

**Bestattungsrituale im Kulturvergleich.**  
**Eine Analyse aus Sicht der interkulturellen Sozialen Arbeit**

Als Bachelorarbeit zum

Wintersemester 2013/14

der Katholischen Universität Eichstätt – Ingolstadt

Fakultät für Soziale Arbeit

vorgelegt von

Caroline A R E N D S

Betreuer: Prof. Dr. Christian Beck

# Inhaltsverzeichnis

<b>Inhaltsverzeichnis</b> .....	<b>3</b>
<b>1. Einleitung</b> .....	<b>4</b>
<b>2. Grundlagen für eine vergleichende Kulturbetrachtung</b> .....	<b>6</b>
<b>2.1. Elemente der vergleichenden Kulturbetrachtung</b> .....	<b>6</b>
2.1.1. <i>Tod</i> .....	6
2.1.2. <i>Kultur</i> .....	7
2.1.3. <i>Religion</i> .....	8
2.1.4. <i>Ritual</i> .....	8
2.1.5. <i>Jenseitsglaube</i> .....	10
2.1.6. <i>Bestattung</i> .....	10
<b>2.2. Tod, Kultur und Religion im Kontext</b> .....	<b>11</b>
2.2.1. <i>Kultur und Religion</i> .....	11
2.2.2. <i>Kultur und Tod</i> .....	12
2.2.4. <i>Religion und Tod</i> .....	12
<b>3. Der Tod in einer indonesischen, südamerikanischen und afrikanischen Kultur</b> <b>13</b>	<b>13</b>
<b>3.1. Toraja auf Sulawesi (Indonesien)</b> .....	<b>13</b>
3.1.1. <i>Religion – Was die Toraja glauben</i> .....	14
3.1.2. <i>Der Tod – Was ist das?</i> .....	15
3.1.3. <i>Jenseitsvorstellung – Was kommt nach dem Tod?</i> .....	17
3.1.4. <i>Bestattungsritual – Wie die Toraja bestatten</i> .....	18
3.1.5. <i>Die Gemeinschaft der Toten und der Lebenden</i> .....	23
<b>3.2. Afroesmeraldener in Esmeraldas (Südamerika)</b> .....	<b>24</b>
3.2.1. <i>Religion – Was die Afroesmeraldener glauben</i> .....	24
3.2.2. <i>Der Tod – Was ist das?</i> .....	26
3.2.3. <i>Jenseitsvorstellung – Was kommt nach dem Tod?</i> .....	27
3.2.4. <i>Bestattungsritual – Wie die Afroesmeraldener bestatten</i> .....	28
3.2.5. <i>Die Gemeinschaft der Toten und der Lebenden</i> .....	33
<b>3.3. Igbo in Nigeria (Afrika)</b> .....	<b>34</b>
3.3.1. <i>Religion – Was die Igbo glauben</i> .....	34
3.3.2. <i>Der Tod – Was ist das?</i> .....	36
3.3.3. <i>Jenseitsvorstellung – Was kommt nach dem Tod?</i> .....	38
3.3.4. <i>Bestattungsritual – Wie die Igbo bestatten</i> .....	40
3.3.5. <i>Die Gemeinschaft der Toten und der Lebenden</i> .....	43
<b>4. Bestattungsrituale im Kulturvergleich</b> .....	<b>44</b>
<b>4.1. Religion – Was Toraja, Afroesmeraldener und Igbo glauben</b> .....	<b>45</b>
<b>4.2. Der Tod – Was ist das?</b> .....	<b>46</b>
<b>4.3. Jenseitsvorstellung – Was kommt nach dem Tod?</b> .....	<b>48</b>
<b>4.4. Bestattungsritual – Wie Toraja, Afroesmeraldener und Igbo bestatten</b> .....	<b>49</b>
<b>4.5. Die Gemeinschaft der Toten und der Lebenden</b> .....	<b>51</b>
<b>4.6. Weitere Besonderheiten</b> .....	<b>52</b>
<b>5. Schlussbetrachtung</b> .....	<b>53</b>
<b>Literaturverzeichnis</b> .....	<b>55</b>
<b>Eigenständigkeitserklärung</b> .....	<b>59</b>

# 1. Einleitung

*„Richte dein Streben dahin, daß der Name des Todes seinen Schrecken für dich verliert.  
Mach ihn dir durch häufiges Nachdenken vertraut, damit du, wenn es die Umstände  
fordern, ihm sogar entgegensehen kannst.“*

*Lucius Annaeus Seneca*

Tod und Sterben sind Themen, die jeden Menschen betreffen – ob jung oder alt. Ein Jeder wird sich gezwungen sehen, sich im Laufe seines Lebens mit ihnen auseinanderzusetzen. Und doch versuchen es die Menschen der westlichen Gesellschaft mit allen Mitteln zu vermeiden, denn die Zuwendung löst intensive Ängste in ihnen aus: Die Angst um die eigene Sterblichkeit und die der geliebten Mitmenschen. So kommt es, dass der Tod als natürliches Phänomen sowohl aus der Öffentlichkeit als auch aus dem Alltag der Menschen vertrieben wird. Das führt zu einem Verlust der tradierten Rituale. Gerade sie sind aber äußerst wichtig, da mit ihnen Handlungsmuster und Bewältigungsstrategien entstehen. Betroffene fühlen sich nun angesichts der komplexen Problemstellung überfordert und werden innerhalb der Gesellschaft allein gelassen und ausgegrenzt.<sup>1</sup> *„Sinngabungsdefizite und Realitätsverlust des Todes beschwören so eine traumatische Handlungsinakompetenz, Orientierungslosigkeit und Angst herauf, die immer mehr zum akuten sozialen Problem werden.“*<sup>2</sup> Hier muss Soziale Arbeit ansetzen. Sie kann mit Hilfe einer ganzheitlichen Betrachtung und durch Informations- und Aufklärungsarbeit zu einem veränderten und geöffneten Blickwinkel beitragen – individuell wie auch gesellschaftlich.<sup>3</sup> Indem sie dem Trend entgegenwirkt und – als ein Methodenbeispiel – Kulturen aufzeigt, in denen der Tod das Zentrum markiert und Rituale noch unverzichtbar sind, kann sie daran mitwirken, die Tabuisierung und Isolation des Todes aufzuheben, Deutungs- und Handlungsmuster aufzuzeigen und somit die Exklusion und Ohnmacht der Betroffenen verhindern. Der gesellschaftliche Auftrag ist jedoch nur ein Grund, weshalb sich Soziale Arbeit mit diesen Themen auseinandersetzen muss. Sie arbeitet nah an den Menschen und wird sich daher stets mit dem Tod konfrontiert sehen – nicht nur in den entsprechenden Arbeitsfeldern und Einrichtungen, wie in Hospizen oder Kriseneinrichtungen für suizidale Jugendliche. Daher ist es auch unumgänglich, dass sich die Professionellen selbst diesem Thema

---

<sup>1</sup> Vgl. Stefan, A.; 2010; S. 1-6

<sup>2</sup> Hahn, A.; 2002; S. 57

<sup>3</sup> Vgl. Stefan, A.; 2010; S. 19-20

widmen. Sie müssen sich ihrer Gedanken und Gefühle gewiss und gefestigt sein. Sie dürfen auf keinen Fall – wie der Rest der Gesellschaft – diese Auseinandersetzung scheuen und die Klienten so weiter exkludieren. Dabei ist es wichtig, sich nicht nur den hiesigen westlichen kulturellen Werten und Glaubensvorstellungen zu widmen, sondern den Blick über den Tellerrand hinaus zu wagen. Es existiert eine solche Vielfalt an Werten, Glaubensbekenntnissen, Gemeinschaftssinnen und vor allem an Ritualen – sie alle spenden Trost, geben Hoffnung und Halt, bieten Orientierung in einer Zeit, in der man sie vielleicht verloren hat. Das Wissen um sie macht alle Seiten reicher. Soziale Arbeit nimmt hierbei die Rolle des Vermittlers ein. Zudem fördert diese Art der Zuwendung Offenheit und Verständnis in der Begegnung mit den Klienten der Sozialen Arbeit – die oftmals selbst einen anderen kulturellen Hintergrund haben.

Im Rahmen dieser Arbeit werden drei ausgewählte Kulturen vorgestellt und anschließend miteinander verglichen. Hierfür werden zunächst die zu vergleichenden Elemente in einem einführenden Teil definiert und einzelne anschließend miteinander verknüpft. Nach diesem einleitend vermittelten Grundverständnis beginnt der Hauptteil dieser Arbeit, in dessen Rahmen die Kulturen der Toraja aus Indonesien, der Afroesmeraldener aus Südamerika und der Igbo aus Afrika analysiert werden. Da es aber nicht sinnvoll ist, ausschließlich – und somit kontextlos – ihre Bestattungsrituale zu durchleuchten, werden noch weitere Kategorien hinzugezogen, damit sie in ihrem Gesamtzusammenhang gesehen werden können. In der ersten Kategorie werden die jeweiligen Religionen dargestellt. Gefolgt von ihren Todes- und Jenseitsvorstellungen. Anschließend werden die je eigenen Bestattungsrituale charakterisiert. Die Gemeinschaft zwischen den Lebenden und den Toten wird in der letzten Kategorie skizziert. Nach dieser Analyse folgt die vergleichende Betrachtung. Hierfür werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede oder eventuelle Besonderheiten in denselben fünf Kategorien herausgearbeitet. Zusätzlich wird ein kurzer allgemeiner Vergleich gezogen. Abschließend erfolgt eine kurze Schlussbetrachtung, in der noch einmal aufgezeigt wird, wie wichtig Rituale sind, welchen Nutzen sie haben und welche Aufgaben die Soziale Arbeit hierbei übernehmen soll.

## **2. Grundlagen für eine vergleichenden Kulturbetrachtung**

Dieser Teil sieht es vor, in einem ersten Schritt die Elemente des Vergleichs definitorisch zu bestimmen, damit der Leser einerseits ein Verständnis für seine Bedeutung entwickeln kann und andererseits für die Spannungen und Schwierigkeiten, die sie mit sich bringen. Mit dem zweiten Schritt verengt sich der Blick auf die Elemente *Tod*, *Kultur* und *Religion* und setzt diese in Beziehung zueinander. Diese Schritte sind wichtig, damit die Kulturen, die anschließend analysiert werden, in einem Gesamtzusammenhang gesehen und verstanden werden können.

### **2.1. Elemente der vergleichenden Kulturbetrachtung**

Dieser Punkt widmet sich zunächst der Frage, worum es sich genau handelt, wenn von *Tod*, *Kultur*, *Religion*, *Ritual*, *Jenseitsglaube* und *Bestattung* gesprochen wird. Diese Elemente bilden die Kernpunkte der vergleichenden Kulturbetrachtung.

#### **2.1.1. Tod**

Des Todes wissenschaftliche Theoretisierung und seine Diskussion stellt - aus vielerlei Gründen - eines der schwierigsten Unterfangen dar. Man kann den Tod lediglich von Außen betrachten, man kann sich ihm nicht hermeneutisch nähern, ihn nicht teilnehmend beobachten. Er gilt als ein undurchdringliches Phänomen. Daher ist es nicht verwunderlich, dass seit vielen Jahren schon versucht wird, eine allgemeingültige Definition zu formulieren.<sup>4</sup> Die medizinische Sichtweise, nach der der Tod eintritt, wenn Herz, Kreislauf, Atmungsfähigkeit und Hirntätigkeit versagen, herrscht jedoch vor.<sup>5 6</sup> Aber auch in der Medizin ist die Grenze zwischen Leben und Tod diffus, fließend und unscharf.<sup>7</sup>

Der Tod kann a) das Sterben, also den Tod als Prozess oder b) das Ende einer Daseinsform, d.h. den Tod als Grenzmarkierung oder aber c) den Tod als Zustand, also als nachtodliche Befindlichkeit bezeichnen.<sup>8</sup> Aus der theologischen Sicht nach PÖHLMANN herrscht bei den Menschen von Heute ein neues, modernes Todesverständnis vor: „*Der Tod ist für den modernen Menschen ein Schlußpunkt, nicht ein Doppelpunkt, nach dem noch etwas kommt. Der Tod gilt nicht mehr als Anfang des*

---

<sup>4</sup> Vgl. Assmann, J.; 2000; S. 91-92

<sup>5</sup> Vgl. Knischewski, D.; 2005; S. 3

<sup>6</sup> Es ist nur kurz zu erwähnen, dass auch hier der Todeszeitpunkt kontrovers diskutiert wird. Besonders deutlich zu erkennen bei der Debatte um den Hirntod. (Vgl. Birnbacher, D.; 2012; S. 21-22)

<sup>7</sup> Vgl. Dimler-Wittleder, P.; 2010; S.34

<sup>8</sup> Vgl. Hasenfratz, H.P.; 2009; S. 9

*Lebens, wie für den religiösen Menschen vergangener Zeiten, sondern als Ende des Lebens. Er ist nicht mehr Heimruf oder Strafe Gottes, sondern Schlicht ein Unfall. Er ist nicht mehr Tor zum ewigen Leben, sondern etwas ohne jede religiöse Bedeutung und tiefen Sinn, eben ein banaler Schlußpunkt.*<sup>9</sup> Der Tod wird verweltlicht, säkularisiert. Der Philosoph SENECA definiert den Tod als „Nicht-Sein“ im existentiellen Sinne.<sup>10</sup> Für den Sterbenden NAGY ist der Tod ein „Nichts“, über das man folglich nichts sagen kann.<sup>11</sup> Ganz gleich was man letztlich unter dem Tod verstehen mag – früher oder später ereilt er jeden.<sup>12</sup>

### **2.1.2. Kultur**

Die Debatte um die Kulturkonzepte zeigt, dass die Frage nach der Bedeutung und Definition von Kultur keinesfalls einfach zu beantworten ist. Allgemein versteht man unter Kultur „ (...) *die erlernten oder sonst wie angeeigneten, über Nachahmung und Unterweisung tradierten, strukturierten und regelmäßigen, sozial verbreiteten und geteilten Gewohnheiten, Lebensweisen, Regeln, Symbolisierungen, Wert- und Wissensbestände der Akteure eines Kollektivs, einschließlich der Arten des Denkens, Empfindens und Handelns.*“<sup>13</sup> Aber auch die Relikte dieses Handelns zählen zur Kultur.<sup>14</sup> ELIAS bringt bei seinem Versuch Kultur zu definieren den „sozialen Habitus“ ein. Damit meint er die Gesamtheit aller gemeinsamen Denk-, Handlungs- und Gefühlsgewohnheiten der jeweils zu studierenden Gemeinschaft. GEERTZ' Begriff für Kultur ist – in Anlehnung an WEBER – semiotisch, d.h. er gründet auf eine zeichenhafte Bedeutung. So sieht er darin das Bild eines selbstgesponnenen Bedeutungsgewebes, in dem der Mensch verstrickt ist.<sup>15</sup>

Kultur ist nicht statisch, sie ist dynamisch. Interpretationen und Bedeutungen werden stets modifiziert, weil sich Sozial- und Persönlichkeitsstrukturen gemeinsam entwickeln. In einer Kultur herrscht folglich reger Austausch, Kultur ist also auch Kommunikation. Kultur ist nichts Objektives. Kultur ist überall.<sup>16</sup>

---

<sup>9</sup> Pöhlmann, H. G.; 1991; S. 37

<sup>10</sup> Vgl. Ferber, R.; 2003; S.197

<sup>11</sup> Vgl. Mooren, T.; 1995; S. 10

<sup>12</sup> Vgl. Schwikart, G.; 2010; S. 10

<sup>13</sup> Esser, H.; 2002; Online unter: <http://de.scribd.com/doc/73293984/Esser-Soziologie-Spezielle-Grundlagen-Bd6>

<sup>14</sup> Vgl. ebd.

