

PLÖTZLICHER TOD UND VERGELTUNGS- GLAUBE BEI DEN BERGVÖLKERN NORDLUZONS (PHILIPPINEN)

Ein Beitrag zu einer verstehenden Missionswissenschaft
und einer interkulturellen Hermeneutik

von Rainer Neu

Die Vereinigte Kirche Christi in den Philippinen (UCCP), die bedeutendste evangelische Kirche dieses tropischen Vielvölkerstaates, hat es ihren einheimischen und ausländischen Missionaren auferlegt, in allen neuen Missionsgebieten die Indigenisierung des evangelischen Glaubens als angemessene Missionsmethode zu befolgen. Die Missionare sollen die Werte eines Volkes achten, seine Traditionen bewahren helfen und das Christentum in die angestammte Kultur verwurzeln. Die Verkündigung des Evangeliums soll sich an regionale Ausdrucksformen halten und hergebrachte Lebensstile und Umgangsformen respektieren.¹

Ebenso haben Vertreter der Vereinigung Asiatischer Bischofskonferenzen (FABC) zur Inkulturation des Christentums und zum interreligiösen Dialog aufgerufen. Ein solcher Dialog bedeute nicht, seine eigenen Überzeugungen aufzugeben oder leichtfertige Kompromisse zu schließen. Im Gegenteil müsse jeder Dialogpartner seinen Glauben überzeugend vertreten können, um dem Gedankenaustausch Tiefe und Gehalt zu geben. Jeder Gesprächsteilnehmer solle sich auf die religiöse Vorstellungswelt seines Gegenübers einlassen, um dessen Glaubenswahrheiten zu verstehen.²

Ich möchte in diesem Beitrag die Initiative dieser Kirchenvertreter aufgreifen und am Verständnis des plötzlichen Todes im Weltbild der Igorot im Norden der Philippinen zeigen, zu welchen Ergebnissen ein solcher interreligiöser Dialog zwischen dem Christentum und einer ethnischen Religion führen kann. Methodisch halte ich mich dabei an das Konzept einer verstehenden Missionswissenschaft und einer interkulturellen Hermeneutik Theo Sundermeiers,³ in dem beide Dialogpartner sowohl als Subjekte wie als Objekte des Verstehens auftreten.

¹ *Manual for Mission and Evangelism*. Prepared by the Mission and Evangelism Committee, ed. by J.R. QUISMUNDO, Manila 1988, bes. 69–73.

² »Seventh Asian Bishops' Institute for Interreligious Affairs on the Theology of Dialogue (BIRA IV/7)«, in: L. N. MERCADO, J. J. KNIGHT, *Mission and Dialogue. Theory and Practice*, Manila 1989, 229–235.

³ TH. SUNDERMEIER, »Erwägungen zu einer Hermeneutik interkulturellen Verstehens«, in: DERS., *Die Begegnung mit dem Anderen. Plädoyer für eine interkulturelle Hermeneutik* (Studien zum Verstehen fremder Religionen, Bd. 2) Gütersloh 1991, 13–28.

»Igorot«, d. h. wörtlich übersetzt »Bergleute«, ist ein Sammelname für die Bergvölker im Zentralmassiv der philippinischen Kordilleren. Ihre größten und bekanntesten Ethnien sind die Ifugao, Kalinga, Bontok, Kankana-ay, Ibaloy, Isneg und Tinguian. Die Igorot waren bis zum Beginn dieses Jahrhunderts aktive Kopffjäger, und manche Gruppen tragen auch heute noch – nach Überwindung der Kopffjagd – Blutfehden untereinander aus. Die Igorot leben in ihren jetzigen Siedlungsgebieten seit vielen Jahrhunderten als Jäger und Sammler, Brandroder und schließlich Naßreisbauern, die in einigen Gegenden gigantische Reisterrassen an den Steilhängen angelegt haben. Im einzelnen weisen diese Gruppen unterschiedliche Kulturmerkmale auf und sprechen unterschiedliche Sprachen. Gleichzeitig zeigen sich jedoch in wirtschaftlicher, politischer und religiöser Hinsicht eine Reihe charakteristischer Gemeinsamkeiten, die vor allem auch den Bereich der Todes- und Jenseitsvorstellungen betreffen, mit denen wir uns in diesem Aufsatz beschäftigen. In der traditionellen Glaubenswelt der Igorot finden sich Ahnengeister, Naturgeister und Götter, unter letzteren auch ein »höchstes Wesen«, Kabunian, der in den meisten Igorot-Gesellschaften als Schöpfer der Menschen gilt.

Historisch widerstanden die Igorot hartnäckig allen spanischen Kolonisationsversuchen, und auch nach 300 Jahren Fremdherrschaft hatten die Spanier sich nur in vereinzelten Militärstützpunkten in den Kordilleren festsetzen können. Erfolgreich verteidigten die Igorot ihre eigenen Traditionen und Wertvorstellungen. Erst nachdem die Amerikaner 1898 die Spanier vertrieben hatten, gerieten die Igorot schnell unter westlichen Zivilisationseinfluß. Die christliche Mission kam in den 50er und 60er Jahren dieses Jahrhunderts zu einem überraschenden Erfolg und erfaßte nahezu die gesamte Bevölkerung. Die meisten Igorot sehen zwischen dem neuen christlichen Glauben und ihren ursprünglichen Traditionen allerdings keine Unvereinbarkeit und zelebrieren weiterhin die alten Rituale. Christentum und traditionale Religion führen unter den Igorot eine unbekümmerte Koexistenz und fordern von sich aus zum Dialog heraus. Während einige fundamentalistische Denominationen den strikten Bruch mit den alten Ritualen und Überzeugungen fordern, waren bereits die frühen Missionare eher nachsichtig, da sie die aufrichtige Frömmigkeit der »Bergleute« erkannten. In Fortführung ihres Missionsverständnisses möchte ich hier ein Problem reflektieren, das m. W. theologisch bisher keine Beachtung gefunden hat.

