

personell waren diese fast ausschließlich auf europäische Hilfe angewiesen. Die Mobilisierung und Ausweisung europäischer Missionare während und am Ende des Krieges bedeutete einen nicht geringen Rückgang der Zahl an Missionskräften. Während der Friedenskonferenz von Versailles (1919) versuchte der Hl. Stuhl in der Person des Msgr. Bonaventura Cerretti die drohenden Gefahren zum Besten zu kehren. Es gelang ihm, die Übertragung deutscher katholischer Missionsgebiete an nicht-katholische und nicht-deutsche Missionsgesellschaften zu verhindern. Der Autor schreibt: »Die deutschen Missionare folgender Gesellschaften und Gebiete wurden vollständig entfernt: die Steyler aus Togo und Mozambique, die Benediktiner von St. Ottilien und die deutschen Spiritaner aus Ostafrika, die Pallotiner und die deutschen Priester vom Hl. Herzen Jesu aus Kamerun, die bayerischen Kapuziner, die deutschen Jesuiten und Salvatorianer aus Indien, die Kapuziner von den Karolinen und Marianen und die Hiltruper-Missionare von den Marshallinseln. Die Repatriierung umfasste etwa 400 Missionspriester, mit Brüdern und Schwestern etwa 1000 Personen (ein Drittel des deutschen Missionspersonals). Die Freiheit des Apostolats wurde durch die zunehmende Nationalisierung und den chauvinistischen Nationalismus gefährdet« (S. 63).

Wenige Monate nach der Unterzeichnung des Versailler Vertrags wurde das Apostolische Schreiben »Maximum Illud« veröffentlicht (November 1919). Papst Benedikt XV lehnte darin jede Art von Nationalismus, Kolonialismus oder Europäismus ab. Die Katholizität der Kirche bat um Gründung einheimischer Ortskirchen. Die Ordensleute und die Mitglieder der Weltpriester-Missionsinstitute sollten sich bemühen, einheimische Diözesanpriester heranzubilden mit der Absicht, dass sie imstande sein würden als Diözesanbischöfe eine einheimische Hierarchie zu gründen. Das Apostolische Schreiben »Maximum Illud« wurde die »Magna Carta« der modernen Mission und wie der Autor schreibt, gebührt Benedikt XV der Name »Missionspapst« wie seinem Nachfolger Pius XI. Die Rezeption des Apostolischen Schreibens war nicht immer positiv. In Frankreich blieb es praktisch unbemerkt. In China löste es große Bestürzung und Empörung aus. Dabei soll man bedenken, dass das Verhältnis zwischen den ausländischen Missionsoberen und den chinesischen Priestern öfters gespannt war. Das Schreiben wurde in Deutschland als Hoffnung auf einen Neuanfang betrachtet und in Italien fand es beachtlichen Beifall in den Missionskreisen. Es gab aber in anderen Missionsgebieten kritische Stimmen und ausgesprochene Gegner. Die langfristige Wirkungsgeschichte von »Maximum Illud« zeigt, dass der Hl. Stuhl unbeugsam auf dem Weg zur Entpolitisierung der Mission voranschritt. Die Umsetzung der lehramtlichen Richtlinien in die Praxis wird vom Autor ausführlich studiert. Es zeigt sich, dass allmählich Änderungen in der Ausbildung einheimischer Priester stattfanden wie auch in der Übertragung der Leitung der Ortskirchen an einheimische Bischöfe. Die Missionsreform im Sinne des Schreibens von Benedikt XV setzte ein gründliches Umdenken in der Missionstheologie und der Missionspraxis voraus. Die Arbeit von Andrzej MIOTK SVD lehrt uns nicht nur »Maximum Illud«, sondern auch andere kirchenamtliche Dokumente in ihren historischen Kontexten zu verstehen. Wir verdanken ihm eine beispielhafte Studie.

Amsterdam

Arnulf Camps OFM

Thiesbonenkamp, Jürgen: *Der Tod ist wie der Mond – niemand hat seinen Rücken gesehen. Bestattung und Totengedenken in Kamerun und Deutschland – Kirchliche Handlungsfelder im interkulturellen Dialog* (Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen Bd. 23), Neukirchen-Vluyn 1998, XVIII + 516 S.

