

schaftspolitische Positionen des SACC dargelegt, wobei insbesondere das Problem der Gewalt und die Strategie des zivilen Ungehorsams ausführlich und differenziert zur Sprache kommen. Die Erörterung seiner theologischen Grundhaltung (79–82) fällt dagegen bedauerlich kurz aus. Im Anschluß an die Behandlung der Sanktionsfrage von der klassisch-liberalen Position zwischen 1968 und 1975 bis zur Disinvestment-Entscheidung von 1985 geht ROTHE den Phasen der sich vor allem durch die wachsende schwarze Repräsentanz von weißem liberalem Lobbyismus zur Parteilichkeit für die Rechte und Interessen der Unterdrückten radikalisierenden Position des SACC nach, dessen Konflikt mit dem Staat sich zusehends verschärft. ROTHE gelangt zu einem m. E. überzeugend belegten Phasenprofil des SACC: Nach den liberalen Anfangsjahren von 1968–1975 macht er eine Übergangsphase 1976–1981 aus, die 1981–1983 von einer Phase staatlicher Disziplinierungsversuche abgelöst wird, woraus 1984–1985 ein deutlich sich abzeichnender Weg in den konfrontativen Widerstand führt. Im Verhältnis zu seinen Mitgliedskirchen sieht ROTHE den SACC dabei in der »Rolle ihrer institutionellen Speerspitze« (325). Er erkennt dessen singuläre Funktion vor allem darin, »daß es ihm gelingt, innerhalb der Einbindung in den Status einer großkirchlichen Institution für die politische Rolle der Kirchen stete avantgardistische Impulsquelle zu sein und daraus resultierende Einflüsse freizusetzen« (ebd.). ROTHE versteht den SACC zu Recht als eine der entscheidenden oppositionellen gesellschaftlichen Großinstitutionen in Südafrika, die einen zentralen Beitrag zum Entzug der »ethischen Glaubwürdigkeit und ideologischen Legitimation« (338) des Apartheidregimes geleistet hat, im Bereich der Not- und Rechts-hilfe äußerst relevant war und sich zunehmend zur »Artikulationsinstanz für die Unterdrückten« (339) entwickelt hat, deren Vorstöße im Bereich der konfrontativen Strategie allerdings unsystematisch und ambivalent bleiben. ROTHE faßt dann seine Ergebnisse in bezug auf die im Rahmen der Studie analysierten Einzelkirchen zusammen, wobei er freilich der katholischen Kirche, die er fälschlich mit der Katholischen Bischofskonferenz Südliches Afrika (SACBC) identifiziert, weder institutionell noch gesellschaftlich-politisch gerecht wird. Die Resultate von ROTHEs materialreicher, gründlicher und differenzierter Studie sind m. E. nicht allein für den südafrikanischen Kontext relevant; sie haben paradigmatische Bedeutung für das Verhältnis von kirchlichen Großorganisationen und Politik. Die Arbeit bietet eine präzise Analyse des SACC zwischen 1968 und 1985 und hätte diesen Zeitraum auch im Titel angeben sollen. Die für die Konfrontation zwischen SACC, den darin integrierten Kirchen und dem Apartheidsystem höchst wichtigen Jahre 1986 bis 1988 werden nämlich auf ganzen neun Seiten angerissen.

Frankfurt a. M.

Edmund Arens

Van't Spijker, Gerard: *Les usages funéraires et la mission de l'Eglise. Une étude anthropologique et théologique des rites funéraires au Rwanda.* J. H. Kok / Kampen 1990; X u. 262 S.

Die Art und Weise, wie eine Gesellschaft mit ihren Toten umgeht, liefert ein Indiz dafür, wie in einer solchen Gesellschaft über den Menschen und das Leben überhaupt gedacht wird. Dies gilt besonders für die Afrikaner. Auf dem ganzen Kontinent wird in der Tat die Vorstellung geteilt, daß die »Toten nicht tot sind«. Der Tod ist Heimgang, Abschluß eines Lebensabschnitts aber nicht das Ende des Lebens. Nur im Rahmen dieser Vorstellung werden die Begräbnis- und Totenriten in der Region Kirinda (Rwanda), so wie sie im vorliegenden Buch dokumentiert und reflektiert werden, verständlich.