In den Überlieferungen der Igorot findet sich keine Vorstellung von einem Gericht nach dem Tod. Es fehlt der Glaube an eine ausgleichende Gerechtigkeit zwischen den Taten eines Lebenden und seinem Ergehen im Jenseits.⁴ »Hölle« wird in den philippinischen Sprachen gewöhnlich mit *impyerno* wiedergegeben, das sich aus dem von den Spaniern übernommenen »Inferno« ableitet. Die Igorot-Sprachen kennen keinen einheimischen Begriff für diese Vorstellung. Sie war ihnen ursprünglich fremd.⁵

Allen Igorot-Gesellschaften jedoch sind relativ einheitliche Traditionen von einem Weiterleben nach dem Tod gemeinsam. Der Tod eines Menschen bedeutet keineswegs das Ende seiner Existenz, sondern den Übergang in eine neue Daseinsform. Die Tren-

⁴ Vgl. F.-C. COLE, *The Tinguian. Social, Religious, and Economic Life of a Philippine Tribe*, Chicago 1922, 292: »the Tinguian has no idea of reward and punishment in the future life«.

⁵ Vgl. F. R. DEMETRIO, F. N. ZIALCITA, G. CORDERO-FERNANDO (Ed.), *The Soul Book*, Quezon City 1991, 117.

nungslinie zwischen Leben und Tod ist zudem durchlässig. Die Seele eines Schlafenden vermag sie in Richtung Jenseits zu überschreiten, und die Totengeister überschreiten sie in Richtung Diesseits. Der Geist eines Verstorbenen tritt einige Tage nach seinem Tod die Reise ins Totenreich an, überquert den Totenfluß und trifft auf die Gemeinschaft der Ahnen, denen er die Opfer der Hinterbliebenen überbringt. Mit ihnen beginnt er eine neue Daseinsform, die weitgehend den irdischen Gegebenheiten gleicht. Die Totengeister pflanzen und ernten, gehen auf Fischfang und Jagd, waschen und reinigen oder heiraten und paaren sich. Im wesentlichen verstehen die Igorot das Jenseits als Fortsetzung des irdischen Lebens. Manche Erzählungen malen das Leben im Totenreich angenehmer als auf Erden aus, da hier niemals Mangel herrscht, andere heben indes die Eintönigkeiten und Entbehrungen dieser jenseitigen Daseinsform hervor.

Während die meisten Religionen das Ergehen eines Verstorbenen im Jenseits von seinem sittlichen Tun im Diesseits abhängig machen, scheint den Igorot-Überlieferungen jeglicher Gedanke an einen solchen Tat-Ergehen-Zusammenhang fremd zu sein. Dem Bösen, Ungerechten und Egoisten würde es demzufolge nach dem Tod nicht schlechter gehen als dem Selbstlosen und Gerechten. Während die sonstigen Religionen und Weltanschauungen Asiens – gerade auch die der philippinischen Nachbarvölker – über dieses Problem seit jeher nachgesonnen und zahlreiche Lösungsmöglichkeiten entwickelt haben, scheinen die Igorot über diesen Aspekt ihrer Jenseitsvorstellungen nie nachgedacht zu haben.

Heißt das nun, daß in Igorot-Gesellschaften alle Toten als gleich erachtet werden, ihnen ein ähnliches respektvolles Begräbnis zukommt und ihr jenseitiges Ergehen als identisch vorgestellt wird? Zweifellos nicht, denn dafür zeigen die Behandlungen Verstorbener und die für sie veranstalteten Totenrituale zuviele Unterschiede. Zwar möchte jede Familie einem verstorbenen Angehörigen ein würdiges Begräbnis gestalten, doch gibt es offenkundige Abweichungen von der Regel. Die Totenbräuche der Igorot zeigen deutliche Gemeinsamkeiten der Respektbezeugung, wenn es sich bei den Verstorbenen um alte Leute handelt, die eines »natürlichen« Todes gestorben sind. Die Verhaltensweisen der Hinterbliebenen weichen jedoch unverkennbar ab, wenn jemand durch einen Unfall getötet wurde, Selbstmord beging, ermordet wurde, in jungen Jahren an einer Krankheit starb, oder wenn eine Frau bei der Geburt eines Kindes starb. Diese Todesarten werden wir im folgenden – mit einem Begriff aus der Ethnologie – als »schlimmen Tod« bezeichnen.

Wann immer jemand eines plötzlichen und gewaltsamen Todes stirbt, zeigt sich das Bestreben, den Leichnam möglichst schnell und ohne großen Zeremonialaufwand zu begraben. Bei der Bestattung eines Unfallopfers wird auf das sonst übliche aufwendige Bestattungsritual gewöhnlich verzichtet und ein gekürztes Ritual zelebriert. In manchen Fällen wird der Tote sogar ohne irgendeine Zeremonie beerdigt. Dem Leichnam eines Menschen, der etwa in einen Abgrund stürzte, der bei einer Flußüberquerung von der Strömung mitgerissen wurde und ertrank, der unter einem Berggrutsch begraben wurde, der beim Holzfällen erschlagen wurde oder der einen tödlichen Schlangenbiß erhielt, begegnen die Hinterbliebenen mit Furcht. Oft nehmen nur die nächsten Angehörigen an seiner Bestattung teil. Bei den Mayawyaw kennen nur einige wenige einflußreiche Priester die erforderlichen Rituale, die sie mit großer Scheu zelebrieren. Der katholi-

sche Missionar und Anthropologe Francis Lambrecht, der diese Rituale aufzeichnete, hatte große Schwierigkeiten, seinen Informanten zur Preisgabe dieser Überlieferungen zu bewegen, weil dieser überzeugt war, daß die Rezitation dieser Texte zur Unzeit ihm oder einem seiner Familienangehörigen Unglück bringen würde.⁶ Auf keinen Fall dürfen jedoch gewöhnliche Bestattungsriten für einen solchen Toten ausgeführt werden, da dies den Zorn der Ahnengeister heraufbeschwören würde. In manchen Igorot-Gesellschaften werden »schlimme Tote« von den übrigen Toten getrennt beigesetzt, möglichst am äußersten Rande der Gemarkung und in deutlicher Entfernung von den sonstigen Grabstellen einer Siedlung, mitunter in für diesen Anlaß speziell gehauenen Gruften. Bei den Mayawyaw werden sie bei der Grablegung zudem verflucht. Nach der Bestattung müssen sich die Teilnehmer besonderen Reinigungsriten unterziehen.