Unsere Erde wird im Zeitalter der modernen Kommunikationsmittel immer mehr zu einem globalen Dorf. Fernsehen und Internet bringen Information in einem ungeahnten Ausmaß zu Empfängern in der ganzen Welt, wobei das Internet schnellen gegenseitigen Austausch ermöglicht.

Oft kommt es aber weder zu einer gegenseitigen Beeinflussung, erst recht nicht zu einem Verstehen. Um beides geht es in der hier darzustellenden Studie über Bestattung und Totengedenken in Kamerun und in Deutschland, ein Bereich, der für alle Kulturen von höchster Bedeutung ist. Dass ein solcher Prozess vermittelnde Personen braucht, wird am Verfasser Jürgen THIESBONEN-KAMP deutlich. Er hat von 1977–1984 als evangelischer Pfarrer in Douala gewirkt und 1994 einen viermonatigen Studienaufenthalt an der theologischen Schule von Ndoungué absolviert, bei dem er mit seinen afrikanischen Studenten intensiv am Thema arbeiten konnte. Dadurch bringt er für seine Studie gute Voraussetzungen mit.

In der Einleitung (1–8) legt er Rechenschaft ab über seine persönliche Motivation, bestimmt die Themenstellung und beschreibt im einzelnen die gedanklichen Schritte, die er zur Behandlung des viele Aspekte umfassenden Themas unternehmen will. Im ersten von insgesamt drei Teilen der Arbeit stellt er »Bestattung und Totengedenken in Kamerun aus ethnologischer und missionsgeschichtlicher Sicht« (9–34) dar. Zunächst lässt der Verfasser den Leser an fünf recht verschiedenen Beispielen von Beerdigungen in Kamerun der 80er Jahre teilnehmen, die protokollartig festgehalten und nach den in ihnen enthaltenen Momenten analysiert sind. Im zweiten Abschnitt trägt er »Beobachtungen aus der Anfangszeit der Mission« (35–86) nach den Quellen der Basler Mission sowie der Pallottiner und der Herz Jesu Priester aus Deutschland zusammen. Am Ende kann er die Momente des Totenrituals der Kameruner zusammenfassen, die hier nur genannt werden können: die Bekanntgabe des Todes, die sichtbaren Zeichen der Trauer, die Totenklage, die Totentänze, die Versorgung der Leiche, die Frage nach den Todesursachen, Bestattungsort und Grabformen, die Grabbeigaben, die Leichenmahlzeit, die Verantwortlichkeit und der Verbleib der Toten. Die für Europäer ungewöhnlichsten Elemente betreffen die Totentänze, die Frage nach den Todesursachen, die sehr oft zum Nachteil der Witwe(n) reichen können, da sie für den Tod des Mannes verantwortlich gemacht werden, und der Verbleib der Toten, deren »gute« Vertreter Adressaten von Gebet und Opfer werden und an die Seite der Gottheit treten (vgl. 72–74). Das Kapitel über »Friedhöfe in Dollars« ist deshalb interessant, weil die Kameruner keine gemeinsamen Friedhöfe kannten, sondern ihre Toten unter ihren Häusern oder in deren Nähe bestatteten und vorwiegend auf dem Lande bis heute tun. Der dritte Abschnitt des 1. Teils (87–167) fasst die Besonderheiten bei den Stämmen der Bamileke und Dibom zusammen, wozu die Exhumierung des Schädels nach zwei Jahren und die Darbringung von Opfern auf diesen gehört. Interessante Einzelheiten enthalten die Abschnitte »der Tod eines Häuptlings bei den Bamileke«, die Kategorien des Todes« sowie die postmortalen Verpflichtungen am Beispiel der Witwenzeit und der Spargesellschaften. Die Ursprungsmythen des Todes und deren Interpretation bilden den Abschluss des ersten Teils der Untersuchung.