<sup>15</sup> Vgl. Dimler-Wittleder, P.; 2010; S.28-29

<sup>16</sup> Vgl. ebd. S. 28-31

### **2.1.3. Religion**

Auch bei dem Begriff „Religion“ ist eine einheitliche Wesensbestimmung kaum möglich. So gibt es zwar mittlerweile eine ganze Reihe verschiedener Definitionen, aber eine allgemein gültige wissenschaftliche Definition ist nicht aufzufinden. Das hat verschiedene Gründe<sup>17</sup>, dessen Aufzählung den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Alltagssprachlich erklärt die westliche Kultur Religion als *„die Verehrung transzendenter Mächte, die Lehre vom Göttlichen und alle Glaubensbekenntnisse der Menschen sowie die damit verbundenen Gruppen und Organisationen.“*<sup>18</sup> Neben den großen Weltreligionen, wie das Christentum, Judentum etc. existiert eine nicht genau identifizierte, aber sehr hohe Anzahl weiterer Religionen.<sup>19</sup> Auch wenn sie in ihrem Kern sehr verschieden sind, entwickeln alle Religionen eine Ethik und eine Mystik. Sie lehren also was man tun und nicht tun sollte und wie man das Göttliche unmittelbar erfahren kann. Außerdem bilden alle Religionen eine philosophische Theologie, d.h. sie begründen ihre Aussagen spekulativ oder denkerisch. Jede Religion hegt den Anspruch, die Offenbarung Gottes an die Menschheit<sup>20</sup> - die wahre Natur, den wahren Sinn des Lebens zu wissen und die endgültige Erlösung des Leidens aufzeigen zu können.<sup>21</sup>

Im Hinblick auf diese Arbeit soll auch noch der Begriff der Naturreligion kurz erläutert werden: Naturreligionen haben eine regionale Ausbreitung und eine geringere Anzahl an Gläubigen, welche sehr naturnah leben. Ihre religiöse Vorstellung über ein höchstes Wesen ist i.d.R. mit den Sozialstrukturen ihres eigenen Stammes identisch. Die religiöse Tradition wird nicht verschriftlicht, es gibt keine ausdifferenzierte Institution und ihr religiöser Anspruch besteht nicht über ihre Ethnie hinaus.<sup>22</sup>

### **2.1.4. Ritual**

Das Ritual grenzt sich klar von einer Gewohnheit, wie die des Zähne Putzens, ab. Zwar werden auch hierbei zum selben Zeitpunkt dieselben Handlungen ausgeführt, aber ein Ritual meint *„ (...) einen festgelegten, sich wiederholenden Handlungsablauf, der eine symbolische Bedeutung besitzt (einen höheren Sinn).“*<sup>23</sup> Es ist also die symbolische Bedeutung, der höhere Sinn, der hier die Grenze zieht.

---

<sup>17</sup> Vgl. Heil, J.; 2010; S. 1-2

<sup>18</sup> Knoblauch, H.; 1999; S. 9

<sup>19</sup> Vgl. Antes, P.; 2006; S. 11

<sup>20</sup> Vgl. Koslowski, P.; 2000; S. 8, 5

<sup>21</sup> Vgl. Hick, J.; 1989; S. 19

<sup>22</sup> Vgl. Uden, R.; 2006, S. 171

<sup>23</sup> Bundschuh-Schramm, C.; Barbier-Piepenbrock, A.; Gaab, J.; 2004; S. 14

In der kultur- und religionswissenschaftlichen Debatte ist man sich uneinig darüber, ob dieser höhere Sinn stets religiös zu verstehen ist oder ob man ihn auch weiterfassen kann.<sup>24</sup> So sind Rituale beispielsweise nach DOUGLAS „ (...) *religiöse Handlungen, denen eine magische Kraft innewohnt.*“<sup>25</sup>, währenddessen WULF sie als wortlose Handlungen versteht, welche sich in Gesten, wie die des Händeschüttelns, ausdrücken.<sup>26</sup> Man unterscheidet Rituale folglich als im religiösen oder im säkularen Kontext stehend. Letzteres meint, dass der höhere Sinn keinen Bezug zur Transzendenz haben muss.<sup>27</sup> Rituale liefern Bewältigungsstrategien von Übergängen und Krisen. Sie übersetzen komplexe Problemstellungen in ein Handlungsmuster und überwinden somit Sprachlosigkeit. Sie sind quasi Sprache in entsprechlicher Form. Es wird Verständigung möglich.<sup>28</sup> Bewusste oder unbewusste Gefühle und Gedanken können in Symbolen oder anderen Formen ihren Ausdruck finden. Damit helfen sie, das Geschehen zu deuten und zu verarbeiten. Durch die rituelle Handlung wird dieser Übergang markiert und untermauert, gewichtet und gewürdigt. Das Ritual kann erinnert und mit all seinen Empfindungen vergegenwärtigt werden. Es wird zu einem Meilenstein im Lebenslauf.<sup>29</sup> Rituale verhelfen außerdem einen entstandenen Riss in der Gemeinschaft zu beheben, indem sie individuelle Isolierung aufheben.<sup>30</sup> Sie geben dem Individuum einen Platz in der Tradition und Gemeinschaft und führen Menschen zusammen, die ähnliche Übergänge erlebt haben. Religiöse Rituale haben die besondere Funktion, den Einzelnen mit einer transzendenten Welt oder mit Gott in Beziehung zu setzen. Sie erbitten ihn um sein Helfen und Handeln, Verwandeln und Verstehen, Begleiten und Bewahren.<sup>31</sup> Besonders bei Ritualen, die in Verbindung mit dem Tod stehen, wird das Konzept der Passageriten von VAN GENNEP herangezogen. Hierbei handelt es sich um Übergangsrituale, die sich wiederum in Trennungsrituale, Schwellen- bzw. Umwandlungsrituale und Angliederungsrituale gliedern. Sie vollziehen sich in drei Phasen: Trennungsrituale in einer Ablösungsphase, Schwellen- bzw. Umwandlungsrituale in einer Zwischenphase und die Angliederungsrituale in einer Integrationsphase.<sup>32</sup> Konkret auf den Tod angewandt heißt das: In der Ablösungsphase löst sich der Sterbende von der irdischen Welt ab und die Hinterbliebenen vom

---

<sup>24</sup> Vgl. ebd. S.15

<sup>25</sup> Krumrey, A.; 1997; S. 6

<sup>26</sup> Vgl. ebd. S. 6

<sup>27</sup> Vgl. Bundschuh-Schramm, C.; Barbier-Piepenbrock, A.; Gaab, J.; 2004; S. 15

<sup>28</sup> Vgl. Uden, R.; 2006; S. 94

<sup>29</sup> Vgl. Bundschuh-Schramm, C.; Barbier-Piepenbrock, A.; Gaab, J.; 2004; S. 31-33

<sup>30</sup> Vgl. Uden, R.; 2006, S. 94

<sup>31</sup> Vgl. Bundschuh-Schramm, C.; Barbier-Piepenbrock, A.; Gaab, J.; 2004; S. 31-32, 34

<sup>32</sup> Vgl. Gennep Van, A.; 1981; S. 21



Sterbenden. Zu der Zwischenphase zählen die Totenwache oder die Bestattung. Sie ist geprägt von rituellen Handlungen und Elementen, wie das Tragen bestimmter Kleidung und gemeinschaftlichen Treffen. Und schließlich wird in der Integrationsphase eine neue Statusposition angenommen, sowohl auf Seiten des Verstorbenen als auch der Hinterbliebenen. Hierzu zählen der Leichenschmaus und die Gedächtnisfeier.<sup>33</sup>

### **2.1.5. Jenseitsglaube**

Charakteristisch für das Mensch-Sein ist die Auseinandersetzung mit der Frage nach einem möglichen Leben über das Sterben hinaus. Nicht jeder glaubt an ein Weiterleben nach dem Sterben, aber es lässt sich die Tatsache nicht leugnen, dass bei nahezu allen Völkern irgendeine Form dieses Glaubens vorherrscht.<sup>34</sup> Am weitesten verbreitet ist die Vorstellung, der Mensch zerfalle in (mindestens) zwei Teile: den Geist bzw. die Seele und den Körper, der als Leichnam in bestimmter Weise bestattet wird.<sup>35</sup> Jede Vorstellung ist eine Glaubensfrage, da niemand weiß, was nach dem Tod passiert. Die Religionen der Welt bieten hierfür verschiedene Glaubensmodelle an. Sie sollen Trost spenden und die Angst der Hinterbliebenen sowie der Sterbenden vor dem Tod lindern. Die Toten jeder Religion werden auf das „Danach“ vorbereitet und so behandelt, dass sie in ihrem jeweiligen Jenseits „richtig“ aufgehoben sind.<sup>36</sup> Das Kernstück aller Glaubensmodelle – nämlich die Frage nach dem Weiterleben über das Sterben hinaus – hat drei Merkmale gemein: 1. Die Verknüpfung mit religiösen Vorstellungen. 2. Die Existenz eines ethischen Aspekts. Die Qualität des jenseitigen Lebens hängt von der ethischen Qualität diesseitigen Lebens ab. 3. Die Frage stellt keine reine Wissens- sondern eine Sinnfrage dar. Die Antwort beinhaltet den Sinn des diesseitigen Lebens und den des Mensch-Seins allgemein.<sup>37</sup>

### **2.1.6. Bestattung**

Die Bestattung meint eine „ (...) mit religiösen oder weltanschaulichen Gebräuchen verbundene Übergabe des menschlichen Leichnams an die Elemente.“<sup>38</sup> Die Form und der Ablauf der Bestattung stehen in einem engen Zusammenhang mit Religion, Geographie, der jeweiligen Gesellschaftsstrukturen und dem sozialen Status des Toten.<sup>39</sup>

---

<sup>33</sup> Vgl. Krumrey, A.; 1997; S. 9

<sup>34</sup> Vgl. Luyten; A. N.; 1988; S. 16-17

<sup>35</sup> Vgl. Schwikart, G.; 2010; S. 12

<sup>36</sup> Vgl. Dimler-Wittleder, P.; 2005; S. 12

<sup>37</sup> Vgl. Luyten; A. N.; 1988; S.18-19

<sup>38</sup> Gaedke, J.; 2004; S. 100

<sup>39</sup> Vgl. Schwikart, G.; 2010; S. 15

Die Hinterbliebenen haben gewissermaßen die Pflicht, die Verstorbenen ehrenvoll von dieser Welt zu verabschieden und damit ein Beziehungsgleichgewicht aller Mitglieder der Gesellschaft aufrechtzuerhalten und der Pietät und Tradition Genüge zu tun. Bestattungen dienen dazu, die Toten ins Jenseits zu geleiten und den Lebenden den Tod begreiflich zu machen und ihnen den Augenblick der Verabschiedung zu ermöglichen.<sup>40</sup> Ein Entzug der Bestattung wird auch als Bestrafung eingesetzt, denn selbst für Fremde oder Feinde gilt dieses Pflichtempfinden. In vielen Kulturen braucht es die Bestattung außerdem, um in das Jenseits eintreten zu können. Daher gehen die Menschen auch sehr unterschiedlich mit dem Leichnam um – es verbrennt niemand einen Toten, glaubt er an die Auferstehung des Körpers. Die älteste Form der Bestattung ist die Beerdigung. Darüber hinaus scheint es schier endlose Möglichkeiten zu geben. Beispiele hierfür sind: Tiefgefrieren, Himmelbestattung<sup>41</sup>, Promession, Bergbachbestattung, Flugbestattung, Diamantbestattung, Weltraumbestattung usw.<sup>42</sup>

## **2.2. Tod, Kultur und Religion im Kontext**

Dieser Punkt widmet sich nun der näheren Betrachtung und Verknüpfung der Elemente *Kultur, Religion, und Tod*.

### **2.2.1. Kultur und Religion**

Wie schon bei den Definitionen der Begriffe „Kultur“ und „Religion“, ist es auch äußerst schwierig, das Verhältnis zwischen ihnen zu klären.<sup>43</sup>

Betrachtet man die in dieser Arbeit angeführten Definitionen der Begriffe „Kultur“ und „Religion“ näher, stellt man die Gemeinsamkeit fest, dass beide Systeme auf etwas hinweisen, dass „nicht hier und nicht jetzt“<sup>44</sup> ist – es geht also um Transzendieren.<sup>45</sup> Beide Elemente prägen unser alltägliches Leben, sind aber aufgrund ihrer Komplexität nur schwer greif – und vorstellbar. Religion ist eher dem Teilaspekt des Göttlichen und dem wahren Sinn des Lebens gewidmet, während Kultur das „große Ganze“ eines Kollektivs umfasst. Man kann Religion so als ein Bestandteil des Kultursystems begreifen.<sup>46</sup>

---

<sup>40</sup> Vgl. Dimler-Wittleder, P.; 2005; S. 10-11

<sup>41</sup> Vgl. Schwikart, G.; 2010; S. 15-16

<sup>42</sup> Vgl. Roland, O.; 2006; S. 118, 125, 128, 131, 136,

<sup>43</sup> Vgl. Opielka, M.; 2007; S. 9

<sup>44</sup> Faber, R., Hager, F.; 2008; S. 217

<sup>45</sup> Vgl. ebd. S.217

<sup>46</sup> Vgl. Opielka, M.; 2007; S. 11

### **2.2.2. Kultur und Tod**

Tod ist nicht gleich Tod. Es existiert keine universelle Gleichheit. Tod ist immer auch ein soziales Phänomen. So variieren die Deutungsmuster des Todes und die Umstände der Todessituation von Kultur zu Kultur. Sogar der Todeszeitpunkt wird verschieden definiert.<sup>47</sup> Der Tod ist in jeder Kultur fester Bestandteil ihrer Sicht vom Leben und der Welt.<sup>48</sup> Wie stark er auf das Bewusstsein und die Kommunikation ihrer Mitglieder einwirkt, hängt von „ (...) seiner sozialen Sichtbarkeit ab, von den jeweiligen Gestalten seiner symbolischen Präsenz.“<sup>49</sup> Jede Kultur integriert den Tod und den Sterbeprozess – mit Hilfe ihrer eigens entwickelten Werte, Zeremonien, Glaubenshaltungen, Rollen und Rituale – in die gesamte Kultur. Die Kulturen verfügen über „ (...) kohärente Sterblichkeitsthesen, deren Erklärungsversuche für die Mitglieder der Kultur verpflichtet sind.“<sup>50</sup> Auch die Trauerformen werden kulturell festgelegt und laufen in einem begrenzten Spektrum ab. Nur so wird die gesellschaftliche Akzeptanz gesichert.<sup>51</sup> Die Entwicklung der kulturspezifischen Todeskonzeptionen macht aus vielerlei Gründen Sinn: Sie dient als eine Art Anleitung zur allgemeinen Lebensführung und der Evaluation der Erfahrungen.<sup>52</sup> Sie schützt vor einem Gefühl der Ohnmacht, tritt der Tod ein, d.h. sie bereitet die Menschen auf anstehende Aufgaben vor – so kann die Gemeinschaft auch in Krisensituationen möglichst reibungslos funktionieren.<sup>53</sup> Die verschiedenen Inhalte der Todeskonzepte, wie etwa Ängste, Hoffnungen, Orientierung etc. werden kulturell erlernt. Und da Kulturen nicht statisch sind, ändern sich mit ihnen auch die Konzepte des Todes.<sup>54</sup>

### **2.2.4. Religion und Tod**

Der Mensch kann als einziges Lebewesen ein Verhalten gegenüber dem Tod entwickeln, da nur er das Wissen über seine Sterblichkeit besitzt. Dieses Verhalten beruht auf dem Glaubensgerüst der jeweiligen Religion. Religionen stellen Sinngebungssysteme dar. Zwar sind die Antworten auf die Frage nach Sinn und Ziel menschlicher Existenz verschieden<sup>55</sup>, aber die Botschaft der Religionen ist gleich: Das Leben wird durch den Tod nicht einfach aufgehoben, sondern transformiert. Wie genau das aussieht, erklären

---

<sup>47</sup> Vgl. Hahn, A.; 2002; S. 55

<sup>48</sup> Vgl. Dimler-Wittleder, P.; 2010; S.28

<sup>49</sup> Hahn, A.; 2002; S. 62

<sup>50</sup> Barloewen Von, C.; 1996; S.24

<sup>51</sup> Vgl. Dimler-Wittleder, P.; 2005; S. 8

<sup>52</sup> Vgl. Barloewen Von, C.; 1996; S.24

<sup>53</sup> Vgl. Kunt, E., Nyikes, M.; 1986; S. 47

<sup>54</sup> Vgl. Barloewen Von, C.; 1996; S.25

<sup>55</sup> Vgl. Heller, A., Heller, B.; 2003; S.11

sie mit Hilfe ihrer verschiedenen Jenseitsentwürfe. Jede Religion integriert den Tod in ihr System – ob als Strafe oder Geschenk Gottes. Sie konzipiert Heilserwartungen und -bedingungen. Sie resigniert nicht, sondern akzeptiert die menschliche Sterblichkeit.<sup>56</sup> Sie bereitet den Mensch auf den Tod vor. Religion nimmt sich sowohl dem geistigen als auch dem praktischen Umgang an, indem sie bestimmte Rituale für die Verstorbenen und Hinterbliebenen entwickelt.<sup>57</sup>

Verschiedene Theorien sehen in der Erfahrung des Todes den Ursprung der Religion.<sup>58</sup> So heißt es auch bei FEUERBACH „*Wenn der Tod nicht wäre, gäbe es keine Religion.*“<sup>59</sup> Religion ist demnach sozusagen erst durch eine menschliche Ohnmacht im Umgang mit dem Tod entstanden und dient als Erklärungsmodell für das Geschehene. So führt der Tod auf eine göttliche Ebene. Und dennoch – der Tod, mit all seinen Gedanken und Gefühlen, bleibt, trotz religiöser Vorgaben, persönlich. REVERZY geht sogar so weit und konstatiert, dass Gott dem Mensch am Ende nicht beistehe, schweige. Religion sei eben doch nur ein leidenschaftlicher Diskurs der Lebenden.<sup>60</sup>

### **3. Der Tod in einer indonesischen, südamerikanischen und afrikanischen Kultur**

Dieser Punkt kennzeichnet den Hauptteil der vorliegenden Arbeit. In seinem Verlauf werden drei Kulturen hinsichtlich ihres religiösen Glaubens, ihrer Vorstellung über den Tod, ihres Jenseitsglaubens, ihres Bestattungsrituals und schließlich ihrer Gemeinschaft zwischen den Toten und den Lebenden vorgestellt. Bei den Kulturen handelt es sich um die Toraja auf Sulawesi in Indonesien, die Afroesmeraldener aus dem südamerikanischen Esmeraldas und die nigerianischen Igbo aus Afrika.