Selbstmord geschieht in Igorot-Gesellschaften selten, ist jedoch keineswegs unbekannt. Während heute Selbstmörder häufig zu Giften oder Schußwaffen greifen, ertränkten sich früher Lebensmüde gewöhnlich im Fluß. Da es in solchen Fällen schwierig sein kann, die Leiche zu entdecken, geraten die Hinterbliebenen in große Bedrängnis. Manchmal hilft das ganze Dorf bei der Suche nach dem Toten. Da angenommen wird, daß ein Ertrunkener – auch im Falle eines Unfalls – seinen Verwandten fortwährend im Traum erscheint, solange er nicht beigesetzt wurde, wird große Mühe aufgewandt, den Körper zu bergen. Die Bestattung findet dann ähnlich wie bei Unfall- opfern statt. Vor dem Totengeist eines Selbstmörders herrscht große Furcht.

Auch im Falle eines Mordes wird das Bestattungsritual gekürzt, wenn auch keinesfalls gänzlich darauf verzichtet wird. Die Ifugao z. B. opfern bei einem solchen Ritual keine Tiere, und den Trauergästen wird kein Essen angeboten. Bei den Bontoc werden zwar, solange die Leiche des Ermordeten aufgebahrt ist, täglich zwei Hühner getötet und schließlich ein Schwein für die Totenseele geopfert, doch werden diese Tierkadaver nicht verzehrt, sondern in einer Grube verscharrt.

Traditionellerweise saß der Ermordete wie der gewöhnliche Tote für die Dauer der Bestattungsrituale auf einem Totenstuhl, jedoch erhielt er kein besonderes Totengewand. Manchmal behielt er die Kleidung an, die er bei der Ermordung trug, in anderen Fällen wurden dem Ermordeten alte, zerrissene Kleidungsstücke aus gewebten Rindenstücken angezogen, wie sie sonst nur der ärmste Knecht bei der Feldarbeit trug.

Mit dem Leichnam wurde möglichst roh umgegangen. Die Trauergäste zwickten ihn, zogen ihn an den Haaren, schlugen ihn auf den Kopf und forderten ihn mit lauter Stimme auf, sich zu rächen. Bei den Ayangan wurden zudem Dornen um den ins Grab gelegten Leichnam gesteckt, damit er sich auf seiner letzten Ruhestatt unwohl fühle und die Verfolgung seines Mörders aufnehme. Bei den Bontoc wiederholten die trauernden Frauen in einem unablässigen Singsang den Namen des Mörders oder, falls dieser nicht bekannt, den Namen seines Wohnortes, um den Toten damit ebenfalls an seine Pflicht zur Rache zu gemahnen.

Eine Frau, die bei der Geburt eines Kindes starb, wurde früher gleich unter ihrem Pfahlbau beigesetzt. Dies geschah mit wenigen oder gar keinen Zeremonien. Die

⁶ F. LAMBRECHT, *The Mayawyaw Ritual*, Washington 1932, 383.

Beisetzung wurde ohne Sarg vorgenommen und ohne das sonst übliche Totengewand. Andere Frauen im gebärfähigen Alter sollten die Leiche unter keinen Umständen erblicken, da ihnen sonst das gleiche Schicksal widerfahren könnte. Es durfte in einem solchen Fall auch nicht geweint werden. Vielerorts wurde das Neugeborene der Mutter auf die Brust gelegt und gleich mitbegraben. Andernfalls wurde gewartet, bis es an mangelnder Fürsorge starb, dann wurde es neben der Mutter vergraben. Die Igorot hatten früher keine Möglichkeit, ein Neugeborenes ohne Mutterbrust großzuziehen. Noch heute sind die Gräber bei der Geburt verstorbener Frauen oft klein und wirken vernachlässigt.

Warum wird solchen armseligen Wesen nach einem unzeitigen, elenden Tod auch noch die Schmach eines würdelosen Begräbnisses angetan? Sollte hier nicht Mitleid zu erwarten sein anstatt Respektlosigkeit? Während sonst keine Ausgaben für ein Begräbnis gescheut werden, fehlt für diese unglücklichen Opfer selbst die Regung menschlichen Mitgeföhls. Was bewirkt diese abweisende Haltung der Igorot den ›schlimmen Toten‹ gegenüber?

Zunächst muß man wissen, daß die Igorot den schlimmen Tod auf die Einwirkung böser Geister zurückführen. Manche Igorot befürchten, daß von solchen Toten eine Art »Ansteckungsgefahr« ausgeht⁷ oder daß derjenige, der ›schlimme Tote‹ ehrt, seinerseits den Zorn der Ahnengeister auf sich zieht.⁸ Schließlich werden ›schlimme‹ Tote deshalb so gefürchtet, da die Igorot glauben, daß ihre Geister andere Menschen zur selben Todesart verleiten wollen.⁹

Diese Hinweise, so aufschlußreich sie sind, erklären jedoch nicht das Phänomen des schlimmen Todes in Igorot-Gesellschaften. Tatsächlich glauben die Igorot nämlich, daß *jede* Krankheit und *jeder* Tod, ja Unglück und Mißerfolg im allgemeinen von übelwollenden Geistern verursacht werden. Den Igorot gilt der Tod grundsätzlich als Akt der Gewalt. Es ist in ihrem Verständnis kein natürlicher und wesensmäßiger Bestandteil des menschlichen Lebens, sondern eine Anomalie. Die Igorot sind überzeugt, daß kein Tod gegen den Willen ihrer Vorfahren eintritt: keiner stirbt, es sei denn mit Zustimmung der Ahnen.