Der II. Teil ist den »Theologisch-pastorale(n) Fragen und Herausforderungen« (169–391) der heutigen Situation in Kamerun und in Deutschland gewidmet. Für Kamerun geht es um die Grundfrage, wie sich die traditionellen Riten der Bestattung und des Totengedenkens mit der biblisch-christlichen Botschaft vom Tod und der postmortalen Existenz so verbinden lassen, dass die Wahrheit der christlichen Botschaft nicht zu kurz kommt. Neben vom Verfasser betreuten Examensarbeiten über das Thema werden Reflexionen und Vorschläge evangelischer und katholischer Theologen aus Kamerun herangezogen, die das Totengedenken in die Feier der Karwoche integrieren wollen. Die größten Probleme liegen in der (lange versäumten) Integration des Großen Totenfestes in die Lebensprozesse der Christengemeinden. Im nächsten Abschnitt des zweiten Teils der Arbeit wird »die neuere europäische missionswissenschaftliche und ethnologische Diskussion« exemplarisch dargestellt an den Schriften Theo Sundermeiers, des Autorentams Louis-Vincent Thomas / René Luneau und von Heinrich Balz. Diesen Autoren ist gemeinsam, dass sie lange in Afrika gelebt haben und ihre eigenen missionarischen Versuche reflektieren. In diesem Kapitel dürften die Punkte 5–7 von besonderer Bedeutung sein. Im siebten (257–261) fasst der Autor seine Auffassungen über den interkulturellen Dialog, wie er ihn sieht, thesenförmig zusammen. Hier seien die erste und die dritte zustimmend zitiert: »der Umgang mit Tod und Trauer wurde zur

Schlüsselerfahrung der Mission und zeigte schon sehr früh ihre Chancen und Grenzen«. Die christliche Bestattung hat den Anspruch, das stammesreligiöse Gravitationsfeld so zu verändern, dass in dessen Zentrum nicht mehr der Verstorbene, sondern Christus als Herr über Lebende und Tote steht (258). Das dritte Kapitel des II. Teils wendet sich dann Deutschland zu und behandelt die »gegenwärtige kirchlich-theologische Situation« (262–391). Dabei gibt THIESBONENKAMP zunächst einen Überblick über die Behandlung des Kasus Bestattung in der praktischen Theologie etwa der letzten hundert Jahre. In dieser Periode sei der Akzent bezüglich der Bedeutung der wesentlichen Elemente der Bestattung je verschieden gesetzt worden. Die Bedeutung des Rituals im Bereich Bestattung und die Bestattung als Handeln an dem Verstorbenen, und nicht nur an den Hinterbliebenen sei oft nicht bewusst gewesen. Die Ausführungen über »Bestattung und Totengedenken im Kirchenjahr« zentrieren sich um den letzten Sonntag im Kirchenjahr, der als Totensonntag bzw. als Ewigkeitssonntag »ohne konfessionellen katholischen Flankenschutz« kaum öffentlichkeitswirksam werde. Es schließt sich die Analyse der entsprechenden Ordnungen der EKD-Gliedkirchen für Bestattung und Totengedenken an, wobei der Friedhof als wichtiger Ort der Gemeinde berücksichtigt wird. Dabei findet auch die Tendenz zu anonymen Bestattungen und mögliche Antworten der Kirchen darauf Berücksichtigung. Die pastoraltheologische Wahrnehmung des Kasus Bestattung und des Totengedenkens (326–359) skizziert zunächst die gegenwärtige Bestattungspraxis und problematisiert dann den gegenwärtigen Umgang mit dem toten Leib im Blick auf die Geschichte als theologische Herausforderung, ebenso das derzeitige Rollenverständnis des Pfarrers im Blick auf die Gemeinde. Es wird das Verhältnis von Bestattern und christlicher Gemeinde unter den Begriffen von Kooperation und Konkurrenz beleuchtet und auf die öffentlichkeitswirksame Bedeutung der Todesanzeigen hingewiesen. Unter neuen Versuchen (360–367) werden partizipative Bestattungen durch nichtgewinnorientierte Vereine genannt, Totengedenken für Unfallopfer und Gedenken für Aids-Tote. Bedeutsame Aspekte des Gemeindeaufbaus (368–391) sieht der Verfasser in einem Bestattungsdiakonat der Gemeinde, in einzuübenden Ritualen des Abschieds, in der besonderen Ausstattung des Raumes des Bestattungsgottesdienstes, im Angebot von Alternativen zur anonymen Bestattung, in der Gestaltung der Leichenmahlzeit als Agape der Gemeinde, in der Einbeziehung des Friedhofs als Ort des Gemeindelebens und in der Pflege von alten und neuen Formen des Totengedenkens, etwa im Karfreitagsgottesdienst.