#### **3.1. Toraja auf Sulawesi (Indonesien)**

Tana Toraja – auch „das Land der Toraja“ genannt – ist ein „Kabupaten“<sup>61</sup> in der indonesischen Hochlandregion Sulawesi.<sup>62</sup> Die Bezeichnung „Toraja“ bezieht sich auf mehrere Gruppen. Sie leben in den Bergen Südwest- und Zentral-Sulawesis.<sup>63</sup> Dort leben 221081 Toraja auf einer Fläche von 1990 km<sup>2</sup>.<sup>64</sup>

---

<sup>56</sup> Vgl. Schwikart, G.; 2010; S. 11-12

<sup>57</sup> Vgl. Heller, A., Heller, B.; 2003; S.11

<sup>58</sup> Vgl. Hödl, G.H.; 2007; S.28

<sup>59</sup> Schwikart, G.; 2010; S. 11

<sup>60</sup> Vgl. Mooren, T.; 1995; S. 12

<sup>61</sup> Zu deutsch: Regierungsbezirk

<sup>62</sup> Vgl. Yamashita, S.; 1994; S.70; Online unter: <http://www.kuveni.de/toraja%20tourism.pdf>

<sup>63</sup> Vgl. Betz, S.; 2004; Online unter: <http://www.obib.de/Ethnologie/Indonesien/Toraja.php>

<sup>64</sup> Stand 2010; Online unter: [http://www.citypopulation.de/php/indonesia-admin\\_d.php?adm2id=7318](http://www.citypopulation.de/php/indonesia-admin_d.php?adm2id=7318)

### **3.1.1. Religion – Was die Toraja glauben**

Unter den Toraja werden drei verschiedene Religionen gelebt: Rund 8% der Toraja sind Muslime, welche vorwiegend im Süden Sulawesi leben. Die Anhänger der lokalen Religion *Aluk* machen lediglich 3% aus. Der Großteil der Bevölkerung (89%) gehört dem christlichen Glauben an. Da jedoch die meisten Christen das Christentum mit *Aluk* vermischen, praktizieren sie weiterhin viele Elemente ihrer Religion.<sup>65</sup> Der Ursprung dieser Legitimation liegt in der von den früheren Missionaren durchgeführten Trennung von *Aluk* = „offensichtlich heidnische“ und *Adat* = „harmloses Brauchtum“. *Adat* meint also alle Praktiken, die sich nicht auf Ahnen bzw. *Deata* (Götter/Geister) beziehen.<sup>66</sup> Daher können Toraja-Christen Elemente der *Aluk*-Religion ausleben. Doch was genau meint *Aluk*? „*Aluk ist Religion des Seins, die die Welt mythologisch-transzendental zu fassen, das So-sein des Vorhandenen ontologisch zu begründen versucht (...)*.“<sup>67</sup> *Aluk* ist das Weltbild und die Weltanschauung der Toraja.<sup>68</sup> Die Toraja selbst haben kein eigenes Wort für Religion.<sup>69</sup> Die ethnographische Literatur übersetzt *Aluk* mit der „Art und Weise“.<sup>70</sup> *Aluk* ist die alleinige Lebensordnung für alle Bereiche des Lebens.<sup>71</sup> *Aluk* bezieht sich nicht nur auf einen „Glauben“, sondern strukturiert auch die Gesellschaft: Innerhalb der *Aluk*-Religion herrscht eine soziale Schichtung: Die *Puang*<sup>72</sup>, die Adligen, bilden die obere Schicht; die *to makaka*, die freien Menschen, die mittlere und die *to kaunun*, die ehemaligen Sklaven, die untere Schicht. Der Status der sozialen Stellung hängt sowohl von den Ahnen als auch vom jeweiligen materiellen Reichtum ab.<sup>73</sup> *Aluk* unterbindet „Hitze“. Die Toraja sollen ihre Kühllheit bewahren, sie sollen gefasst, kontrolliert und bewusst sein. Emotionen sollen vermieden und schon gar nicht öffentlich gezeigt werden. Mit dieser Kühllheit wird Ordnung, Reinheit und Gesundheit verbunden. Wohingegen Hitze für Krankheit, Unordnung und Unreinheit steht. Ist ein Toraja „heiß“, so verändert oder verflüchtigt sich sogar seine Seele. Auf Dauer bedeutet dies für ihn, dass er wahnsinnig wird oder gar stirbt.<sup>74</sup> Innerhalb der *Aluk*-Religion existiert zwischen den Menschen und ihren Häusern eine notwendige Beziehung; sie sind sehr eng miteinander verbunden. Aufgrund bestimmter

---

<sup>65</sup> Vgl. Vacano v, M.; 2010; S. 13

<sup>66</sup> Vgl. Ebd. S. 35

<sup>67</sup> Kobong, T.; 1988; S. 21

<sup>68</sup> Vgl. ebd. S. 21

<sup>69</sup> Vgl. Berger, P.; 1998; S. 78

<sup>70</sup> Vgl. Vacano v, M.; 2010; S. 31

<sup>71</sup> Vgl. Kobong, T.; 1988; S. 21

<sup>72</sup> Vgl. Vacano v, M.; 2010; S. 32

<sup>73</sup> Vgl. Betz, 2004; Online unter: <http://www.obib.de/Ethnologie/Indonesien/Toraja.php>

<sup>74</sup> Vgl. Berger, P.; 1998; S. 52

Rituale füllen sich die Häuser mit „göttlicher Energie“, sie gelten als „beseelte“ Objekte. Hier können die Toraja ihre „Kühle“ fallen lassen, da das Haus wie eine Membran funktioniert.<sup>75</sup>

In der Aluk-Religion gibt es eine komplexe Kosmologie, welche drei Welten beinhaltet: Die Ober-, die Mittel- und die Unterwelt.<sup>76</sup> Die Oberwelt assoziiert man mit dem Norden. Sie steht in enger Verbindung mit dem Osten, da die Götter in der `Welt des Ostens` leben. Die Oberwelt ist also die Domäne der Götter. Sie besteht aus 12 Hemisphären. Im Zenith lebt *Puang Matua* – er erschuf den Mensch und stiftete die Rituale. Die Mittelwelt wird von den Menschen bewohnt und wurde von den Göttern erschaffen.<sup>77</sup> Im Südwesten der Mittelwelt liegt *Puya*, das Totenland. Hier leben die Verstorbenen, die Ahnen.<sup>78</sup> Die Unterwelt assoziiert man mit dem Süden. Sie steht in enger Verbindung mit dem Westen, da im Südwesten das Totenland liegt. Auch sie wurde in 12 Hemisphären unterteilt. Der Gott *Pong Tulakpadang* lebt hier. Er stützt mit Hilfe acht sekundärer Götter die Erde auf seinem Haupt und seinen Händen und hält sie in Balance.<sup>79</sup>

### **3.1.2. Der Tod – Was ist das?**

Wie man der Aluk-Kosmologie entnehmen kann, wurde der Mensch in der Oberwelt, also im Himmel erschaffen. Das Leben kam folglich von oben auf die Erde, es ist etwas Himmlisches. Der Tod wird lediglich als ein Durchgang gesehen, zurück in die ursprüngliche Realität. Sterben meint für die Toraja, in den ursprünglichen Status zurückzukehren, denn nur das ist das ursprüngliche Leben in seiner Fülle.<sup>80</sup> Trotzdem zählt dieser Durchgang als die entscheidendste Phase im Zyklus des Lebens. Denn nur mit ihm kann man zu dem Punkt gelangen, an dem das Leben angefangen hat.<sup>81</sup> Es macht den Anschein, als sei das Torajaleben am Tod orientiert. Die Toraja leben gewissermaßen um zu sterben. So ist es beispielsweise sehr schwer, Geld für die Medizin eines Kranken zu bekommen; stirbt er aber – so wird die Familie alles daran setzen, das Bestattungsritual nach seinem Status auszurichten.<sup>82</sup>

Die unter Punkt 2.1.1. angeführte Schwierigkeit, den Tod allgemeingültig zu definieren, kommt bei den Toraja besonders gut zum Vorschein: „*Die Menschen bestimmen selbst,*

---

<sup>75</sup> Vgl. ebd. S. 53-55

<sup>76</sup> Vgl. Vacano v, M.; 2010; S. 31

<sup>77</sup> Vgl. Kobong, T.; 1988; S. 25

<sup>78</sup> Vgl. Betz, 2004; Online unter: <http://www.obib.de/Ethnologie/Indonesien/Toraja.php>

<sup>79</sup> Vgl. Kobong, T.; 1988; S. 25-26

<sup>80</sup> Vgl. Kobong, T.; 1988; S. 39

<sup>81</sup> Vgl. ebd. S. 53

<sup>82</sup> Vgl. Kobong, T.; 1988; S. 54

wann eine Person den `Atem` verliert und `stirbt`“<sup>83</sup> Der physische Tod eines Menschen wird erstmal bis zu einem unbestimmten Zeitpunkt ignoriert. Die Person gilt als „heiß“ oder „krank“. Und da sich in einem solchen Zustand die Seele zwar lockert, aber nicht ganz weicht, endet hier auch nicht die menschliche Entwicklung.<sup>84</sup> Dieser Zwischenstatus der Person, weder als lebendig noch als tot zu gelten, existiert so lange bis die rituellen Bestattungszeremonien einsetzen.<sup>85</sup> Mit einem Element des Bestattungsrituals führen die Toraja den Tod des „Kranken“ selbst herbei. Dafür schlachten sie zwei Büffel, die sie zuvor mit dem „Kranken“ identifizierten. Somit gilt der „Kranke“ als tot.<sup>86</sup>

Die Toraja unterscheiden hierbei zwischen einem *guten* und einem *schlechten* Tod. Angaben, was genau einen guten Tod ausmacht, findet man in der Literatur zwar nicht, aber, was man unter einem schlechten Tod versteht: Das sind Menschen, die keine „vollständigen“ Personen werden konnten, die „vor ihrer Zeit“ gestorben sind. Totgeborene Babys, Kleinkinder, Selbstmörder, Ermordete und Frauen, die bei der Geburt gestorben sind – sie alle erleiden einen schlechten Tod. Ihre Seelen gelangen nicht nach *Puya*, ins Totenland. Da bei Säuglingen noch nicht einmal die sonst so wichtigen Bestattungsrituale vollzogen werden – sie werden einfach mitsamt Nabelschnur östlich des Hauses vergraben – deutet hier nichts auf einen Tod hin. Sie erkennen ihn schlichtweg nicht als einen solchen an.<sup>87</sup> Mit dieser Trennung von gut und schlecht wird der Tod zu einer moralischen Tatsache: Er entscheidet – und das endgültig – über den Wert des Lebens. Es existiert also eine Symbiose zwischen der Art des Lebens und der Art des Sterbens.<sup>88</sup>

Tritt der Todesfall ein, so betrifft dies die gesamte Gemeinschaft. Unverzüglich müssen alle Betroffenen – Familie, Kollegen, Nachbarn, Freunde – informiert werden. In der heutigen Moderne funktioniert das am Besten via SMS. Der Empfängerkreis wird so groß wie möglich gehalten. Der Betroffene reagiert im Idealfall sofort auf die Mitteilung. Er spricht zunächst sein Beileid aus, sucht anschließend das Trauerhaus auf und demonstriert dort nochmals persönlich seine Anteilnahme. Obwohl der Gemeinschaft zwar ein Mitglied genommen wurde, vertiefen die anschließenden, gemeinsam ausgeführten Bestattungsrituale die Solidarität der Lebenden und lassen sie

---

<sup>83</sup> Berger, P.; 1998; S. 56

<sup>84</sup> Vgl. ebd. S. 56

<sup>85</sup> Vgl. David, B.; 2010; S. 288

<sup>86</sup> Vgl. Berger, P.; 1998; S. 81

<sup>87</sup> Vgl. Berger, P.; 1998; S. 81

<sup>88</sup> Vgl. Mooren, T.; 1995; S. 20-21

spüren, wie wichtig jeder Einzelne im Netz der Gemeinschaft ist.<sup>89</sup> Während alltäglich „Kühle“ bei den Toraja angesagt ist, ist bei einem Todesfall durchaus „Hitze“ geboten. Die Betroffenen dürfen ganz öffentlich ihre Trauer ausdrücken. Bei den anschließenden Ritualen steht „Hitze“ sogar für Gesundheit, Fruchtbarkeit und Vitalität. Gerade bei Ritualelementen, bei denen bloße Gewalt herrscht, repräsentiert „Hitze“ das Zentrum.<sup>90</sup> Nur mit Hilfe dieser Rituale kann die Trauer verarbeitet werden. Und trotzdem wird erwartet, dass sich die Betroffenen danach wieder recht schnell fangen – ansonsten erschweren sie den Toten den Abschied und verwehren ihnen den Frieden im Jenseits.<sup>91</sup>

### 3.1.3. Jenseitsvorstellung – Was kommt nach dem Tod?

Über ein genaues Konzept des Lebens im Jenseits scheinen die Toraja nicht zu verfügen. Allerdings scheint ein „Wie“ nicht so wichtig zu sein wie ein „Das“. Denn, dass die Toraja an ein Leben im Jenseits glauben, ist unumstritten: „*Das ideale, oder besser das reale Leben ist nicht hier auf der Erde, sondern droben im Himmel*“<sup>92</sup> Auch, wenn die Toraja keine Angaben darüber machen, wie sie sich den Himmel ausmalen, wissen sie aber genau den Weg, den die Seele vom Verlassen des Körpers bis zur Erreichung ihres Ziels hinter sich lässt: Mit dem selbst herbeigeführten Tod verlässt die Seele den Körper. Diese Form der gelösten Seele, *bombo* genannt, ist die liminale Seele. Sie stellt eine Gefahr und Bedrohung für die Familie dar, denn sie hält sich in der Nähe des toten Körpers auf und terrorisiert die Menschen.<sup>93</sup> Sie wird zu einer Spukgestalt.<sup>94</sup> „*Sie [die Seelen] gelten als böse, rachsüchtig, und sie zerstören Leben*“<sup>95</sup> Die *bombo* der Menschen, die einen schlechten Tod erlitten haben oder denen die Bestattungsrituale verwehrt blieben, behält ihren liminalen Status bei, d.h. die Toten bleiben in einem Zwischenstatus, in dem sie weder lebendig sind noch zu Ahnen werden können. Für die anderen liminalen Seelen gilt dies nicht - sofern die Bestattungsrituale stets korrekt ausgeführt wurden. Sie haben noch eine lange Reise vor sich.<sup>96</sup>