Dem schlimmen Tod muß also ein Element anhaften, daß mit dem Einwirken böser Geister allein nicht zu erklären ist. Der Lösung dieses Problems kommen wir jedoch näher, wenn wir nach dem Schicksal der Totengeister solcher plötzlich und gewaltsam Verstorbener fragen. Nach Auffassung der Igorot gelangen nämlich die Seelen der Unfallopfer, Ermordeten, Selbstmörder und der bei der Geburt verstorbenen Mütter nicht ins Totenreich, sondern wandern ziellos umher, erscheinen den Lebenden als

⁷ K. C. BOTENGAN, *Bontoc Life-Ways. A Study in Education and Culture*, Manila 1976, 196.

⁸ P. NGABIT, *A Study of the Ipad and other Prestige Rituals of the Ayangans of Hallap*, Master Thesis, University of Baguio 1978, unveröffentlichtes Manuskript, 79.

⁹ L. CANOL, »Death Rituals among the Benguet Kankanaeys«, in: *Saint Louis University Research Journal* 12 (1981) 38.

Gespenster und fügen ihnen womöglich ein Leid zu.¹⁰ Diese Totenseelen sind ausgestoßen von der Gemeinschaft der Lebenden im Diesseits wie der verstorbenen Vorfahren im Totenreich. Sie werden als böse Geister gefürchtet. Während dieses furchterregende und schädigende Verhalten bei dem Geist eines Ermordeten erwünscht ist, damit er sich an seinen Feinden rächt, werden von den übrigen Totengeistern solche Übergriffe eher auf die eigenen Angehörigen erwartet: Der Geist einer früh verstorbenen Mutter macht sich auf die Suche nach den hinterbliebenen Kindern, um sie nach sich zu ziehen; der Geist eines Verunglückten sucht ruhelos nach dem Ehepartner, um ihn noch einmal zu umarmen; und der Geist eines Selbstmörders versucht, andere zu ähnlichen Taten anzustiften. »Hat jemand einen Unfall gehabt, jedoch überlebt, so wird angenommen, daß die entsprechende Person einem solchen Wesen begegnet ist.«¹¹

Die Seelen der gewaltsam Verstorbenen finden keine Ruhe, da ihnen der Zutritt zum Totenreich verwehrt wird. Sie irren auf der Erde umher, und die Ibaloy glauben, daß sie die Gegenstände, die ihren Tod verursacht haben, mit sich herumschleppen. Deshalb fürchten sich die Ibaloy vor dem Geräusch von Seilen und Ästen, die gegen etwas schaben, von Ketten, die über den Boden geschleift werden, oder vor knirschendem Metall.¹² Und die Seele eines *jeden* Toten – solange sie nicht im Jenseits angelangt ist – gilt als gefährlich.

Das ganze ausführliche Totenritual bei den Igorot – wie in vielen anderen Kulturen – möchte für die Totenseele einen möglichst reibungslosen Übergang aus der Welt der Lebenden in die Gemeinschaft der Toten bewirken. Dieser Transfer wird als Reise vorgestellt, für die die Totenseele in materieller wie spiritueller Hinsicht ausgerüstet werden muß. Jeder Tod verlangt deshalb zahlreiche Vorsichtsmaßnahmen, solange der Übergang der Seele vom Diesseits ins Jenseits als noch nicht abgeschlossen gilt. Die Bestattungsrituale haben den Charakter eines Lösungsrituals, durch das der Tote seiner diesseitigen Bindungen enthoben wird und aus der Gemeinschaft der Lebenden in die Gemeinschaft der Ahnen hinübergeleitet wird. Diese Riten können deshalb als Initiation zu neuem Leben verstanden werden. Wenn sie verweigert werden, bleibt dem Verstorbenen der Zugang zur Gemeinschaft der Ahnen versperrt.

Die Versagung der Bestattungsriten bedeutet die Verweigerung des Weiterlebens in Gemeinschaft, die Verweigerung der Reintegration des Toten in die Sphäre des Jenseits. Die Geister der Totenwelt kommunizieren weiterhin mit den Lebenden und bleiben ein Teil von deren Sozialbeziehungen. Die »schlimmen Toten« sollen von dieser

¹⁰ In einem Leserbrief im *Philippine Daily Inquirer* vom 29.10.92 fragt ein Leser, wie man sich bei Erscheinungen von Geistern plötzlich und gewaltsam Verstorbener verhalten soll. Der spirituelle Ratgeber der Tageszeitung antwortet: »Unmittelbar nach seinem Tod mag sich der Geist noch nicht bewußt geworden sein, daß er schon tot ist. So mag der Geist seinen Lieben erscheinen und versuchen, sich mit ihnen zu unterhalten, wie sie es zu seinen Lebzeiten getan haben. Der Lebende sollte den Geist respektvoll anreden und ihm erklären, daß er nicht länger lebendig ist, daß er nun zur Geisterwelt gehört und seine Aufmerksamkeit nun auf diese Welt richten sollte. Das genügt manchmal schon, dem Geist seinen jetzigen Zustand bewußt zu machen. Wenn nicht, brauchen Sie die Hilfe eines Exorzisten, um das Selbstbewußtsein des Geistes aufzuklären.«

¹¹ K. TAUCHMANN, »Die Bergbewohner Nordluzons (insbesondere Ifugao): Lebensweise und Weltbild«, in: C. MÜLLER (Hg.), *Die Philippinen. Perle im östlichen Meer*, München 1985, 79–113, hier: 97.

¹² Nach I. LEAÑO, »The Ibaloy Sing for the Dead«, in: *Philippine Sociological Review* 13 (1965) 154–189, hier: 157.