Im Teil III. der Untersuchung, »Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs«, erinnert THIESBONENKAMP zunächst an die sehr unterschiedliche Situation der Bestattung und des Totengedenkens in Kamerun und in Deutschland und versucht dann einen Vergleich der Bestattungskultur (398–423) und des Totengedenkens (424–442). Beim Vergleich der Bestattungskultur sieht er Kontraste und Konvergenzen im Gesamt Ablauf der Bestattung, die in Kamerun weitgehend dem bis heute dominanten traditionellen Muster mit den anfangs beschriebenen Phasen folgt. In Deutschland hingegen habe eine Reduzierung auf die Trauerfeier/den Bestattungsgottesdienst in der Kapelle und auf die Beisetzung auf dem Friedhof stattgefunden. Dagegen fehle in Kamerun die seelsorgliche Begleitung der Trauernden. Dafür sei dort die Rolle der Gemeinden viel ausgeprägter. Kontraste sieht er auch in Bezug auf Kirchenordnung und Agende, im Umgang mit den Toten, in der Bedeutung von Friedhof und Grab, im Statuswechsel der Hinterbliebenen und bezüglich der ersten Trauerzeit. Schlussfolgerungen für den interkulturellen Dialog zieht der Verfasser vor allem für das Gemeindeverständnis. Für Deutschland macht er den Vorschlag, dass »die haupt- und ehrenamtliche Arbeit im Bereich Sterben, Bestattung und Trauer konzeptioneller und arbeitsteiliger im Sinne einer koordinierten Gemeindearbeit getan« werden solle (415). Ähnliche Schlussfolgerungen zieht er für den Bereich der Familie, die theologische Bedeutung der Bestattung und erhebt Impulse des Dialogs für den Gemeindeaufbau. Der interkulturelle Dialog über die Bestattung der Toten könne dogmatische Verhärtungen überwinden und aus den anthropologischen Gemeinsamkeiten zu der Gemeinschaft der Lebenden und der Toten kommen (423). Beim Vergleich des Totengedenkens weist er auf kamerunische ökumenische Gemeinsamkeiten hin, das große Totenfest mit der Begehung der Karwoche zu verbinden und den Friedhof als Ort des Gottesdienstes stärker