Vom Felsengrab aus wandert *bombo* zum *Puya*, ins Land der Ahnen. Hierfür muss sie allerdings den *Fluss der Toten* mit Hilfe einer schwankenden Brücke überqueren. An dieser Stelle ist die soziale Schicht entscheidend: *Puang* überquert eine goldene, *to*

---

<sup>89</sup> Vgl. David, B.; 2010; S. 276-277

<sup>90</sup> Vgl. Berger, P.; 1998; S. 52-53

<sup>91</sup> Vgl. David, B.; 2010; S. 278-279

<sup>92</sup> Kobong, T.; 1988; S. 39

<sup>93</sup> Vgl. Berger, P.; 1998; S. 56

<sup>94</sup> Vgl. David, B.; 2010; S. 277

<sup>95</sup> Berger, P.; 1998; S. 57

<sup>96</sup> Hierbei ist anzumerken, dass es unterschiedliche Versionen über den Weg ins Jenseits gibt (Vgl. Betz; 2004; Online unter: <http://www.obib.de/Ethnologie/Indonesien/Toraja.php>)



*makaka* eine aus Rattan und *to kaunan* überqueren eine Brücke aus Blättern der Zuckerpalme. Die reine Überquerung ist allerdings für jeden Rang gleich schwer. Für die *to makaka* und die *to kaunan* endet hier die Reise – sie bleiben in *Puya* und werden zu Ahnen, die nun eine schützende Funktion den Lebenden gegenüber einnehmen. Im Gegenzug dafür erwarten sie Opfergaben. Die Transformation zu Göttern ist den *Puang* vorbehalten. Die *Puang* werden mit Hilfe bestimmter Rituale zu Göttern. Sie gelangen in den Osten, in die Oberwelt und stehen für totalitäre Stärke. Sie beschützen die Fruchtbarkeit der Tiere, des Reis` und der Menschen. Aber genau wie die Ahnen fordern auch sie Gegenleistungen.

Der Weg der *bombo* hängt also von drei Faktoren ab: von der Ursache des Todes, der sozialen Schicht und von dem Verhalten der Lebenden.<sup>97</sup>

### **3.1.4. Bestattungsritual – Wie die Toraja bestatten**

Die Toraja sind für ihre traditionellen Bestattungsrituale sehr bekannt. Sie markieren den rituellen Höhepunkt. Die Toraja sehen in ihnen einen letzten Liebesbeweis. Sie empfinden ihren Eltern gegenüber eine tiefe Schuld und möchten ihnen somit etwas zurückgeben, sie gebührend ehren. Zugleich werden „ (...) *der soziale Status und das Prestige der Familie durch die Opulenz der Trauerfeierlichkeiten aufs Neue festgeschrieben.*“<sup>98</sup> Sie dienen ebenfalls als Symbol für ihre Identität als Toraja.<sup>99</sup>

Das Bestattungsritual gehört zum Komplex des absteigenden Rauchs, des Westens, des Todes. Daher darf es nicht während der Reissaison ausgeführt werden, sondern nur zwischen Reisernte und erneuter Aussaat. Je nach Lage ist die Bestattungssaison demnach von Juni bis September.<sup>100</sup> Länge, Komplexität und wirtschaftlicher Aufwand einer Bestattung gestalten sich – je nach sozialer Schicht – sehr unterschiedlich. Ungeachtet dessen werden bei jeder Bestattung Büffel und Schweine als Tieropfer dargebracht. Welche und wie viele Tiere, ist für jeden Rang vorgeschrieben. Die Bestattung der höchsten Ordnung ist das *dirapa`i*-Ritual. Es ist allerdings nur für die *Puang* vorgesehen. Diese Bestattung erlangt auch die meiste Beachtung. Im Folgenden wird ein idealtypisches Bestattungsmuster dargestellt:

---

<sup>97</sup> Vgl. ebd. S-56-57

<sup>98</sup> David, B.; 2010; S. 287

<sup>99</sup> Vgl. ebd. S. 286-287

<sup>100</sup> Vgl. Vacano v, M.; 2010; S. 32-33

Tritt der physische Tod ein, wird der „Kranke“ von der Familie gewaschen, angezogen, geschmückt und im *Sumbang*<sup>101</sup> des Hauses gegen die Westwand gesetzt. So haben jetzt alle Betroffenen die Möglichkeit ihn zu besuchen. Das Haus wird mit einer weißen oder gelben Flagge gekennzeichnet.<sup>102</sup> Der „Kranke“ wird weiterhin von der Familie gepflegt. Nach einigen Tagen wird der Totenpriester *to mebalun*<sup>103</sup> geholt, der den „Kranken“ mit vielen Metern naturfarbenen Stoffes einwickelt, bis eine stabile Rolle – die Totenrolle – entsteht. Über Bambusdrainagen können Flüssigkeit und Gas entweichen.<sup>104</sup> Heutzutage wird für die Konservierung noch zusätzlich Formaldehyd gespritzt.<sup>105</sup> So eingehüllt wird der „Kranke“ nun, mit dem Kopf nach Westen, über einen unbestimmten Zeitpunkt, im *Sumbang* aufgebahrt. Dieser Zustand kann Monate – manchmal sogar mehrere Jahre – anhalten, denn in dieser Zeit wird das Bestattungsritual besprochen und vorbereitet. Dabei wird der Zeitpunkt des Rituals, die Aufteilung der anfallenden Arbeiten und die Übertragung der rituellen Funktionen geklärt. Besonders wichtig ist hier auch die Frage, wer von den hinterbliebenen Kindern wie viele Büffel opfern darf. In dieser Zeit werden – je nach Größe des Rituals – Gästeunterkünfte gebaut und Nahrungsmittel besorgt. Außerdem wird traditionell eine hölzerne Statue, die *tau tau*<sup>106</sup>, als Abbild des Toten angefertigt.<sup>107</sup>

Die Bestattungsrituale beginnen mit dem Übergang vom „Kranken“ zum Toten – mit dem rituellen Tod. Hierfür werden 1. zwei bestimmte Büffel geschlachtet, die zuvor geweiht und mit dem „Kranken“ identifiziert worden, 2. der Kopf des „Kranken“ vom *to mebalun* in Richtung Süden gedreht und 3. ein Gong geschlagen, der diesen Übergang

---

<sup>101</sup> *Sumbang* ist the place where house heirlooms and valuables are customarily stored in baskets or boxes and where the householders sleep (Waterson, R.; 2009; S.188)

<sup>102</sup> Vgl. David, B.; 2010; S. 277

<sup>103</sup> *To mebalun* ist der Priester des Westens. Er nimmt die wichtigste Funktion bei Bestattungsritualen ein. Er gilt als extrem unrein, wird mit Ekel, Verachtung und Angst betrachtet, daher lebt er auch außerhalb der Gemeinschaft. Er ist reich, aber aus dem unteren Rang und gilt als gierig: er kann nur nehmen – nicht geben. Er tritt unmittelbar in Kontakt mit der liminalen Seele und dem zerfallenen Körper. Der Seele gibt er Nahrung und dem Körper entzieht er Flüssigkeit, sammelt sie und bringt sie in das Grab. Er vermittelt zwischen den Toten und den Lebenden und darf als Einziger während der Rituale Reis essen. (Berger, P.; 1998; S.62-62)

<sup>104</sup> Vgl. Berger, P.; 1998; S. 58-59

<sup>105</sup> Vgl. Vacano v, M.; 2010; S. 39

<sup>106</sup> *Tau tau* meint eine hölzerne Figur, eine „kleine Person“, die das Abbild des Toten darstellt. Mit dem rituellen Tod schlüpft die liminale Seele in die *tau tau*. So erhält sie einen „sozialen Körper“ und wird dadurch wieder für alle sicht- und kontrollierbar. Sie kann Opfer z.B. in Form von Nahrung empfangen. (Vgl. Berger, P.; 1998; S. 89) In ihr wacht also die Seele des Toten. Mit der fortschreitenden Christianisierung aber, kam es zu einer Uminterpretation: Mit den *tau tau* wird lediglich an die Toten erinnert – daher weisen sie heute immer realistischer Gesichtszüge und berufliche Merkmale, wie eine Uniform auf. (David, B.; 2010; S. 290-291)

<sup>107</sup> Vgl. Berger, P.; 1998; S. 57-59

signalisieren soll. Mit dem Tod beginnt die Trauerphase der *to maro*<sup>108</sup>-Gruppe, die Gruppe der „Verrückten“ und der *to balu*<sup>109</sup>, der Witwe, welche nun permanent Totenwache hält. Zu der Witwe gesellt sich die *to ma`pemali*<sup>110</sup>, die Frau „welche die Verbote einhält“. Alle drei fangen jetzt mit ihren Klagen an. An Stelle der Witwe bzw. Familie übernimmt ab jetzt der Totenpriester *to mebalun* die Verpflegung des Toten. Abends und nachts tanzen und singen Männer vor dem Haus im Kreis. Für die Rezitation dieser Gesänge ist der *to minaa*<sup>111</sup>, der Priester des Ostens, zuständig. Seine rituellen Reden und Gesänge „ (...) *geleiten die `Seele` nach puya, ehren den Toten oder erzählen seine Geschichte.*“<sup>112</sup> Sie können bis zu 12 Stunden dauern. An jedem aktiven Tag der Bestattung wiederholt sich dieses Ritual. Nunmehr endet der erste Teil der Bestattung und es wird pausiert. Handelt es sich um ein *diapa`i* – Ritual, so wird eine längere Pause (mindestens eine Reisernte) eingelegt – ansonsten wird die Bestattung nach kurzer (unbestimmter) Pause mit dem zweiten Teil fortgeführt. Der zweite Teil beginnt mit dem Übergang vom Haus zum Speicher.<sup>113</sup> „*Der Tote wird auf die Plattform unter dem Speicher gelegt und davor wird das lebensgroße Bildnis (tautau) gestellt.*“<sup>114</sup> Von nun an werden sich Körper und Statue nicht mehr trennen. Der Tote wurde mittlerweile in rote Tücher gehüllt. So liegt er mehrere Tage und Nächte unter dem Speicher und wird vom *to mebalun* versorgt. Im Anschluss wird der Tote in einer Prozession zum Festplatz, *rante* genannt, getragen. Dieser liegt zwischen Haus und Grab inmitten von Reisfeldern und ist von den temporären Gästeunterkünften umringt. Am

---

<sup>108</sup> Die *to maro* – Gruppe besitzt einen temporären liminalen Status. Sie setzt sich aus unterschiedlichen rituellen Akteuren zusammen. Aufgrund der Assoziation und dem Kontakt mit dem Toten, gilt sie während der gesamten Zeit der Bestattungsrituale als unrein. Sie dürfen keinen Reis essen und müssen schwarze Kleidung tragen. Ihre Aufgabe ist die rituelle Trauer und, in verschiedenen Rängen, die Totenwache. (Vgl. Berger, P.; 1998; S. 59, 64)

<sup>109</sup> Die *to balu* ist Teil der *to maro* – Gruppe. Sie hat allerdings noch einige weitere Verbote einzuhalten. Sie muss sich zu jeder Zeit an der Seite ihres Mannes aufhalten. Bisweilen wird sie fünf Tage lang in einen Bambuskäfig gesperrt. (Vgl. Berger, P.; 1998; S. 59,64)

<sup>110</sup> Die *to ma`pemali* weicht der Witwe während der gesamten Zeit nicht von der Seite. Sie ist die Einzige, die keine schwarze Kleidung trägt, sondern jene, aus dem gleichen hellen Stoff, mit dem auch der „Kranke“ eingewickelt wurde. Somit wird sie besonders mit dem Toten und seinem körperlichen Zerfall identifiziert. Sie gilt selbst als tot und wird betrauert, weswegen sie nicht um den Toten trauern kann. Erst mit dem letzten Ritus wird sie wieder lebendig, kann schwarze Kleidung anlegen und trauern. (Vgl. Berger, P.; 1998; S. 59, 64-65)

<sup>111</sup> Der *to minaa* gilt – im Gegensatz zum *to mebalun* – als rein, er ist der „Priester der Rechten“, derjenige, der Dinge weiß, der „reich an Gedanken“ ist. Er wird mit den Göttern assoziiert und ist vom hohen Status. Bei Bestattungsritualen übernimmt er nur eine orale Funktion und hat nichts mit den unreinen Prozessen des Todes zu tun. (Vgl. Berger, P.; 1998; S.63-64)

<sup>112</sup> Berger, P.; 1998; S.64

<sup>113</sup> Es wird keine weitere Erklärung geliefert, was genau „Speicher“ bei den Toraja sind. Gegenüber von ihren Wohnhäusern befinden sich Getreidespeicher. Daher wird hier angenommen, dass es sich um die angrenzenden Getreidespeicher handelt (Landesverband Hamburg/Schleswig-Holstein Freier Deutscher Autorenverband; 2008; S.174)

<sup>114</sup> Berger, P.; 1998; S. 60

*rante* wird der Tote in seinen Turm gelegt, der aussieht wie ein kleines zweistöckiges Haus. Er kommt mitsamt *to balu* und *to ma`pemali* in das obere und die *tau tau* in das untere Stockwerk. Nun findet der Gabentausch auf der dortigen Opferplattform statt. Hierzu versammeln sich alle Gäste in ihre rituellen Gruppen und treten nacheinander vor, um ihre Gaben öffentlich zu präsentieren. Sowohl die Familie des Toten als auch alle anderen Gäste registrieren Quantität und Qualität genau, denn von ihnen hängt Ehre bzw. Schande der Empfänger und Geber ab. Ist der letzte Gabenaustausch vollzogen, finden – je nach Größe der Bestattung – Büffel- und Hahnenkämpfe statt. Die geopferten Büffel und Schweine werden anschließend geschlachtet und vom *to mentaa*, dem „Zerteiler“, an die rituellen Gruppen entsprechend verteilt. Nach diesem, doch eher materialistischen Teil der Bestattung, konzentriert man sich wieder auf die Transformation der Seele. Nach unbestimmter Zeit wird die Prozession fortgesetzt und der Tote wird zum Felsengrab gebracht. Dieser Tag wird – ähnlich wie bei dem rituellen Tod – durch ein weiteres Büffelopfer und einen Gong markiert. Der Büffel dient dazu, die Seele nach *puya* zu bringen. An der Grabstätte<sup>115</sup> angekommen, wird der Tote über Bambusleitern in sein Felsengrab befördert, welches mit einer Holztür verschlossen und mit Büffelmotiven zum Schutz verziert ist. Die *tau tau* findet ihren Platz gut sichtbar neben den anderen Statuen auf einem Balkon vor den Gräbern.