Interaktion in Zukunft ausgeschlossen bleiben. Sie werden zwar als Spukgeister die Welt der Lebenden plagen, jedoch gelten sie nicht mehr als mögliche Interaktionspartner. Auch untereinander finden die »schlimmen Toten« keine Gemeinschaft, sie sind dazu verdammt, allein zu bleiben.

Doch warum soll für die Seelen plötzlich und gewaltsam Verstorbener ein Wandel der Daseinsform nicht möglich sein? Was hindert sie, in die schützende Gemeinschaft ihrer Vorfahren im Totenreich Eintritt zu finden? Aus welcher Perspektive man diese Fragen auch immer zu beantworten versucht, die Antwort kann nur lauten: ihre Todesart selbst. Plötzlicher, gewaltsamer Tod disqualifiziert sie für die Aufnahme ins Totenreich. Den diesbezüglichen Todesarten scheint ein Makel anzuhafte, der im Weltbild der Igorot begründet sein muß und jedermann in dieser Gesellschaft offenbar einsichtig ist.

An dieser Stelle müssen wir uns wieder daran erinnern, daß es für die Igorot kein Gericht nach dem Tod gibt, keine jenseitige Vergeltung der diesseitigen Taten eines Verstorbenen. Dieser Befund legt nun die Schlußfolgerung nahe: Für die Igorot ist die Todesart selbst die Folge der Taten eines Menschen. Der Selbstlose und Gerechte wird alt und stirbt lebenssatt eines »natürlichen« Todes, der ihm Zeit läßt, alle gesellschaftlichen und rituellen Verpflichtungen zu erfüllen. Wer jedoch plötzlich stirbt, muß Schuld auf sich geladen haben.¹³ Es mag sich um verborgene Schuld handeln, die den Hinterbliebenen auch nach dem Hinscheiden ihres Angehörigen unentdeckt bleibt. Die Mayawyaw sind überzeugt, daß alle plötzlichen und gewaltsamen Todesfälle vom Sonnengott verursacht wurden oder durch ein gemeinsames Vorgehen von Sonne, Mond und Sternengöttern, also offensichtlich von den Gottheiten, die alles sehen und denen nichts verborgen bleibt, an welchem Ort und zu welcher Tageszeit eine Handlung auch immer geschieht. Die Todesart weist also darauf hin, daß hier eine Norm der Gesellschaft verletzt worden sein muß. Da kein Tod ohne Zutun oder zumindest Zustimmung der Ahnengeister eintritt, muß ein Vergehen des plötzlich Verstorbenen ihren Zorn entfacht haben. Der Verstorbene hat eine Untat begangen, deren Konsequenz ein unnatürlicher Tod ist.¹⁴ Während der Alterstod nur einen Bruch darstellt, der eine neue Daseinsform im Jenseits ermöglicht, bedeutet der plötzliche, gewaltsame Tod den Ausschluß von jeglicher Gemeinschaft – der Lebenden sowohl wie der Toten. Wer eine wesentliche Norm der Gesellschaft und damit das soziale Beziehungsgefüge verletzt, stellt sich außerhalb der Gemeinschaft und besiegelt seine Existenz mit einem schlimmen Tod. Tat und Tod entsprechen sich. Un-Tat und Un-Fall sind der Einbruch

¹³ E. T. MAGANNON, *Religion in a Kalinga Village. Its Implication for Planned Change*, Manila 1972, 53f: »nature deities and dead ancestors inflict illness or cause death on the living not because they are hostile to men..., but because men have transgressed certain boundaries which belong to them or because they are displeased with the way they manage their affairs, whether it be familial, agricultural, etc.«.

¹⁴ W. STÖHR, »Totenreise und Totendorf in der Kunst der Ngadju-Dajak auf Kalimantan«, in: B. MENSEN (Hg.), *Jenseitsvorstellungen verschiedener Völker*, St. Augustin 1985, 41–66, gibt sich mit der Deutung des schlimmen Todes als Vergeltung für schuldhaftes Verhalten nicht zufrieden. Für ihn »ist der vorzeitige und schlimme Tod selbst das Verbrechen. Er erscheint als eine Art von Fahnenflucht, als eine Pflichtverletzung gegenüber der Verwandtschaftsgruppe« (43). Stöhr kann diesen Deutungsversuch jedoch nicht aus seinem ethnographischen Material ableiten. Auch in der Vorstellungswelt der Igorot findet sich kein Anhaltspunkt für die Angemessenheit dieser Interpretationsweise.

des Chaos in die kosmische Ordnung. Der ›schlimme Tote‹ irrt in der Vorstellung der Igorot als verstoßener Dämon rastlos und isoliert in einer Zwischenwelt umher, in der er keinen Anschluß und keine Anerkennung mehr findet.

Dieser spezifische Zusammenhang von Tat und Ergehen wird vielleicht am deutlichsten beim ›Tod durch Verfluchen‹.¹⁵ Die Isneg zählen diese Todesursache zur gleichen Kategorie wie die bisher behandelten Todesursachen. Sie glauben, daß der Verfluchte daran stirbt, daß ihm ein Geist die Nieren raubt und verschlingt. Er verendet also nicht unmittelbar an einem Fluchwort, sondern daran, daß bestimmte Geister solche Anrufungen erhören und den Betroffenen strafen. Eine Verfluchung geschieht durch lautes Rufen in Hörweite eines Beschuldigten. Als Folge des Fluches wird der Verfluchte allmählich dünner und stirbt schließlich. Dieses Schicksal ereilt Diebe und andere Übeltäter, die von Mitgliedern ihrer eigenen Gemeinschaft verflucht werden. Selbst wenn der Fluch keinen Todeswunsch beinhaltet, mag er bewirken, daß dem Verfluchten ein Körperteil zu Schaden kommt. Das Ergehen des Täters, das durch den Eingriff von Geistern bewirkt wird und in bestimmten Fällen von anderen Menschen magisch manipuliert werden kann, wird also unverkennbar als Konsequenz seiner Lebensführung verstanden.