zu bedenken. Er weist auf die ethisch-politische Herausforderung hin, die im Kameruner Totengedenken, besonders im Großen Totenfest steckt und fragt, wie die deutschen Gemeinden stärker auf die nichtliturgischen Formen des Totengedenkens im familiären Bereich und in der Volksfrömmigkeit eingehen könnten. Im Bereich Totengedenken sieht THIESBONENKAMP die stärksten Kontraste zwischen Kamerun und Deutschland. Dennoch sei ein interkultureller Dialog möglich und sinnvoll, der nach Momenten einer neuen *ars moriendi*, der Gestaltung des Totengedenkens und der Aufgabe der Kirche als einer Gemeinschaft von Lebenden und Toten fragen müsse (434). Der IV. und letzte Teil der Untersuchung (443–456) erschließt exemplarisch einige Handlungsfelder für die spezifische Situation in Kamerun und in Deutschland. In einer Vorbemerkung weist der Verfasser auf, dass der Vorwurf der Zerstörung der afrikanischen Kultur, den auch der Kameruner Jesuit E. Mveng erhoben hat, bezüglich Bestattung und Totengedenken stark differenziert werden muss. Das Kameruner Ritual von Bestattung und Totengedenken habe sich bis heute als weitgehend stabil erwiesen. Nur die völlig inakzeptablen Teile wie die Erforschung der Todesursachen und allzu unwürdige Behandlung der Witwen sowie die Exhumierung des Schädels und den Opfern seien aus dem Gesamttablauf entfernt worden, da sie der christlichen Botschaft nicht entsprächen. Für Deutschland schlägt THIESBONENKAMP die Entwicklung des Bestattungsdiakonates vor, das die Aufgabe der Integration verschiedener gemeindlichen Dienste an den Sterbenden und Toten samt Totengedenken übernehmen sollte (446). Die Bedeutung des Biographischen im afrikanischen Trauerprozess bleibe eine Anfrage an das evangelische Verständnis der Bestattungspredigt. Die Frage der Beheimatung der Afrikaner da, wo die Gräber der Ahnen sind, stelle die Frage nach dem Recht der Toten in unserer Kultur nach bleibender Beheimatung, die mit einer anonymen Beerdigung nicht erreicht werde. Die Bedeutung des Totentanzes für die Afrikaner stelle die Frage nach mehr Bewegungsausdruck in unserer Kultur im Umgang mit den Toten und im Gottesdienst überhaupt. In einem »Epilog« hebt THIESBONENKAMP noch einmal die Notwendigkeit des Dialogs hervor. Die Mission ist nicht gescheitert und die Stammesreligion auch nicht unter der Wucht der Mission zusammengebrochen. In der Begegnung von »alter und neuer Religion« verändern sich beide bis heute (45 8). Bestattung und Totengedenken im Kontext der von D. Werner entwickelten ökumenischen Gemeindeerneuerung schließen die umfangreiche Arbeit ab. Es folgen noch ein übersichtlich gegliedertes und umfangreiches Literaturverzeichnis (471–501), das in einen missionswissenschaftlich-ethnologischen und einen praktisch-theologischen Teil untergliedert ist. In einem »Anhang« findet man den »Fragebogen für kamerunische Theologiestudenten« und die »Mythen der Kamerunvölker zum Ursprung des Todes«.

Wenn man als interessierter Leser diese Untersuchung durchgearbeitet hat, macht der erste Eindruck mühsamer Arbeit bald der Überzeugung Platz, dass sich die Mühe reichlich gelohnt hat. Die Arbeit bietet zunächst profunde Einsicht in den Bereich von Bestattung und Totengedenken in Kamerun mit ihren weltanschaulichen Hintergründen, für den katholischen Leser auch für deren Stellenwert in der evangelischen Kirche Deutschlands. Das gilt auch für die Einordnung dieses kirchlichen Handlungsfeldes durch die evangelische Praktische Theologie. Wichtiger dürfte die Erkenntnis sein, dass der interkulturelle Dialog über dieses kirchliche Handlungsfeld wirklich bedeutsame Fragen für die Praxis in Deutschland aufwirft, etwa die Neueinrichtung eines Bestattungsdiakonats, und ebenso wichtige Anstöße für die weitere Entwicklung von Tod und Bestattungswesen in Kamerun zu geben vermag. Die Zahl der verarbeiteten Quellen und Veröffentlichungen zeugt vom Fleiß und der Redlichkeit des Verfassers alle relevanten Stimmen zu Wort kommen zu lassen und einen möglichst objektiven Standpunkt einzunehmen, auch gegenüber evangelischen Kirchenordnungen, auch gegenüber der Missionsmethode der katholischen Missionare in Kamerun, auch gegenüber den nachvollziehbaren, aber manche allzu pauschalen Verurteilungen der ersten Missionsperiode durch einige afrikanische Theologen. Wie weit die Vorschläge des Autors für die evangelische Kirche in Deutschland eine Chance der Verwirklichung haben, möchte ich der Beurteilung evgl. Kollegen überlassen und mich im folgenden auf den ökumenischen Aspekt der Arbeit beschränken. Für die erste Missionsperiode bis 1916 sind die katholischen Quellen m.W.

