema der Tagung heißt: *Missiological Implications of Lausanne — Rome — Nairobi*. Auch Missionswissenschaftler aus Europa sind dazu eingeladen.