Der schlimme Tod ist für die Igorot also eine Folge schlimmer Taten. Die Todesart, aber auch das Schicksal nach dem Tod, deutet das sittliche Tun des Verstorbenen und macht es für jedermann offenkundig. Lebensweise und Todesart werden damit in ein Kausalverhältnis gebracht. Von den Umständen des Sterbens kann auf die Lebensführung des Betroffenen geschlossen werden. Das Gericht über die Taten eines Verstorbenen findet nicht erst im Jenseits statt, sondern im Hier und Jetzt.¹⁶ Die Todesart selbst fällt über den Sterbenden das Urteil und erweist sich als Prinzip einer ausgleichenden Gerechtigkeit.¹⁷

Diese Deutung macht auch verständlich, warum ›schlimmen Toten‹ das Bestattungsritual ganz oder teilweise verweigert wird und einige ethnische Gruppen einen solchen Leichnam sogar verfluchen. Wenn es der Sinn eines Bestattungsrituals ist, den Totengeist mit dem nötigen Wissen und den erforderlichen Opfergaben auszurüsten, die notwendig sind, die Totenreise sicher zu überstehen und die Gemeinschaft der Ahnen im Jenseits zu erreichen, dann beraubt die Verweigerung dieser Zurüstung die Totenseele jeder Chance, das Totenreich jemals zu betreten.¹⁸ Die Totenseele wird zwangsläufig in einer dämonischen Zwischenwelt verharren müssen. Wie sehr sich die Igorot auch vor solchen umherirrenden Geistern fürchten, mit der Verweigerung einer ord-

¹⁵ F. LAMBRECHT, *The Mayawyaw Ritual*, 479.

¹⁶ Vgl. G. S. CASAL, *Kayamanan. Ma'i – Panoramas of Philippine Primeval*, Manila 1986, 85: »instead of a system of rewards and punishment in an afterlife, tradition is obeyed for its own sake, not for the love of the gods, a hope of reward in the after life of a fear of eternal punishment. Piety, that is, respect for ancestral law is its own reward in this life. Impiety already carries its own punishment in this world.«

¹⁷ Die anhaltende Aktualität dieser Überzeugung in den Philippinen zeigt sich in der gegenwärtigen Debatte um Aids. So heißt es in einem Leserbrief im *Philippine Daily Inquirer* vom 27.10.1992: »Condoms or no condoms, AIDS is here to stay, to destroy the wicked like those of Sodom and Gomorrah. ... What we must fear is the AIDS that will infect us in the life hereafter: After Infection Death Strikes, resulting in Agonizing Integration into a Devilish State.«

¹⁸ Vgl. H. J. SELL, *Der Schlimme Tod bei den Völkern Indonesiens*, 's-Gravenhage 1955, 35.

nungsgemäßen Bestattung erkennen sie an, daß die Ahnen den »schlimmen Toten« gestraft haben und ihn aus der kosmischen Ordnung der Gemeinschaft verbannt haben. So grauenerregend ihnen diese Spukgeister auch sind, vor dem Zorn der Krankheiten und Tod sendenden Ahnen fürchten sie sich noch mehr.

Der schlimme Tod ist nicht nur gewaltsam und blutig, sondern auch plötzlich und unzeitgemäß. Während dem natürlichen Tod eine Phase des allmählichen Übergangs vorausgeht, die dem Sterbenden Zeit läßt, dem Tod gegenüber eine nahezu rituelle Haltung einzunehmen, fehlt beim plötzlichen Tod die Phase der Ablösung von der Gemeinschaft und die Vorbereitung auf die kommende Seinsweise.

Ein Igorot glaubt, daß sich im Falle seines nahenden Todes Träume und Vorzeichen einstellen, die ihn darauf hinweisen, daß es Zeit ist, sich auf sein Lebensende vorzubereiten und seine Umgebung auf sein bevorstehendes Ableben einzustimmen. Sein Sterben ist ein öffentliches Ereignis. Die allgemeine Anteilnahme an seinem Sterben versichert ihn der Gewißheit, daß er im Frieden mit seiner Gemeinschaft stirbt, über den Tod hinaus ein Teil von ihr bleibt und weiterhin personalen Anteil an ihrem sozialen Leben hat. Der natürliche Tod ist ein Geschehen innerhalb der sozialen wie der kosmischen Ordnung. Er ist der »selige« Tod.

Damit das Sterben in die Harmonie des kosmischen Geschehens eingegliedert bleibt, darf der Tod weder das Individuum noch die Gemeinschaft überraschen. Der plötzliche Tod setzt die soziale Ordnung außer Kraft. Jeder erwachsene Igorot begegnet Sterben und Tod mit Vertrautheit – dem fremden wie dem eigenen. Der plötzliche Tod jedoch trifft die Gemeinschaft wie ein Fluch. Er offenbart abrupt die Schuldhaftigkeit eines ihrer Mitglieder und wird als entehrend empfunden. Er verdeutlicht den Zorn der Ahnen und gilt als schimpflich und beschämend. »Tod durch Biß, Sturz oder Schlag bricht das Leben ab; eine solche rasche Todesart läßt nicht Raum noch Zeit für Abwehrmaßnahmen, Opfer oder dergleichen. Es fehlt der Kampf gegen die Krankheit, in dem die Stammesgenossen durch Handlungen mancherlei Art einen Bannkreis der Beeinflussung um die Gefahr legen wollen. Das Sterben wird der Teilhabe der Gemeinschaft entzogen.«¹⁹

Für den modernen Menschen westlicher Industrienationen sind diese Vorstellungen Ausgeburten einer abergläubischen Welt, die er als primitiv und irrational empfindet, die ihm mitleidlos und barbarisch vorkommt. Er muß deshalb daran erinnert werden, daß die Vorstellung vom schlimmen Tod auch zur Mentalitätsgeschichte Europas gehört. Im Alten Testament heißt es: »Gottesfurcht bringt langes Leben, doch die Jahre der Frevler sind verkürzt« (Spr 10, 27).²⁰ Und noch im Mittelalter ist »der häßliche und gemeine Tod ... (sowohl) der plötzliche und absurde Tod wie ... auch der heimliche Tod ohne Zeugen oder Zeremonien, der Tod der Reisenden unterwegs, des im Fluß Ertrunkenen, des Unbekannten, dessen Leichnam am Feldrain aufgefunden wird, oder sogar der des zufällig vom Blitz getroffenen Nachbarn. Es verschlägt wenig, daß er schuldlos war: sein plötzlicher Tod belastet ihn mit einem Fluch.«²¹

¹⁹ Ebd., 12.