vollständig herangezogen und auch sachgerecht interpretiert. Doch stellt sich die Frage, ob dem Verfasser die vielfältigen Formen des katholischen Totengedenkens der damaligen Zeit alle bekannt sind. Es verwundert, dass das Sechswochenamt oder das wichtige Jahrgedächtnis bei der Integration des Großen Totenfestes keine Rolle spielen, die auch heute noch ihre wichtige (wenn auch im Abnehmen begriffene) Bedeutung haben, etwa für das Tragen der Trauerkleidung, eventuelle Neuheirat u.a. Was die Wandlungen der Bestattung und des Totengedenkens in der nachkonziliaren katholischen Kirche betrifft, so bleiben diese weitgehend ausgeblendet. Das ist nur als Feststellung, nicht als Vorwurf gedacht, weil die Einbeziehung auch dieses Aspekts den Rahmen der Arbeit gesprengt hätte. Deshalb bleibt für manche Einzelheiten, z.B. bezüglich des Handelns an den Toten, der Gemeinschaft zwischen Lebenden und Toten, der Rolle des Pfarrers bei der Bestattung und bezüglich des häufigen Fürbittgebetes für die Toten eine differenziertere Darstellung für die katholische Seite wünschenswert. Die von THIESBONENKAMP angesprochenen Totenbildchen z.B. (vgl. 430 Anm. 24) gibt es in der Diözese Trier und vermutlich noch in weiteren nicht erst zum Sechswochenamt, sondern bereits zur Beerdigung(smesse). Anders als bei diesen innerkirchlichen katholischen Wandlungsprozessen bleibt klar festzuhalten, dass die von THIESBONENKAMP sachkundig dargestellten gesellschaftlichen Entwicklungen wie die Tabuisierung des Toten, die Kommerzialisierung des Bestattungswesens, Anonymisierung der Beerdigung u.a. auch voll für die katholische Seite zutreffen. Daher sind ganz wesentliche Überlegungen und Anregungen des Autors für die evangelische Kirche auch für die katholische Kirche höchst relevant. So stimme ich dem Wunsch des Verfassers nach mehr ökumenischer Gemeinsamkeit im Bereich des öffentlichen Totengedenkens grundsätzlich zu, aber wohl kaum auf Kosten der im katholischen Volk tief verwurzelten Totenbräuche an Allerheiligen/Allerseelen. Hier braucht es sicher zunächst das Gespräch unter den Kirchenleitungen. Auf jeden Fall aber möchte ich, der ich selber an zwei Werkbüchern zur Beerdigung und Totengedenken für den katholischen Bereich mitgearbeitet habe und auch einige Eindrücke in Kamerun sammeln konnte, bekennen, dass die Lektüre dieser interkulturellen Forschungsarbeit mir viele neue Einsichten und auch Fragestellungen gebracht hat, für die ich dem Autor sehr dankbar bin.

Vallendar

Manfred Probst

Fleisch, Paul: *Lutheran Beginnings Around Mt. Kilimanjaro. The first 40 years.* Edited by Ernst Jaeschke (Makumira Publications 10), Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, Erlangen 1998, 208 S.

Die obige bibliographische Angabe bedarf in diesem Fall einer Erläuterung und Ergänzung. Zunächst ein Hinweis auf die Reihe: Bei den Makumira Publications handelt es sich um ein seltenes Beispiel missionswissenschaftlicher Kooperation. Die Reihe wird in Deutschland gedruckt und verlegt, aber alle üblichen Rechte liegen beim Research Institute of the Makumira University College in Tansania. In erster Linie sind die Bände der Makumira Publications für Afrika bestimmt, und die Partner in Tansania sind nicht nur bei der Auswahl mitentscheidend, sondern stellen zugleich den Großteil der Autoren. So erschien 1996 die Studie von Eila Helander und Wilson B. Niwagila, *Partnership and Power. A Quest for Reconstruction in Mission* (Bd. 7); 1988 die englische Fassung der Dissertation von Christel Kiel, *Christians in Máasailand. A study of the history of Mission among the Máasai* (Bd. 9), vgl. die Rezension der deutschen Version in ZMR 1999, 315f; ebenfalls 1998 die Erlanger Dissertation von Leonard A. Mtaita, *The wandering Shepherds and the Good Shepherd. Contextualization as the way of doing mission with the Maasai in the ELCT – Pare Diocese* (Bd. 11) und 1999 die ebenfalls in Erlangen vorgelegte Dissertation von Joseph Wilson Parsalaw, *A history of the Lutheran Church Diocese in the Arusha Region from*