---

<sup>115</sup> Im Tana Toraja werden fünf Typen von Grabstätten klassifiziert: 1. Die Felssteilwände mit eingeschlagenen Grablöchern, vor denen sich Balkone mit den *tau tau* befinden. 2. Begehbare Grabhöhlen mit *tau tau* – Balkonen, in denen alle Toten ihren letzten Platz finden. 3. Hängende Gräber, d.h. Säрге, die an der Felssteilwand befestigt sind. Darunter führt ein betonierter Weg mit heruntergefallenen Knochen und Särgen entlang. 4. Ein spezieller Baum, dessen Astlöcher als Gräber für Babys dienen. Im Glauben der Toraja wachsen die Babys weiter mit dem Baum. 5. Erdbestattungen, d.h. der Tote wird in die Erde gelegt und das spezielle Haus der Toraja wird in Miniatur darauf errichtet. ( Vgl. Vacano v, M.; 2010; S. 16)



116

Nachdem der Tote bestattet wurde, folgen nun die abschließenden Rituale, welche Mensch und Häuser reinigen sollen. Die Kleidung der *to maro* – Gruppe wird nun schwarz gefärbt. Für die *to ma`pemali* bedeutet dieses Ritual die Transformation von einer Toten zu einer Trauernden. Doch nach nur wenigen Tagen endet auch die Trauerzeit und die gesamte *to maro* – Gruppe darf wieder Reis essen.<sup>117</sup>

Die Bestattungsrituale der Toraja sind international bekannt – es herrscht ein regelrechter Beerdigungstourismus. Bestattungen sind die (interaktiven) Attraktionen, die Tana Toraja als Tourismusregion auszeichnet. Sie werden von den Toraja selbst in Szene gesetzt. So engagierte der Sohn eines verstorbenen *Puang* ein TV-Team, welches die Bestattung seines Vaters filmen soll. Er ließ sogar eine Broschüre in Englisch verfassen, damit auch alle Touristen dessen Inhalt verstehen. Die Broschüre „ (...) *deals with the personal career of Puang Mengkendek, the origin myth of the Toraja people, his aristocratic family tree beginning with Puang Tamborolangi or the To Manurung, `who descended from the heaven,` and the ritual procedures of the funeral with an explanation.*“<sup>118</sup> Außerdem entsteht an Bestattungen eine richtige Infrastruktur um den *rante* herum. So verkaufen ältere Toraja-Frauen beispielsweise Erfrischungsgetränke

<sup>116</sup> Abb. 1 Felsengrab der Toraja mit tau tau - Balkonen; [http://img.over-blog-kiwi.com/0/26/39/48/201303/ob\\_97188444abac9d9c7949657a153f12ad\\_img-3190-1.JPG](http://img.over-blog-kiwi.com/0/26/39/48/201303/ob_97188444abac9d9c7949657a153f12ad_img-3190-1.JPG) <sup>117</sup>

Vgl. Berger, P.; 1998; S. 58-65, 81

<sup>118</sup> Yamashita, S.; 1994; S.73; Online unter: <http://www.kuveni.de/toraja%20tourism.pdf>

und Snacks an ihren Ständen und „Taxis“ bringen die Touristen zu den Bestattungen.<sup>119</sup> Die Touristen sind „ (...) als Statussymbole in den Bedeutungszusammenhang der Beerdigung integriert.“<sup>120</sup>

### **3.1.5. Die Gemeinschaft der Toten und der Lebenden**

Leben und Tod stehen bei den Toraja nebeneinander. Das kann man gut daran erkennen, dass Puya nicht etwa in der Unterwelt liegt, sondern auf der Erde – neben dem Leben also.<sup>121</sup> Der Tote ist von der Hilfe der Lebenden abhängig, denn nur wenn sie mit dem Tod richtig umgehen, kann der Verstorbene seinen Frieden in einer angemessenen Ruhestätte finden. Es besteht also eine enge Verbindung zwischen den Toten, den Ahnen, und den Lebenden.<sup>122</sup> Besonders verdeutlicht wird das mit dem *ma`nene`*-Ritual: Je nach Region begibt man sich jährlich oder alle paar Jahre gemeinsam zu den Grabstätten der Verstorbenen. Die Gräber werden von Dreck und Unkraut befreit und der Leichnam aus seinen Tüchern genommen. Die Überreste werden in den Händen gehalten, laut unter Tränen und Schreien betrauert und wieder neu eingewickelt. Die Toraja sehen es als einen Liebesdienst an den Toten. Sie bringen ihnen auch Gaben wie z.B. Süßigkeiten oder Tabak mit und hoffen, dass der Verstorbene nicht all zu neidvoll auf die Lebenden ist.<sup>123</sup> Außerdem werden die *tau tau* neu eingekleidet und gepflegt als Zeichen ständiger Verbindung und Verehrung.<sup>124</sup> Dieses Ritual wird so lange fortgesetzt bis der Körper des Toten vollständig verwest ist und seine Knochen nicht von denen der anderen im Grabe zu unterscheiden sind. Damit enden die Trauer und die rituellen Verpflichtungen und die Seele der Verstorbenen hat endgültig den Weg ins Jenseits gefunden<sup>125</sup> und kann zum Ahnen werden. Doch hier endet keinesfalls die Verbindung. Die Ahnen werden auch im realen Leben als präsent empfunden. So erscheinen sie in den Träumen oder nehmen Gestalt in Form von Tieren oder Kräften bei Felsen, Flüssen, Bergen etc. an und beeinflussen das Leben der Nachfahren. Stehen große Rituale an, muss vorab der Segen der Ahnen gesichert werden, indem man ihnen Opfer bringt. Ansonsten wird Unheil befürchtet.<sup>126</sup>

---

<sup>119</sup> Vgl. Vacano v, M.; 2010; S. 42

<sup>120</sup> Ebd. S.42

<sup>121</sup> Vgl. Betz; 2004; Online unter: <http://www.obib.de/Ethnologie/Indonesien/Toraja.php>

<sup>122</sup> Vgl. David, B.; 2010; S. 276-277

<sup>123</sup> Vgl. ebd. S. 291

<sup>124</sup> Vgl. Kobong, T.; 1988; S. 104

<sup>125</sup> Vgl. David, B.; 2010; S. 291

<sup>126</sup> Vgl. Kobong, T.; 1988; S. 103-104

### **3.2. Afroesmeraldener in Esmeraldas (Südamerika)**

Esmeraldas ist eine von 22 Provinzen Ecuadors in Südamerika.<sup>127</sup> Sie liegt ganz im Nordwesten von Ecuador.<sup>128</sup> Hier landeten die ersten afrikanischen Ankömmlinge innerhalb Ecuadors, welche über Jahrhunderte hinweg eine eigene afroesmeraldenische Identität und Kultur entwickelt haben.<sup>129</sup> Heute leben in der Provinz Esmeraldas ca. 450000 Menschen auf einer Fläche von etwa 15000 km<sup>2</sup>.<sup>130</sup>

#### **3.2.1. Religion – Was die Afroesmeraldener glauben**

Die afroesmeraldenische Religion und ihr System sind äußerst komplex, daher wird sich dieser Punkt auf die wesentlichen Züge beschränken. Aufgrund der früheren Missionierung der katholischen Kirche finden sich immer wieder Fragmente des Christentums wieder. So kommt auch die hohe Zahl von 85%<sup>131</sup> der in Ecuador lebenden Katholiken zustande. Die gelebte Religion in Esmeraldas ist jedoch eine andere<sup>132</sup> und wird hier vorgestellt.

Das Zentralste ihrer Religion ist die Reziprozität. Doch um das im vollen Umfang verstehen zu können, muss zunächst auf die Wesenheiten eingegangen werden: Die *ánimas* sind die Seelen der Verstorbenen. Sie wandern nach dem Totenritual in die *Gloria*, Himmel – können aber immer wieder zurückkehren. Sie zeigen sich vor allem nachts in Form von Träumen. Ihr eigener Raum ist der Friedhof und das Kirchengebäude. Sie gehören aber ebenfalls dem Lebensraum der Dorfgemeinschaft an. Das Verhältnis zu ihnen ist ambivalent: Sie stellen einerseits Gefahr<sup>133</sup> dar und andererseits unterhalten sie reziproke Beziehungen zu ihnen. Die *Visionen* sind ebenfalls Seelen Verstorbener. Sie gelten allerdings als böse Geister, welche man nur schwer einschätzen kann. Man kann bei materiellen Interessen mit ihnen in Kontakt treten, jedoch mit der Konsequenz, dass sich seine Seele (über den Tod hinaus) bei ihm verpflichtet. Sie stehen in gewisser Weise in Verbindung mit dem Teufel. Ihre Kräfte bzw. Handlungen gelten als negativ. Weitere Wesenheiten sind die *Heiligen*. Sie leben in der *Gloria* und wirken als Vermittler Gottes, aber auch aus eigener Kraft. Sie sind

---

<sup>127</sup> Vgl. Herrera, M.; 2008; S. 47

<sup>128</sup> Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 25 Es wird angemerkt, dass kaum Literatur zu den Afroesmeraldenern vorliegt.

<sup>129</sup> Vgl. Karasek, N.; 2011; S.111 Online unter: [http://othes.univie.ac.at/15808/1/2011-08-02\\_0408668.pdf](http://othes.univie.ac.at/15808/1/2011-08-02_0408668.pdf)

<sup>130</sup> Schätzungen Wikipedia, Stand 2007 Online unter: [http://de.wikipedia.org/wiki/Provinz\\_Esmeraldas](http://de.wikipedia.org/wiki/Provinz_Esmeraldas)

<sup>131</sup> Schätzungen auswärtiges Amt, Stand 09/13 Online unter: [http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes\\_Uebersichtsseiten/Ecuador\\_node.html](http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes_Uebersichtsseiten/Ecuador_node.html)

<sup>132</sup> Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 90-91

<sup>133</sup> Niemand geht nachts auf den Friedhof oder in das Kirchengebäude. Begegnet man ihnen doch, so sind anschließend gewisse Heilungsrituale von Nöten. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 83)

nicht zwingend mächtiger als die ànimas oder die Visionen. Es gibt eine Vielzahl an Heiligen, es kommt jedoch nur denjenigen Bedeutung zu, die sich in Statuen oder Bildern materialisieren und durch ihre äußere Schönheit<sup>134</sup> repräsentativ sind. Diese Statuen oder Bilder finden ihren Platz in Kapellen oder Hausaltären. Auch zu ihnen pflegt man eine reziproke Beziehung.

Alle Wesenheiten markieren Raum und Zeit. So bilden sie einerseits ein Koordinatensystem<sup>135</sup>, wobei die dörfliche Gemeinschaft ihr Schnittpunkt ist. Andererseits grenzen sie den Tag als geschützten Zeitraum von der gefürchteten Nacht ab. Die Wesenheiten gelten als den Menschen sehr ähnlich – sie haben Interessen und Emotionen. In Notsituationen wird auf sie zurückgegriffen, um sie z.B. um Schutz zu bitten. Ihre Ambivalenz reicht von verlässlicher Hilfe in reziproker Beziehung bis hin zu lebensbedrohlicher Gefährdung.<sup>136</sup> *„Mensch und Gemeinschaft bewegen sich immer zwischen den Bereichen guter und böser Kräfte und orientieren sich dabei an kulturell festgelegten Werten, v. a. Respekt und Reziprozität.“*<sup>137</sup> Hier ein Beispiel der Reziprozität: Der Afroesmeraldener erbittet seine persönliche Unversehrtheit und verspricht gleichzeitig die Organisation eines Festes. Ihre Beziehung lebt also von Gegenseitigkeit. Diese religiöse Reziprozität ist Grundlage für die Reziprozität ihrer Sozialstruktur. Der religiöse Afroesmeraldener erlebt sich immer wieder als in ein Netz von Beziehungen eingebunden – dabei erfährt er Unterstützung und unterstützt selbst. Aufgrund dieser Tatsache, hat ihre Religion auch keinen Platz für einen Gott als Figur des Schöpfers und Herrschers. Die Reziprozität ist ja nur effektiv, weil die Wesenheiten ambivalent und ihrerseits auch auf die Afroesmeraldener angewiesen sind. Nur dadurch sind sie für ihre Bitten zugänglich. Die Afroesmeraldener zweifeln nicht an Gott<sup>138</sup>, aber wird er *„ (...) eindeutig in die Transzendenz und den Absolutheitsanspruch des Heiligen verwiesen, so kann der Mensch nicht mehr mit ihm umgehen und ist seinerseits auf eine individuelle Glaubenshaltung und Abhängigkeit verwiesen, wie dies in den Formen privatisierter, bürgerlicher Religion zum Ausdruck kommt, die einer ganz anderen Sozialstruktur entsprechen und verpflichtet sind.“*<sup>139</sup> Die Afroesmeraldener sind also auf einen ambivalenten Gott angewiesen. Jedoch nicht nur auf religiöser Ebene, sondern

---

<sup>134</sup> Die Afroesmeraldener glauben, dass man reuevoll wird, wenn man Schönheit betrachtet. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 86)

<sup>135</sup> Das System ist wie ihre Kosmologie zu verstehen: Die verschiedenen Wesenheiten markieren z.B. Wald, Meer, Himmel (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 88)

<sup>136</sup> Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 83-88

<sup>137</sup> Ebd. S. 84

<sup>138</sup> Vgl. ebd. S. 86-92

<sup>139</sup> Ebd. S. 92



auch in Bezug auf ihren Alltag und ihr Überleben. Denn die afroesmeraldenische Welt und Umwelt – mitsamt aller dort gegebenen (Natur-)Mächten und Gefahren – kann nur auf der imaginär-religiösen und der (steuerbaren) sozialen Ebene zugänglich und vor allem handhabbar gemacht werden.<sup>140</sup> Fiele dieser Aspekt der Ambivalenz und somit auch der Reziprozität weg, wäre ihre gesamte Welt abhängig von einer für sie nicht steuerbaren Gottheit.

Die Afroesmeraldener hegen keinen Anspruch auf eine allgemein gültige Religion, es geht ihnen nicht um „(...) *universale Bedeutsamkeit, sondern um die eigene Lebensrealität* (...).“<sup>141</sup>

### **3.2.2. Der Tod – Was ist das?**

„*La muerte toca, la muerte mata – La muerte no viene sola* (...)“<sup>142</sup>

Bedeutet übersetzt: der Tod trifft, der Tod tötet, der Tod kommt nie allein. Er wird stets als “Folge von...” gesehen. Dabei hat er eine Eigenständigkeit inne, die allenfalls mit dem Schicksal oder mit Gott in Verbindung steht. Die Ursache des Todes wird in seiner starken Eigenmacht gesehen, d.h. jemand starb zwar in Folge einer Krankheit, aber sie selbst war nicht so schwer, sondern die Macht des Todes war zu stark.