²⁰ Vgl. Gen 38, 7; Ijob 15, 32; 22, 16; Ps 55, 24; Jer 17, 11; 28, 16.

²¹ PH. ARIÈS, *Geschichte des Todes*, München 1982, 20.

Philippe Ariès kommt in seiner »Geschichte des Todes« zu dem Ergebnis, daß sich seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Verhältnis zwischen dem Sterbenden und seiner Umgebung ein entscheidender Wandel vollzogen hat.²² Für Jahrtausende war der Tod ein soziales und öffentliches Ereignis. Doch die moderne Gesellschaft hat den Tod ausgebürgert. Traditionell gehörten zum Sterben der Rückblick auf das Leben, die Öffentlichkeit und der Abschied. Heute sind diese Elemente als Folge der Tabuisierung und Medikalisierung des Todes verschwunden. Das Sterben hat den Ort gewechselt und ist aus dem eigenen Heim ins Krankenhaus verlagert worden. Der öffentliche Tod ist dem heimlichen Tod gewichen.

Aber auch die Einstellung des modernen Menschen zu seinem eigenen Tod hat sich entscheidend gewandelt. Nach einer Spiegelumfrage vom Juni 1992 glauben nur noch 50 Prozent aller erwachsenen Deutschen in den alten Bundesländern an ein Leben nach dem Tod und an ein Jüngstes Gericht.²³ Aber auch bei diesen verbliebenen 50 Prozent unterscheiden sich die Vorstellungen von Tod und Jenseits wesentlich von der christlichen Tradition. Bernhard Lang und Colleen McDannel haben diesen Wandel der Glaubensinhalte in ihrer »Kulturgeschichte des ewigen Lebens« herausgearbeitet. Sie kommen zu dem Ergebnis: »Für viele Christen bedeutet das Leben nach dem Tod nicht mehr als das Weiterleben im Gedächtnis Gottes und der Angehörigen. Die Skepsis der Naturwissenschaft und der Philosophie und Theologie hat den modernen Himmel ausgelöscht und ihn durch minimalistische und dürftige Lehren ersetzt.«²⁴

Da für eine wachsende Zahl westlicher Menschen der Tod kein Hinübergleiten in eine andere Welt mehr ist, sondern das Ende ihrer Persönlichkeit und ein Abbruch aller Beziehungen, möchten sie, daß dieser Bruch möglichst rasch und schmerzlos eintritt. Die Plötzlichkeit des Eintritts des Todes, vor der sich ein Igorot so fürchtet, erscheint dem modernen Menschen als Ideal seines Sterbens. Im fortgeschrittenen Alter ›auf der Stelle tot umzufallen‹ stellt sich der westliche Mensch als angenehmste Todesart vor. Er möchte – wie es in einem Scherzwort heißt – ›abends zu Bett gehen und morgens tot aufwachen‹. Er möchte hinscheiden, ohne davon zu wissen. Wenn Hinterbliebene berichten, der Verstorbene hätte einen ›schönen‹ Tod gehabt, wollen sie damit gewöhnlich ausdrücken, daß er sein Sterben nicht bewußt wahrgenommen hat. Diese Art zu sterben gilt in den westlichen Ländern heute als der ›sanfte‹ Tod, der dem Individuum wie der Gemeinschaft die Phase des Abschiednehmens erspart. Was wir heute den ›schönen‹ Tod nennen, entspricht dem einstmals verabscheuten Tod. Der moderne Mensch wird um seinen Tod betrogen.

Im Dialog mit den Todesvorstellungen in traditionellen Gesellschaften erkennt der Abendländer die Banalisierung der eigenen profanen Todesbilder. Der säkularisierte Sterbeprozess ist keineswegs ein rational-aufgeklärtes Sterbeerlebnis, sondern ein der Öffentlichkeit wie dem Individuum möglichst verheimlichtes Geschehen. Der Traum vom ›natürlichen‹ Tod, der im christlichen Abendland seit der Aufklärung Gestalt annahm, gerann in der Realität zum medikalisierten Sterben. Horkheimer und Adorno

²² Ebd., 715ff.

²³ *Der Spiegel* 25, 15.6.1992, 37.

²⁴ B. LANG, C. MCDANNELL, *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens*, Frankfurt 1990, 470.

erkannten in der Aufklärung durchaus auch eine Verarmung des Denkens und der Erfahrung, sie sprachen von der »Dialektik der Aufklärung«.²⁵ Die modernen Gesellschaftswissenschaften distanzieren sich von dieser Stimmung und konstruieren das positive Bild einer durchgehend vernunftbegabten kulturellen Moderne. In diese Denkstrukturen glaubt Werner Fuchs in seinem bekannten Buch »Todesbilder in der modernen Gesellschaft«²⁶ auch die Entwicklung sozialer wie individueller Todeserfahrungen hineinnehmen und einem rationalen Todesverständnis zugänglich machen zu können. Doch die dunklen und irrationalen Assoziationen zum Reizwort »Tod« in der modernen Gesellschaft widersprechen dieser Erwartung. Heutige Todesbilder offenbaren vielmehr eine um sich greifende Todesangst, die eher als Zeichen unbewältigter »Natur« verstanden werden müssen.²⁷ Der Dialog mit traditionellen Todesvorstellungen könnte der westlichen Kultur helfen, die Vieldimensionalität möglicher Sterbe- und Todeserfahrungen wiederzuentdecken und die eigenen Todesängste zu überwinden. In einer interkulturellen Hermeneutik von Todesbildern käme den traditionellen Religionen somit die Rolle eines zum Verstehen verhelfenden Subjekts zu.