Dementsprechend ist der vom Vf., einem Missionar der Presbyterianischen Kirche, gewählte Zugang sachgerecht. Er liefert nicht nur eine deskriptive Darstellung der Riten, sondern er geht auch deren Motiven und letztem Sinn nach. Bestimmt durch seine spezifische Interessenlage als

Missionar ordnet er seine Analyse um zwei Reflexionsstränge: Anthropologische und theologische Sicht, wobei die Fragen, die jeweils im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stehen, lauten:

1. Wie kam es zu solchen Riten mit ihrer erstaunlichen Reflexionstiefe? Welchen *Sinn* vermitteln die wesentlichen Elemente?

2. Welches waren die Motive der europäischen Missionare, diese Riten zu verbieten und durch andere zu ersetzen? Welchen *Sinn* macht die »missionarische Rede von der unsterblichen Seele nach dem Tod« bei der Bevölkerung Rwandas? Ist eine fruchtbare Begegnung zwischen dieser Rede und der einheimischen Auffassung von Leben und Tod möglich?

Die *anthropologische Betrachtung* ergibt, daß das Herzstück des Volksglaubens am deutlichsten im Todesfall zum Ausdruck kommt. Hier steht in der Tat nicht nur der Verstorbene im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, sondern die ganze soziale Gruppe, der er angehörte und weiterhin – über den Tod hinaus – angehört. Der Tote ist Kristallisationspunkt und Re-Intensivierungsmoment der vielfältigen zwischenmenschlichen Beziehungen. Der Todesfall ist so ein Fall von sozialer Anthropologie und der Ernstfall des Bekenntnisses zum Leben. Dies wird vom Vf. an der Grundstruktur und Funktion sowie an der Symbolik der Begräbnis- und der darauffolgenden Totenriten deutlich herausgearbeitet. Lebenswichtige Wirklichkeiten wie z. B. Versöhnung und Friede, Zuneigung und Liebe sind in einem solchen Fall nicht mehr bloße Bekenntnisse zu bestimmten Ordnungsidealen, sondern zwingen, wenn nötig, zu einer neuen, intensiveren Pflege der Beziehungen in der Familie und über die Familie hinaus. Hierbei hat die ausgefächerte Begräbnissymbolik einer neuen Geburt in ein neues Leben tiefe Bedeutung nicht nur für den Toten, sondern ebenso für die Hinterbliebenen, insofern sie die ganze Dynamik des Lebens »in Szene« setzt, welche für die Lebenden und die Toten gleichermaßen gilt.

Aus *theologischer Sicht* begegnet uns hier eine umfassende »spirituelle Identität«, die deutlich macht, daß der Tod eines Individuums nicht nur ein Geschehen an ihm ist; jeder einzelne Tod ist vielmehr zugleich der Tod aller und insofern eine dauerhafte Beziehung im Leben aller. Diese Einsicht, die die Afrikaner in ihren Begräbnis- und Totenriten wie selbstverständlich zum Ausdruck bringen, hat bei der früheren Missionsarbeit bei der Bevölkerung Rwandas gefehlt und zu unlösbaren Konflikten zwischen der christlichen Botschaft und den einheimischen Traditionen geführt. Dabei geht es meistens um Mißverständnisse, die nicht den Kern der jeweiligen »Botschaft« (Evangelium und afrikanische Tradition) berühren, sondern die eher, wie bereits mehrmals in der Geschichte des Christentums geschehen, mit den unterschiedlichen Denk- und Sprechweisen zu tun haben. So ist z. B. der Begriff »Seele« in seinem üblichen Gebrauch als Kategorie der abendländischen Philosophie und Theologie viel zu schwach, um das wiederzugeben, was in Rwanda unter *umuzimu* verstanden wird. Dieses Wort bezeichnet nicht einfach den »Geist« oder den »Geist des Verstorbenen«, sondern eine »post mortem« *umfassendere Existenzform als die der Lebenden*. Folglich ist der Tod nicht bloß – nach der klassischen christlichen Auffassung und Ausdrucksweise – eine »Trennung von unsterblicher Seele und sterblichem Leib«, sondern eine Transformation und ein Übergang in die erwähnte qualitativ andere Lebensform.

Dieses Beispiel zeigt bereits, daß es so etwas wie eine »afrikanische Theologie des Todes« gibt bzw. geben kann, die genuin verschieden ist von jener althergebrachten christlichen Lehre von der unsterblichen Seele. Dem Vf. ist es gelungen, aus der Überfülle des von ihm vor Ort gesammelten Materials Hauptkonstellationen herauszuarbeiten, die in der gegenwärtigen Diskussion um eine »andere« christliche Theologie des Todes und des »post mortem« eine anregende Gesprächsgrundlage darstellen.