Der Tod gilt bei den Afroesmeraldenern als integriert und akzeptiert, da sie sich sehr häufig mit ihm konfrontiert sehen. Die Mortalitätsrate ist einerseits so hoch, weil ihre Umwelt viele Gefahren birgt, wie etwa das Klima, das epidemische Krankheiten verursacht. Und andererseits aufgrund der schlechten medizinischen Versorgung<sup>143</sup>. Und dennoch gilt er als große Bedrohung, die ihren Ausdruck im Toten selbst hat. So heißt es beispielsweise, dass der Tote nur jemanden anschauen muss, um ihn mit sich zu nehmen. Mit dem Tod entsteht eine Lücke in dem so wichtigen Beziehungsnetz der Afroesmeraldener und gefährdet somit auch das Funktionieren des Netzes bzw. der Dorfgemeinschaft. Außerdem führen Tod und der Tote zu einer ungeschützten Öffnung gegenüber dem jenseitigen Bereich. Daher wird der Verstorbene auch möglichst schnell auf den Friedhof und mit Hilfe ihrer Rituale in die *Gloria* gebracht, damit sich die Dorfgemeinschaft im Diesseits wieder schützend abgrenzen kann.<sup>144</sup> Aufgrund dieser Bedrohung und der Nähe des Todes, gelten für Anwesende bestimmte Tabus: So dürfen

---

<sup>140</sup> Vgl. ebd. S. 101

<sup>141</sup> Vgl. ebd. S. 172

<sup>142</sup> Ebd. S. 103

<sup>143</sup> Erst seit den 1970`er Jahren steht den Afroesmeraldenern überhaupt medizinische Versorgung zur Verfügung, d.h. auf 3 verstreut liegenden Dörfern kommen 7 Gesundheitsposten, 6 Krankenschwestern und nur 2 Ärzte. (Speiser, S.; 1989; S.102)

<sup>144</sup> Vgl. ebd. S. 188

sie sich nicht an das Fußende des Bettes stellen. In der Begründung liegt gleichzeitig ihre Definition des Todes: Santa Isabel – eine personifizierte Vorstellung des Todes – schlägt dreimal auf die Füße der Sterbenden und führt somit den Tod herbei. Mit dem Schlag gelangt der Tod in den Körper und tritt mit dem letzten Atemzug wieder aus – wobei er die Seele mit sich nimmt. Santa Isabel wird dabei nicht als böser Todesgeist, sondern als Gesandte Gottes interpretiert. Stellt sich ihr jemand in den Weg, so fällt er bewusstlos um. Daher wollen die Afroesmeraldener das Sterben auch nicht hinauszögern oder gar verhindern – sie unterstützen den Tod vielmehr. Sie verhelfen zu einem guten Sterben, d.h. sie beten gemeinsam, nehmen dem Sterbenden vielleicht magische Geheimsprüche<sup>145</sup> ab. Als schlechtes Sterben wird ein unerwarteter und unvorbereiteter Tod gesehen. Das erklärt sich u.a. aus dem Glauben, dass sich die Seele eines Kranken beispielsweise – also von jemandem, der sich auf den Tod vorbereiten kann – zunächst auf eine Reise begibt. Sie sucht die Orte auf, an denen sie sich im Laufe ihres Lebens aufgehalten hatte: „*recogiendo sus pasos`- sie sammelt ihre Schritte ein, bündelt in gewisser Weise ihr Leben.*“<sup>146</sup> Auf ihrer Reise kann sie sich von ihren Verwandten und Freunden verabschieden und sie gleichzeitig von ihrem baldigen Tod unterrichten. Erfährt ein Afroesmeraldener vom baldigen Tod bzw. zeichnet sich dieser ab, so werden solidarisch unmittelbar Formen der Hilfe angeboten: sie teilen ihre Grundnahrungsmittel, verweilen Tag und Nacht im Haus des Sterbenden, unterstützen bei der Pflege, tauschen Rezepte häuslicher Medizin aus, beschaffen die nötigen Heilkräuter und engagieren *Curanderos*<sup>147</sup>, Heiler.<sup>148</sup>

### **3.2.3. Jenseitsvorstellung – Was kommt nach dem Tod?**

Mit dem Eintritt des Todes und der korrekten und vollständigen Ausführung der Bestattungsrituale, begibt sich die Seele des Toten auf seine Reise in die *Gloria*. Manche Afroesmeraldener behaupten dann, die Seele – in Form eines kleinen runden Lichts – weggehen gesehen oder sie als kalten Wind gespürt zu haben. Da die Seele der Nacht angehört und von Niemandem gesehen werden möchte, bedarf es absoluter Dunkelheit. Zu diesem Zeitpunkt darf man sie nicht mehr aufhalten – versucht man es doch und stellt sich ihr in den Weg, so fällt man bewusstlos oder gar tot um. Die Reise

---

<sup>145</sup> Jemand, der solche Geheimsprüche oder große Gebete angewendet hat, muss zuerst von ihnen befreit werden, um sterben zu können. Dafür muss ihm ein anderer diese bestimmten Geheimsprüche oder Gebete vorlesen. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 88)

<sup>146</sup> Speiser, S.; 1989; S. 104

<sup>147</sup> Curanderos sind traditionelle Heiler, Sie haben eine eigene Ausbildung absolviert; sie kennen die Heilwirkungen verschiedener Kräuter und besitzen ein Wissen über allgemeinen Krankheiten und besonders über kulturell bedingten Krankheitsbilder. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 102)

<sup>148</sup> Vgl. ebd. S. 103-105

in die *Gloria*, so nehmen die Afroesmeraldener an, dauert 40 Tage. Sollten der Seele bestimmte Elemente des Rituals verweigert worden sein, so fordert sie diese innerhalb der 40 Tage erneut ein, um ihre Reise fortzusetzen, d.h. diese Zeit wird innerhalb der Dorfgemeinschaft besonders gefürchtet. Den genauen Weg ihrer Reise haben die Afroesmeraldener nicht konzipiert. Sie wissen nur, dass die Seele einen Grenzfluss überqueren und sich gegen Angriffe wehren muss. In *Gloria* angekommen, trifft sie auf „Licht und Ruhe, Musik und absolutes Fehlen von Überlebensproblemen (...).“<sup>149</sup> Sie lebt dort in der Gemeinschaft der *ánimas* (siehe 3.2.1.) und kann somit reziproke Beziehungen zu den noch Lebenden führen.<sup>150</sup> Sie gehört zwar jetzt der *Gloria* an, verliert aber dennoch ihre Zugehörigkeit zu ihrer Dorfgemeinschaft nicht. So erscheint sie den Lebenden noch, z.B. in Form von Träumen und kann ihre Pflichten erfüllen. Einmal in der *Gloria* angekommen – muss sie nicht befürchten, dort nicht wieder aufgenommen zu werden, wenn sie sie kurzzeitig verlässt<sup>151</sup>

Bleibt diese Angliederung, dieses Ankommen der Seele nach dem Tod aus, z.B. aufgrund fehlender Rituale, führt das dazu, dass sie stets umherwandert – oftmals an Orten wie Flüssen oder Urwäldern – und weder Ruhe noch Gemeinschaft findet.<sup>152</sup> So erzeugt sie Furcht.

### **3.2.4. Bestattungsritual – Wie die Afroesmeraldener bestatten**

Das folgende Muster eines Bestattungsrituals der Afroesmeraldener bezieht sich auf einen verstorbenen Erwachsenen.<sup>153</sup>

Die emotionale Reaktion bei Eintritt des Todes steht doch etwas konträr zu der ansonsten eher akzeptierten Annahme und Bereitschaft gegenüber dem Tod. Denn die anwesenden Frauen laufen schreiend und weinend durch das Dorf – manche von ihnen fallen sogar in Ohnmacht und erleiden Krämpfe. Die Männer hingegen lassen den *Doble*<sup>154</sup>, ein bestimmter Rhythmus der Kirchenglocken, ertönen und signalisieren somit der Gemeinschaft den eingetroffenen Tod. Nachdem sich die Frauen beruhigt haben, widmen sie<sup>155</sup> sich dem Toten<sup>156</sup>. In seinem Haus waschen sie den Leichnam und

---

<sup>149</sup> Speiser, S.; 1989; S. 121

<sup>150</sup> Vgl. ebd. S. 115-121

<sup>151</sup> Vgl. ebd. S. 151

<sup>152</sup> Vgl. ebd. S.122

<sup>153</sup> Handelt es sich um Kinder, die gestorben sind, erfolgt eine Abweichung der Bestattung. Hierzu: Speiser, S.; 1989; S. 127-140

<sup>154</sup> *Doble* darf nur von Männern ausgeführt werden. Es dient einerseits dazu die Seelen zu beruhigen und ihnen Ehre zu erweisen und andererseits eine gewisse Kontinuität in das Chaos des Todes zu bringen. Es drückt eine positive, religiöse Kraft aus. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 105)

<sup>155</sup> Keine direkt betroffenen Frauen.

kleiden ihn in weiß – die Farbe des Todes. Anschließend werden ihm sämtliche Körperöffnungen mit Watte oder Stoff verschlossen, um sowohl den Toten vor fremdem Eindringen als auch die Lebenden vor Verunreinigung zu schützen. Auf die Augenlider legen sie Münzen, damit der Tote sie nicht ansehen und mit in den Tod nehmen kann. Den Mund schließen sie mit einem auf dem Oberkopf verknoteten Band. Die Frauen binden beide großen Zehen zusammen – ihrer Vorstellung nach verwest der Leichnam so langsamer. Erst bei der Beerdigung trennt man sie wieder. Abschließend schneidet man ihm die Haare als Zeichen der Trennung und Distanz. Sie werden allerdings mitbeerdigt, um jeglicher negativer Verwendung vorzubeugen. Während diesen Vorbereitungen geben die Männer die Nachricht des Todes in den umliegenden Dörfern kund. Sie besorgen auch die erforderlichen Einkäufe, d.h. Bretter und Nägel für den Sarg, Kerzen, weiße Kleidung oder Stoff, evtl. Weihwasser, Zigaretten, Schnaps, Kaffee und weitere Lebensmittel für ein nächtliches Mahl. Diese Arbeiten erledigen größtenteils die Nachbarn bzw. die Gemeinschaft, damit die Angehörigen entlastet werden. Die Entscheidungsbefugnisse bleiben jedoch bei den *duenos*, das sind Eltern, erwachsene Kinder und langjährige Lebensgefährten. Sie bilden die Besitzer des Toten. Sobald der Leichnam vorbereitet ist, wird er auf einen Tisch – mit weißem Stoff bedeckt – aufgebahrt. Dieser steht im Eingangs- bzw. Wohnzimmerbereich des Hauses. Diese Stelle, die *capilla ardiente*<sup>157</sup>, bleibt der Seele des Toten bis zur Beendigung der Rituale vorbehalten, da sie bis dahin stets wiederkommt. Die Wände ringsum des Tisches werden mit weißen Tüchern behängt und vier Kerzen an die Ecken des Tisches gestellt, welche nach Abschluss dieser Vorbereitung angezündet werden. Möglichst bis zum Einbruch der Dunkelheit sollten alle Vorbereitungen beendet werden und die Gäste eingetroffen sein, da mit ihr das *velorio*, die Totenwache, beginnt. Anzahl der ihr beiwohnenden Gäste<sup>158</sup> ist für das Prestige des Verstorbenen und für seine Reise in die *Gloria* wichtig. Sie treten ein, gehen zum Toten und drücken ihre Trauer aus. Sie alle bringen für die Nacht etwas Materielles zur Unterstützung mit. Aufgrund ihrer reziproken Beziehung sehen sich die Gäste dazu verpflichtet bei der *velorio* anwesend zu sein. Entscheidend ist aber nur, *dass* sie teilnehmen – *wie* sie teilnehmen ist nicht von

---

<sup>156</sup> Der Tote wird während der gesamten Zeit nicht bei seinem Namen genannt. Bis zur Beerdigung benennt man lediglich seine soziale Beziehung zu ihm, wie beispielsweise „Onkel“. Nach der Beerdigung kommt noch der Zusatz „der Verstorbene“ hinzu: „Der Verstorbene, mein Onkel“. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 106)

<sup>157</sup> Übersetzt: brennende Kapelle; ihre Elemente sind fakultativ, wie beispielsweise Kränze, Kreuzfixe, Heiligenbilder etc. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 106)

<sup>158</sup> Sollte der Platz für die Gäste nicht ausreichen, wird das Haus kurzum vergrößert. Schon bei dem Bau eines Hauses wird großen Wert auf Größe gelegt, damit an der späteren Totenwache möglichst viele Gäste teilnehmen können. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 106)

Belang. So kommt es, dass Einige vor dem Haus Karten spielen, sich unterhalten, Beziehungen knüpfen – oder gar einschlafen. Im Haus selbst verhält man sich respektvoll. Hier werden bestimmte Rituale<sup>159</sup> des *velorio* ausgeführt. Es wird gemeinsam gebetet<sup>160</sup>, *alabados*<sup>161</sup> (Sprechgesang) gesungen und das Leben und der Tod des Verstorbenen werden kommentiert. Die Gäste werden während der gesamten Nacht mit Speis und Trank versorgt<sup>162</sup>. Die materielle Großzügigkeit hierbei ist Ausdruck der Zuneigung zum Verstorbenen. Um Mitternacht wird diesem dann *mortaja*<sup>163</sup>, das Leichengewand, angezogen. Somit sind alle Toten vor Gott gleich – es existieren keine reichen oder armen Toten. In einem Nachbarhaus wird im Verlauf der Nacht ein rautenförmiger Sarg gezimmert. Ist dieser fertig und mit weißem Stoff unterlegt, wird der Tote zusammen mit einem Rosenkranz noch in der Nacht oder am nächsten Morgen in ihn hineingelegt. Obwohl dieser Moment einen weiteren Schritt der Trennung markiert und mit ihm tiefe Emotionen entstehen, wird das *velorio* nicht unterbrochen. Nach Sonnenaufgang verbleiben einige bei dem Toten und andere verlassen das Haus – müssen bedingt zur Realität zurückkehren. Es werden Beziehungen untereinander bestärkt und solidarisch unterstützt. 24 Stunden müssen zwischen Eintritt des Todes und Beerdigung liegen.

Am Morgen der Beerdigung heben männliche Freunde und Verwandte das Grab<sup>164</sup> auf dem Friedhof aus. Aufgrund der Nähe und dem eventuell direkten Kontakt zu den Überresten, besteht Gefahr, welche gewisse Schutzmaßnahmen<sup>165</sup> nötig macht. Eine Schar Menschen – viel größer als bei *velorio* – versammeln sich. Sie alle tragen schwarz-weiße Kleidung, die einige von ihnen zum Schutz linksherum angezogen haben. Sobald sich der Beerdigungszug in Gang setzt, ertönt der *doble* der Kirchenglocken bis die Beerdigung zu Ende ist. Der Leichnam wird mit Blickrichtung

---

<sup>159</sup> Es gibt keine genaue Erläuterung, um welche Rituale es sich handelt.

<sup>160</sup> Die Gebete werden von einem bezahlten „Vorbeter“ durchgeführt. Sie sollen dem Toten mit auf dem Weg gegeben werden. Tote und Lebende können sie nämlich gegen unnatürliche Gefahren einsetzen. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 109)

<sup>161</sup> Es wird *alabados* gesungen – das ist Sprechgesang, welcher ohne Instrumente abwechselnd zwischen Vorsänger und Gruppe stattfindet. Es ist Dienst am Toten, aber auch Zeichen der Solidarität. *Alabados* ist ausschließlich Aufgabe der Frauen. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 108)

<sup>162</sup> Die Bewirtung ist Aufgabe der Männer

<sup>163</sup> *Mortaja* ist ein langes weißes Kleid mit einer weißen Schnur mit 5-7 Knoten. Diese Schnur muss für den Toten griffbereit sein, damit er sich damit zur Wehr setzen kann. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 109-110)

<sup>164</sup> Das Grab hat eine rechteckige Form und wird in Ost-West Richtung ausgehoben. Der für den Friedhof Verantwortliche teilt den Platz hierfür zu. Manchmal behauptet er, der Tote habe ihm den Platz genannt, an dem er begraben werden möchte. Das Grab sollte nur nicht an einer Stelle sein, an der kürzlich jemand begraben wurde – ansonsten machen die Afroesmeraldener keine Unterschiede. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 111)

<sup>165</sup> Beispiele: diverse Gebete oder Linksherumtragen ihrer Kleidung

nach vorn<sup>166</sup> von vier Männern zur Kirche bzw. zum Friedhof getragen<sup>167</sup>. Dabei wechseln sie sich immer wieder ab, da mehrere Männer diese Ehre erbringen wollen. An der Kirche angelangt, wird der Sarg geöffnet und ihm werden weitere vier Kerzen beigelegt. Der Vorbeter liest Gebete, besprenkelt den Leichnam mit Weihwasser und stimmt *alabados* an. Nahe Verwandte verabschieden sich nun von dem Toten. Die Wehklagen werden immer lauter, während die Männer den Sarg endgültig vernageln und dieser aus der Kirche getragen wird. Begleitet von *alabado*-Texte zieht sich die Prozession zum Friedhof. Doch während des Weges hat man den Beerdigungszug siebenmal unterbrochen: er blieb stehen, betete das *Vater Unser* und *Ave Maria* – manchmal umkreiste er sogar noch siebenmal<sup>168</sup> die Kreuze oder das Grab am Friedhof. Die Afroesmeraldener nehmen an, dass der Weg zum Friedhof den ersten Teil der Reise der Seele darstellt. Deswegen wollen sie die Seele einerseits auf ihrer Reise unterstützen und andererseits – und das steht konträr zu dem Wunsch der Wiederkehr der Seele – wollen sie sie damit verwirren, sodass sie den Weg zurück ins Dorf nicht mehr findet. Trifft der Zug letztlich am Grabe ein, wird der Sarg – unter lautem Trauern – mit Seilen hinuntergelassen. Auf dem Grund des Grabs liegt ein hölzernes Kreuz, das den direkten Kontakt mit der Erde verhindern soll<sup>169</sup>. Abschließend bedeckt jeder Anwesende den Sarg mit einer Handvoll Erde, wobei darauf geachtet wird, dass man den Toten nicht zu hart mit der Erde trifft und verletzt.