Doch auch der abendländische Gesprächspartner wird in diesem Dialog eine eindeutige Antwort geben müssen. Das Schuldverständnis in Igorot-Gesellschaften ist zweifellos unbefriedigend. Die kategorische Schuldzuweisung an Verunglückte, Ermordete, Selbstmörder oder im Kindbett Verstorbene erscheint nicht nur im Lichte christlicher Theologie oder der Aufklärungsphilosophie als unangemessen und unbarmherzig, sondern stellt heute auch für viele Igorot ein religiös-moralisches Problem dar. Sie spüren, daß hier ein Urteil über einen Verstorbenen gefällt wird, das menschlichem Ermessen nicht zusteht.

Die christliche Antwort wird mit der Reaktion Jesu auf die Frage einiger Leute einsetzen, welche Schuld jenen Galiläern zukam, die von Pilatus' Soldaten beim Opfern ermordet wurden, und jenen achtzehn Menschen, die beim Einsturz des Turmes am Schiloach-Teich erschlagen wurden (Lk 13, 1–5). Ebenso wird die Frage der Jünger Jesu nach der Schuldzuweisung im Falle eines Blindgeborenen mitberücksichtigt werden müssen (Joh 9, 1–3). Auch dem Judentum wie dem frühen Christentum war die Vorstellung eines schlimmen Todes aufgrund persönlicher Schuld nämlich durchaus geläufig. Doch das Lukas- wie das Johannes-Evangelium wenden sich gegen dieses Vergeltungsdogma, gegen die Annahme, daß das Geschick dieser gewaltsam zu Tode gekommenen Menschen bzw. dieses seit seiner Geburt Blinden seine Ursache in einer besonderen Verschuldung der Betroffenen habe, daß also aus dem Schicksal dieser Menschen auf ihre moralische Lebensführung geschlossen werden könne. In den beiden Evangelien lehnt Jesus die Auffassung ab, alles Leiden sei Strafe für schuldhaftes Verhalten. Das Geschick der Betroffenen sei vielmehr als »ein stellvertretendes Ereignis« zu verstehen: »sie haben ihr Schicksal nicht wegen eigener besonderer Schuld,

²⁵ M. HORKHEIMER, TH. W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt 1981.

²⁶ W. FUCHS, *Todesbilder in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt 1969.

²⁷ Vgl. z. B. die Untersuchungen von R. HUNTINGTON, P. METCALF, *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*, Cambridge 1979; S. HELMERS, *Tabu und Faszination. Über die Ambivalenz der Einstellung zu Toten*, Berlin-Hamburg 1989.

sondern für die anderen erlitten«. ²⁸ Gott offenbart in ihrem Leiden den Menschen eine Botschaft. Würde das Todesgeschick konsequent dem Schuldprinzip folgen, müßten *alle* Menschen eines schlimmen Todes sterben. Gott ruft die Menschen durch diese Ereignisse jedoch zur Umkehr. Wenn auch das Neue Testament keine eindeutige Antwort auf die Frage gibt, ob Leiden und schlimmer Tod von Gott oder von bösen Geistern gewirkt werden, so macht es doch deutlich, daß Gott sich von den Leidenden und »schlimmen Toten« nicht abwendet. Der eines plötzlichen und gewaltsamen Todes Gestorbene wird von Gott nicht anders aufgenommen als der eines natürlichen Todes Gestorbene. Nicht die Ahnengeister bestimmen nämlich das jenseitige Schicksal eines Toten, sondern Gott selbst. Dieses Argument weitet die Todesvorstellungen der Igorot an entscheidender Stelle, und es ist für sie annehmbar, da Ansätze solcher Überlegungen in ihren Überlieferungen selbst festzustellen sind. Da das höchste Wesen in den Igorot-Religionen ebenfalls als verständnisvoll und barmherzig gilt, ist den Igorot auch der Gedanke nachvollziehbar, daß Gott die Schuldhaftigkeit dieser Welt tilgen möchte. Auf christlicher Seite wird es also in diesem Dialog darauf ankommen, in der Verhältnisbestimmung von Ahnengeistern und Gott den Machtbereich Gottes deutlicher kenntlich zu machen und herauszuarbeiten, daß Gottes Handeln in Christus auf die Erlösung der Schöpfung von Leiden und Schuld in einer neuen Schöpfung zielt.

In diesem Dialog sind beide Gesprächspartner als Subjekte aufgetreten, sowohl als Subjekte des Erklärens wie als Subjekte des Verstehens, oder – in der Sprache der Kommunikationstheorie – als »Sender« und »Empfänger«. Im Verstehen des anderen wurde die jeweils eigene Position in ihrer Selbstgenügsamkeit hinterfragt und zu einer umfassenderen Wahrheit geführt. Es kam uns in diesem Dialog nicht auf eine harmonisierende Gleichmacherei an, sondern auf ein Aushalten des Fremden, selbst in seinen bisweilen schaurigen Zügen. Mit den Worten von Theo Sundermeier: »Das Fremdsein muß verstärkt werden, das Andere muß man stark machen (Gadamer). Darin erfahre ich, wie ich selbst durch den anderen stark gemacht werde. Dann erst beginnt das Aufeinanderzugehen, das Aufeinanderhören, beginnt Verstehen, das im Handeln, in der Applikation, sein Ziel findet«. ²⁹

²⁸ W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, ThHzNT 3, Berlin ⁹1981, 276.

²⁹ TH. SUNDERMEIER, »Erwägungen zu einer Hermeneutik interkulturellen Verstehens«, in: DERS. (Hg.), *Die Begegnung mit dem Anderen, Plädoyers für eine interkulturelle Hermeneutik*, Gütersloh 1991, 28.