Auf dem gemeinsamen Rückweg waschen sich alle im Fluss ihre Hände. Die Verwandten des Toten werden in ihr Haus begleitet und dort für die folgenden neun Tage und neun Nächte bis zum Abschluss der Rituale nicht alleine gelassen. Es werden bestimmte Rituale vollzogen, um sich von *mal aire*, einer Krankheit, die vom Kontakt mit dem Tod ausgelöst wird, zu heilen. Die erste Nacht nach der Beerdigung leitet die *Novene*<sup>170</sup> ein. Von jetzt an berechnet man neun Nächte bis zum Abschluss der Rituale. In dieser ersten Nacht sitzt man zusammen im Haus, unterhält sich, lenkt sich ab oder holt den Schlaf der vergangenen Nacht nach. Gemeinsame Gebete finden noch nicht statt. Sie folgen in den kommenden Nächten. An jedem Abend im Haus wird das Rosenkranzgebet gemeinsam verrichtet. Die Afroesmeraldener nehmen an, dass die

---

<sup>166</sup> Er wird deshalb in dieser Richtung getragen, damit er sich auf das künftige und nicht auf das vergangene, zurücklassende Leben ausrichten kann. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 111)

<sup>167</sup> Getragen wird es im *abrazo de amigos*, Umarmung der Freunde, d.h. zwei Männer legen sich gegenseitig die Arme auf die Schultern, auf die wiederum der Sarg gestellt wird. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 111)

<sup>168</sup> Die Zahl sieben wird oft verwendet. Sie gibt die Vollständigkeit eines Akts an.

<sup>169</sup> Wahrscheinlich, weil man die schnelle Verwesung verhindern möchte.

<sup>170</sup> Novene ist eine Frömmigkeitsübung der katholischen Kirche, bei der bestimmte Gebete an neun aufeinanderfolgenden Tagen gebetet werden. (Vgl. <http://www.novenen.de>)

Seele des Toten jeden Abend an ihrer *capilla ardiente* erscheint und die Gebete in Empfang nimmt, da sie diese für ihre Reise benötigt. Am neunten Tag bauen die Männer an der *capilla ardiente* eine *tumba*<sup>171</sup>, einen Altar. Es folgt der Höhe- und gleichzeitig Schlusspunkt der *Novene* und der gesamten Totenrituale, die *última noche*. Sie repräsentiert den Abschied von der Seele und die offizielle Beendigung der Zeit des Todes. Hierzu versammeln sich noch mal alle im Haus. Der erste Teil der Nacht gleicht der *velorio*. Der zweite Teil – zwischen Mitternacht und fünf Uhr morgens – beginnt mit lauter Trauer der Frauen und lauterem Rosenkranzgebet des Vorbeters. Es ist dunkel – bis auf die Kerzen auf dem errichteten Altar. Mit jedem der sieben gebeteten *Vater Unser* und *Ave Maria* wird eine der Kerzen gelöscht. Die Dunkelheit hinterlässt Spannung. Manche Frauen fallen nach ihren langen Klagen in eine Art Ohnmacht und erleiden Krämpfe. Sie werden gemeinschaftlich versorgt<sup>172</sup>. Nachdem die Dunkelheit gänzlich den Raum erfüllt, die letzten Kerzen also gelöscht worden, bilden die Anwesenden einen Korridor zwischen Altar und Tür, auf dem sie die Teile des Altars hinaustragen. Der Abbau des Altars repräsentiert den Abschied der Seele. Sie tritt nun endgültig und mit allen Gaben ihre Reise in die *Gloria* an.<sup>173</sup>

Nachdem sich die Seele auf ihren Weg gemacht hat, kehrt - so hat man den Eindruck – unmittelbar wieder Alltäglichkeit ein: Die Anwesenden hören auf mit ihren Wehklagen und Gebeten, sie unterhalten sich, scherzen, singen Lieder für die Heiligen und lauschen Volkserzählungen. Am nächsten Morgen dürfen auch verschiedene Reinigungen beginnen. Während der *Novene* war dies untersagt, da alles dem Toten gehörte und zur Verfügung stehen musste. Wer nun das Erbe antritt oder verschiedene Funktionen übernimmt, ist unter Afroesmeraldenern nicht geklärt. Die Besitztümer gehen an den Haushalt oder an nahe Verwandte und um seine Aufgaben – wenn er sie nicht selbst aufteilte – kümmern sich seine Angestellten.

Weitere Trauervorschriften existieren nicht. Manche bürden sich selbst welche auf, z.B. gehen sie auf keine fröhlichen Feste. Nach einem Jahr findet der *cabo de ano*, der Jahrestag statt. Hier wird eine kleine Messe gezahlt, in kleiner Runde gemeinsam zum

---

<sup>171</sup> Die *tumba* ist ein Aufbau mit sieben Stufen, der mit weißem Stoff und schwarzem Flor verziert ist. Auf jeder Stufe stehen zwei Kerzen und diverse Heiligenbilder etc. Vor die unterste Stufe wird eine Attrappe des Sarges als materialisierte Form des toten Körper hingelegt. Die Seele des Verstorbenen wird an diesem letzten Abend in dieser Attrappe materialisiert angenommen. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 114)

<sup>172</sup> Man massiert ihr Herz, wärmt ihre Füße, bläst ihr den Rauch der Kerzen zu (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 115)

<sup>173</sup> Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 103-115

Friedhof gegangen und ein Holzkreuz aufgestellt. Falls eigene Trauervorschriften durchgeführt wurden, enden auch sie mit diesem Tag.<sup>174</sup>

### **3.2.5. Die Gemeinschaft der Toten und der Lebenden**

Das die Lebenden und die Toten eine Gemeinschaft bilden und reziproke Beziehungen pflegen wurde anhand der letzten Punkte deutlich aufgezeigt – und dennoch gilt:

„Eindeutigkeiten sind im Umgang mit den Totenseelen schwer auszumachen (...).“<sup>175</sup>

Sie sind den Lebenden ständig präsent und in besonderer Weise sind sie dies an Festen. Bei dem Fest *Allerseelen* begibt sich jeder – Tote wie Lebender – in den Bereich des Anderen. Es gilt als der Tag bzw. die Nacht aller *ànimas*. Es ist sozusagen *ihre* Nacht.<sup>176</sup> Daher wird es an dieser Stelle in Kürze vorgestellt:

*Allerseelen* beinhaltet im Wesentlichen drei Elemente: „*Erinnerungen an die Toten der eigenen Verwandtschaft, Nähe des Todes allgemein, und Erschauern – Ersehnen der Anwesenheit der Gesamtheit der `ànimas` des Dorfes.*“<sup>177</sup> Das Fest bedarf einer sorgfältigen Vorbereitung<sup>178</sup>. *Allerseelen* erstreckt sich über zwei Tage. Am ersten Tag findet ein feierliches Gebet mit anschließender Prozession zur Kirche statt. Hierbei werden wichtige Heiligenfiguren auf Tragebahnen durch das Dorf getragen und von Liedern und *alabados* begleitet. Das Vorbeiziehen der Heiligen wird als Segen verstanden, dem sie mit Geldspenden danken. Nach Einbruch der Dunkelheit versammeln sich die Afroesmeraldener um die *tumba* – der Altar gleicht dem der Bestattungsrituale – und beten gemeinsam. Anschließend bleibt jeder zu Hause. Man trifft nun niemanden auf der Straße, da sie diese nun den *ànimas* überlassen. Um Mitternacht löschen alle ihre Lichter, sie trauen sich nicht an ihr Fenster zu treten – es bewegt sich nichts mehr in ihren Häusern. Auch wenn sie nichts sehen – sie hören und spüren nun die Totenseelen. Bestimmte Afroesmeraldener<sup>179</sup> holen nämlich in dieser Nacht die *ànimas* mit Gebeten von ihren Gräbern am Friedhof ab und führen sie durch das Dorf. Dabei erzeugen sie so viel Lärm, dass die anderen im Haus verbliebenen gewarnt werden. Sie glauben nämlich, dass die *ànimas* nicht gesehen werden möchten. Nach dem Rundgang gehen sie wieder zum Friedhof. Es dauert nicht lange und die

---

<sup>174</sup> Vgl. ebd. S. 116-117

<sup>175</sup> Speiser, S.; 1989; S. 148

<sup>176</sup> Vgl. ebd. S. 148,150

<sup>177</sup> Ebd. S. 141

<sup>178</sup> Man fischt, man jagt, stellt Fallen, um ausreichend mit Essen und agrarischen Produkten ausgestattet zu sein, damit man während des Festes nicht arbeiten muss. Des Weiteren werden Friedhof und Dorfwege für die Totenseelen gereinigt und eine *tumba* errichtet (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 141-142)

<sup>179</sup> Sogenannte „animeros“, sie kleiden sich zuvor mit langen weißen oder grauen Kleidern und Röcken ein und binden sich Tücher um ihren Kopf.



anderen versammeln sich dort für ein halbnächtlichen *velorio*, der ähnlich wie beim Bestattungsritual verläuft. In ihren *alabados* bitten sie die *ànimas* z.B. um Hilfe, sie erzählen von ihren Nöten und Sorgen. Während der *velorio* gehen sie in kleinen Gruppen zu den Gräbern ihrer Verwandten und zünden Kerzen an. Bei Sonnenaufgang und nach dem Morgengebet trinken alle Beteiligten eine große Menge Zuckerrohrschnaps, damit die durch die *ànimas* entstandene Kälte ihren Körper verlässt. Während des Tages ziehen die Männer, die zuvor die *ànimas* durch das Dorf begleiteten, umher und erbitten Almosen für die Geister<sup>180</sup> und ihre Bedürfnisse. Am späten Nachmittag sammeln sich noch mal einige Männer, um die *tumba* abzubauen.<sup>181</sup>

### 3.3. Igbo in Nigeria (Afrika)

Die Igbo leben im Südosten Nigerias.<sup>182</sup> Igbo bezeichnet die afrikanische Ethnie samt Kultur und Sprache.<sup>183</sup> Mit einer Bevölkerungszahl von 30.060.000<sup>184</sup> zählt sie zu den größten Völkern Afrikas und gilt somit als Hauptethnie Nigerias.<sup>185</sup> Das Igboland hat eine Fläche von ca. 35.000 km<sup>2</sup> und wird durch den Niger in zwei Teile gegliedert.<sup>186</sup>

#### 3.3.1. Religion – Was die Igbo glauben

Die Igbo gelten als äußerst religiös.<sup>187</sup> „ (...) *they are, in the strict and natural sense of the word, a truly and a deeply religious people, of whom it can be said, (...) that `they eat religiously, drink religiously, bathe religiously, dress religiously, and sin religiously.*“<sup>188</sup> Kurz gesagt, die Religion ist ihre Existenz und ihre Existenz ihre Religion. Sie trennen das Sakrale nicht vom Weltlichen, das Religiöse nicht vom Nichtreligiösen, das Geistige nicht vom Materiellen – da wo der Igbo ist, ist auch seine Religion. Das religiöse System der Igbo wird in drei Teile gegliedert: ein höchstes Wesen, Geister und Totenseelen der Ahnen bzw. Lebend-Tote.<sup>189</sup> Das höchste Wesen

---

<sup>180</sup> Solche Almosen sind am Fest orientiert, d.h. es sind Kerzen, Stoffe, Seife, Schnaps etc. Sie stellen somit Almosen für die Geister dar, weil die Feste ja für sie ausgerichtet sind. (Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 146)

<sup>181</sup> Vgl. Speiser, S.; 1989; S. 140-147

<sup>182</sup> Vgl. Grau, I.M.; 1993; S.49

<sup>183</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 18

<sup>184</sup> Schätzung auswärtiges Amt, Stand 2011; Online unter: [http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes\\_Uebersichtsseiten/Nigeria\\_node.html](http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes_Uebersichtsseiten/Nigeria_node.html) <sup>185</sup>

Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 16

<sup>186</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 7

<sup>187</sup> Vgl. Ilke, O.F., Edozien, N.N.; 2003; S. 27

<sup>188</sup> Leonard, A. G.; 1906; S. 429

<sup>189</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 57-58

ist Gott, *Chi*<sup>190</sup>. Die Schöpfungsgeschichte der Igbo besagt, dass *Chi* die Welt mitsamt Pflanzen, Tieren und Menschen erschuf.<sup>191</sup> Er ist erste und letzte Ursache aller Dinge.<sup>192</sup> *Chi* gibt jedem Menschen eine bestimmte Gabe, welche unveränderlich und unwiederholbar ist. Bevor der Mensch also auf die Welt kommt, muss er mit *Chi* einen Vertrag abschließen, in dessen Rahmen er sein Leben auf der Welt führen wird. Das ist sein Schicksal – von *Chi* geschenkt.<sup>193</sup> *Chi* lenkt den Lauf der Dinge und bestimmt die Phänomene der Natur. So kann er zwar schenken, aber auch bestrafen.<sup>194</sup> Er ist der Träger der Welt – er ist allmächtig. Nur wenn er etwas anordnet, kann es dem Menschen gelingen. Unterstützt er es nicht – wird es der Mensch auch niemals erreichen.<sup>195</sup> *Chi* gab auch allen Wesen ihren Namen, welche eine besondere Rolle bei den Igbo einnehmen. Ein wesentlicher Bestandteil der Kulthandlungen der Igbo besteht in Opferungen für *Chi*. Jedoch empfängt er dabei nicht die Opfer, sondern wird mit Hilfe dessen angerufen und verehrt. Jeden Morgen wird in seinem Namen begrüßt und gebetet.<sup>196</sup>

Den zweiten Teil ihres religiösen Systems bilden die zahlreichen Geister. Sie vermitteln zwischen den Menschen und Gott. Sie leben meist in Naturelementen wie Bäumen, Steinen, Flüssen etc. oder in verschiedenen Gegenständen. Allgemein gelten sie als friedlich, aber die Igbo können sie auch manipulieren. Sie verlangen von den Geistern Schutz und die Erfüllung bestimmter Aufgaben. Im Gegenzug bleiben die Igbo ihnen treu. Der bekannteste Geist ist Ala, der weibliche Erdgeist. Sie wird als große Mutter wahrgenommen und steht den Menschen – nach den Ahnen – am nächsten. Sie handelt als Hüterin der Igbo-Moral und bestraft, wenn diese verletzt wird. Gleichzeitig hilft sie als Quelle der Kraft und erbittet Kinder, Handelsglück und Vermehrung des Viehs. Im Rahmen des Ala-Kults werden bei den Igbo jährlich zwei Feste zu ihrer Verehrung veranstaltet.<sup>197</sup>

Die Ahnen – auch Lebend-Tote genannt – vervollständigen als dritter Teil das religiöse System. Sie sind es, die dem Igbo-Leben erst Bedeutung beimessen. Auch wenn Gott unumstritten als Schöpfer gilt, so ist es doch die Aufgabe der Ahnen, das Leben zu

---

<sup>190</sup> *Chi* bedeutet auch „Schicksalsfaktor“ und „Tageslicht“ oder „Zeit“. Es muss also immer eine Nachsilbe folgen, damit *Chi* richtig gedeutet werden kann. (Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 29) In diesem Punkt bezeichnet *Chi* den Hochgott, also den einen Gott der Igbo.

<sup>191</sup> Vgl. Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 21

<sup>192</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 56

<sup>193</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 62

<sup>194</sup> Vgl. Ebd. S. 32

<sup>195</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 67

<sup>196</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 26,32

<sup>197</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 76-81

erhalten und zu achten. Ahnen sind Väter der Familien, des Dorfes oder der Dorfverbände, welche bestimmte Voraussetzungen erfüllt haben, um nach dem Tode ein Ahn zu werden. Sie nehmen noch rege Anteil an dem Leben ihrer Familie; sowohl im positiven als auch im negativen Sinne.<sup>198</sup>

In der Kosmosvorstellung der Igbo bestehen vier Existenzsphären: *Uwa*, der Kosmos, *Ala-ndi-mmuo*, das Totenreich, *Igwe*, die Sphäre der Wolken und die namenlose Sphäre. *Uwa*, der Kosmos, wird als „ (...) *Geburtsort, Wohnsitz und der Ort der Erfüllung der Lebensaufgaben der Menschen, sowie als die Behausung aller Lebewesen und sonstiger sichtbarer Wesen verstanden.*“<sup>199</sup> *Uwa* kann personifiziert werden, d.h. er kann als Schicksalsmacht auch eine Art Fluchformel sein und den Tod bringen. Er gilt daher bei den Igbo als furchterregend und unerforschbar. Stirbt ein Mensch verlässt er *Uwa* und gelangt nach *Ala-ndi-mmuo*, dem Totenreich. Er gilt als eine unterirdische Sphäre, die im Dunkeln liegt und gefürchtet wird. Er kann nicht personifiziert werden, d.h. er ist ein passiver Ort, welcher ausschließlich empfangen und nicht aktiv handeln kann. *Igwe*, als eine Sphäre der Wolken im Himmel, beherbergt *Chi*, besitzt eine schicksalhafte Macht und kann personifiziert werden. Die namenlose Sphäre wird gefürchtet. Zu ihr gelangen Verstorbene, die keine gesellschaftliche Bestattung und Totenfeier erhalten haben. Sie bedeutet „verlorengegangen sein“, aber nicht „vernichtet sein“. Die Verstorbenen können noch immer Einfluss auf die Lebenden nehmen, indem sie z.B. Krankheiten verursachen.<sup>200</sup>

### **3.3.2. Der Tod – Was ist das?**

In der Literatur findet man zwei recht widersprüchliche Angaben bezüglich ihrer Vorstellung über den Tod. Beide Überzeugungen sollen hier angeführt werden:

1) Die Existenz des Menschen auf Erden ist ein Kampf zwischen Leben und Tod. Der Tod tritt als personifizierter Feind gegen die Menschheit auf, der einzig zum Ziel hat, das Leben zu vernichten. So gilt er als Mörder und der Tote als Ermordeter. Der Tod wird als das Übelste angesehen. Nichts auf der Welt vermag gegen ihn anzukommen. Er ist eine überlegende Macht, die die Seele aus ihrem Körper verjagt. Flieht die Seele endgültig – hin zu Gott – wandert der Tod in den Körper hinein. Ursache des Todes besteht immer in einer Krankheit oder in einem Unfall.<sup>201</sup>

---

<sup>198</sup> Vgl. ebd. S. 83-85

<sup>199</sup> Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 27

<sup>200</sup> Vgl. ebd. S. 27-29

<sup>201</sup> Vgl. ebd. S. 104-105

2) Der Tod ist für die Igbo nur ein Durchgang, eine Heimkehr in die himmlische Welt, eine wahrhaftige Welt. Dabei wird die Verbindung zwischen Gott und Mensch, wie sie in mythischer Urzeit bestand, wiederhergestellt. Der Tod gilt nicht als endgültiger Abschied, als ein Aufhören des Lebens. Er hat den Lebensrhythmus lediglich unterbrochen. Er wird als Teil eines umfassenden Plans verstanden. Denn Gott schenkt dem Mensch das Leben und holt es sich durch den Tod wieder zurück, sobald die Zeit auf Erden abgelaufen ist. Daher teilen die Igbo die Auffassung, dass der Tod den Alten vorbehalten ist.<sup>202</sup>

Es wird deutlich, dass der Tod zum einen als „personifizierter Feind des Lebens“ und zum anderen als „Durchgang zum wahrhaftigen Leben“ interpretiert wird. Die verschiedenen Todesarten im Glauben der Igbo können ein Indiz dafür sein, dass beide Interpretationen nebeneinander existieren können. Die Igbo unterscheiden zwischen einem natürlichen und einem unnatürlichen Tod.

Der *natürliche Tod* – von Gott so gewollt – widerfährt dem Alten, der einen Sohn hinterlässt, der ihn begräbt, seinen Platz innerhalb der Familie einnimmt und die Bestattungssopfer durchführt. Diese Art zu sterben ist für die Igbo Grund zur Freude, denn der Tote befindet sich nun auf dem Weg zur Welt der Ahnen. Vergnügt tanzen, trinken und essen sie.

Der *unnatürliche Tod* wird wieder in drei Arten gegliedert. Da ist der *tragic death*<sup>203</sup>. Er widerfährt dem jungen und geschäftstüchtigen Mann, der wahrscheinlich schon einige Stufen der Initiation und vielleicht auch schon einen Titel erreicht hat. Bei dieser Art des Sterbens fragen sich die Igbo, wer bzw. was den Tod verursacht hat. Der Tod gilt dann als böse – von Gift, Hexerei oder Medizin verursacht. Er bringt viele Probleme für die Familie und ihre Gemeinschaft mit sich. Der zweite Typus ist der *injurious death*<sup>204</sup>. Er ereilt Jeden, der *Ala* entweicht und dadurch die Geister und Ahnen beleidigt hat, z.B. durch einen Suizid oder einen plötzlichen Unfall. Er verlangt eine Menge versöhnlicher Opfer, weil „*it affects the `earth spirit`, which is the most respected of all the spirits.*“<sup>205</sup> Die Bestattungsrituale dieser Toten verlaufen schnell und betrübt. Ihre Seelen gelangen nicht in das Land der Ahnen – sie zählen zu denen, welche ihre Familie terrorisieren. Die dritte und letzte Art des unnatürlichen Todes ist *pitiabile death*<sup>206</sup>. Er geschieht denjenigen, welche durch Krankheit oder seelischer und/oder körperlicher Behinderung

---

<sup>202</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 194-195

<sup>203</sup> Übersetzt: der tragische Tod

<sup>204</sup> Übersetzt: der schädliche Tod

<sup>205</sup> Iheanyichukwu Obilor, J.; 1994; S. 209

<sup>206</sup> Übersetzt: der bedauernswerte Tod

nicht im Stande dazu waren, ihr Leben erfolgreich zu gestalten. Der Tod wird hier als eine Art erlösender Retter empfunden.<sup>207</sup>

Man könnte also annehmen, dass die erste unheilvollere Interpretation des Todes – nämlich die, des personifizierten Bösen – immer dann zum Tragen kommt, wenn es sich um einen der unnatürlichen Tode handelt. Doch was genau verstehen die Igbo überhaupt unter dem Tod? Ein Mensch stirbt und gilt als tot, wenn sein Herz aufhört zu schlagen. Im Glauben der Igbo ist die Seele das Belebungsprinzip, das man am Schlagen des Herzens erkennt. Ist die Seele also fort, weil das Herz nicht mehr schlägt, ist auch der Mensch fort und somit tot.<sup>208</sup> Tritt der Todesfall ein, so wird man hier keinen tiefen persönlichen Schmerz antreffen. Auch die lange Trauerklage und –zeit der Witwe repräsentieren nicht zwingend die persönliche Trauer – sie sind vielmehr Teil der Rituale. Die Gemeinschaft der Toten und Lebenden und deren gemeinsame Wirklichkeit werden mit dem Tod quasi intensiviert. Sie werden auf eine höhere Stufe gestellt.<sup>209</sup> Denn *„der Tod ist nicht Ende, sondern Anfang einer neuen Beziehung zu dem aus dem Leben Geschiedenen. Er kehrt zurück.“*<sup>210</sup> Die Punkte 3.3.3. und 3.3.5. dieser Arbeit werden diesen Aspekt noch einmal verdeutlichen. Gleichzeitig führt der Tod zu einem sozialen Ungleichgewicht. Er wird als eine Verstopfung des sozialen Lebens wahrgenommen. Dem betroffenen Clan wird daher ein Tabu auferlegt, das zu einem sozialen Stillstand führt. Ihm ist Marktbetrieb und Ackerbau verboten. Er soll sich voll und ganz auf die Totenfeier konzentrieren. Mit Hilfe der verschiedenen Rituale während der Bestattung, löst sich dieser Stillstand wieder auf.<sup>211</sup>

### **3.3.3. Jenseitsvorstellung – Was kommt nach dem Tod?**

Stirbt ein Igbo, verlässt er die Existenzphase *Uwa* und gelangt nach *Ala-ndi-mmuo*, ins Totenreich. Die Igbo-Kosmologie beschreibt diesen Ort als eine passive, unterirdische, im Dunkeln liegende Sphäre.<sup>212</sup> An dieser Sphäre angelangt, müssen die Seelen hier – wie unvernünftige Tiere – mit Blättern und Gras auskommen.<sup>213</sup> Die Grenze zwischen dieser Existenzweise und der der Lebenden stellen sie sich wie ein Gebirge, Urwald oder Fluss vor. Allerdings stellen diese Grenzen keine endgültige Trennung dar, sondern Übergänge, über die die Toten weiterhin mit den Lebenden hinweg eine Gemeinschaft

---

<sup>207</sup> Vgl. Iheanyichukwu Obilor, J.; 1994; S. 209-210

<sup>208</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 53

<sup>209</sup> Vgl. Bürkle, H.; 1988; S. 56

<sup>210</sup> Ebd. S. 50

<sup>211</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 122-123

<sup>212</sup> Vgl. Ebd. S. 27-28

<sup>213</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 200

bilden. Mit dieser „Trennung“ soll nicht etwa die Abwesenheit, sondern viel mehr der besondere Status der Verstorbenen verdeutlicht werden.<sup>214</sup> Stirbt dagegen ein in den Augen der Igbo „böser“ Mensch, so gelangt er in die „namenlose Sphäre“. Sie gelten als verlorengegangen, aber nicht als vernichtet. Sie haben weiterhin Einfluss auf die Lebenden, indem sie z.B. Krankheiten bewirken. Was mit ihnen passiert, ist für die Igbo ungewiss und undefinierbar.<sup>215</sup> Das gewünschte Jenseits aber liegt weder im *Ala-ndimmuo* noch in der namenlosen Sphäre, sondern in der Welt der Ahnen. Diese angestrebte „ (...) *künftige Welt sei `geographisch` in Wirklichkeit die hiesige, und ihre Trennung vom Diesseits bestehe nur in der Unsichtbarkeit für das menschliche Auge.*“<sup>216</sup> Es ist also gewissermaßen eine genaue Kopie des Diesseits, d.h. persönliche Eigenschaften und sozialer Rang werden übernommen.<sup>217</sup> Doch nicht jeder Verstorbene kann zum Ahn werden. Der Verstorbene muss folgende Bedingungen erfüllen: 1) Er muss ein hohes Alter erreicht haben als Symbol der Weisheit 2) Er muss ein sittenstrenges Leben geführt haben, da er als Ahn die öffentliche Moral hüten wird. 3) Er muss mindestens einen Sohn zurücklassen, da nur er das Überleben des Ahnen sichert, indem er ihn erinnert. 4) Er muss eine ehrenvolle Bestattung bekommen haben. Nur unter Einhaltung dieser Vorschriften kann der Igbo zum Ahn werden.<sup>218</sup>

Die Ahnen können über den Weg der Wiedergeburt in ihre Familien zurückkehren. Dieser Glaube an Reinkarnation kann beschrieben werden als „ (...) the belief in the *autonomy of the human soul, which passes out from a dead person into another body different from the original body, whether this body is a man, an animal, a vegetative or mineral being.*“<sup>219</sup> Da sie also nicht in ihrer vorherigen Gestalt wiederkommen, deuten die Igbo Besonderheiten, wie beispielsweise ein gleiches Muttermal oder Verhaltensweisen als Erkennungszeichen. Im Abstand von 2 oder 3 Jahren veranstalten sie eine „Wahrsagung“ im Ahnentempel für mehrere Kinder, um herauszufinden, ob die Ahnen in ihnen wiedergeboren worden. Die Igbo glauben, dass sich die Ahnen dem „Wahrsager“ offenbaren und mitteilen.<sup>220</sup>

---

<sup>214</sup> Vgl. Bürkle, H.; 1988; S. 57

<sup>215</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 28-29

<sup>216</sup> Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 199

<sup>217</sup> Vgl. Ebd. S. 197

<sup>218</sup> Vgl. ebd. S. 83-84

<sup>219</sup> Iheanyichukwu Obilor, J.; 1994; S. 137

<sup>220</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 126-127

### 3.3.4. Bestattungsritual – Wie die Igbo bestatten

Der Glaube, dass der Tod für die Igbo lediglich ein Durchgang in das künftige Leben ist, wird bei den Bestattungsritualen nochmals verdeutlicht. Selbst wenn die Bestattungszereemonien von Ort zu Ort etwas variieren, sind sie im Kern ähnlich.<sup>221</sup>

Mit dem letzten Herzschlag eines Igbo, was hier den Tod bedeutet, setzen die Witwe, die Kinder und alle anwesenden weiblichen<sup>222</sup> Personen mit den Wehklagen ein. Sie schreien und weinen laut und werfen sich auf dem Boden hin und her. Anschließend werden dem Toten Augen und Mund verschlossen, die Beine gestreckt und die Arme gerade an den Körper gelegt<sup>223</sup> oder er wird in Hockstellung gebracht.<sup>224</sup> Da die toten Körper in dem heißen Klima schnell verwesen<sup>225</sup>, werden sie binnen 24 Stunden nach dem Tod bestattet.<sup>226</sup> Männer aus der Sippe des Toten, heben ein rechteckiges<sup>227</sup> Grab mit zwei Meter Tiefe aus<sup>228</sup>, welches sich i.d.R. in der Nähe der Wohnstätte des Clans<sup>229</sup> befindet.<sup>230</sup> Bevor der Tote begraben werden kann, führt der älteste Blutsverwandte bestimmte Entlassungsrituale durch.<sup>231</sup> So schlachtet er beispielsweise ein Hahn oder eine Ziege an der Stelle, an der der Tote normalerweise saß oder badete.<sup>232</sup> Das Blut des Tieres lässt er in die Augen des Toten tröpfeln, damit er sich im Jenseits eine außergewöhnliche Sehkraft aneignen kann. Im Anschluss an diese Entlassungsrituale werden nochmals Blutopfer, zwei Hühner, auf der Opferstätte der Ahnen entrichtet.<sup>233</sup> Sie sollen den Ahnen den Verstorbenen ankündigen, damit sie sich auf seinen Empfang vorbereiten können. Die Opfer stellen sein erstes Geschenk an sie dar.<sup>234</sup> Währenddessen wird der Tote von einem Verwandten gleichen Geschlechts mit flüssigem *nzu*, Kalziumcarbonat, bestrichen. Anschließend kleidet man ihn in weiß ein.

---

<sup>221</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 199

<sup>222</sup> Diese Art von Wehklage ist den männlichen Igbo verboten. Sie sollen ihre Trauer ausschließlich im Herzen tragen. (Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 111)

<sup>223</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 111

<sup>224</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 199

<sup>225</sup> Es ist keine Balsamierungsmethode bei den Igbo bekannt bzw. wird dort nicht angewendet. (Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 111)

<sup>226</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 199

<sup>227</sup> Die Form des Rechtecks drückt ihren Respekt für die vier Tage aus, die die Woche bei den Igbo ausmacht (Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 111)

<sup>228</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 111

<sup>229</sup> Es gilt als traditionswidrig, wenn der Tote außerhalb seines Clans bestattet wird. Der Tote muss stets in seinen Clan überführt werden. Stirbt eine Ehefrau, so wird sie zu ihrem Clan väterlicherseits überführt. (Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 112) Die Angst in fremder Erde bestattet zu werden, stellt eine noch größere Angst dar, als die vor dem Tod selbst. (Vgl. Bürkle, H.; 1988; S. 55)

<sup>230</sup> Vgl. Bürkle, H.; 1988; S. 55

<sup>231</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 113

<sup>232</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 199-200

<sup>233</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 113-114

<sup>234</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 200

Beides – die weiße Kleidung und das *nzu* – markiert den Statuswechsel zur Unsterblichkeit. Nun kann der Tote innerhalb des Familienkreises beigesetzt werden. Das Grab wird mit allerhand Beigaben gefüllt. Alle Kleidungsstücke, die der Tote besaß, werden in das Grab gelegt. Die Igbo halten es für sehr gefährlich, sie zu tragen.<sup>235</sup> Auch kommen die für den ausgeübten Beruf typischen Werkzeuge, wie etwa ein Fischernetz, Waffen oder Handwerkzeuge mit in das Grab, damit sie im Jenseits weiter ihrem Beruf nachgehen können.<sup>236</sup> In den traditionellen Gesellschaften wurden ferner Menschenopfer gebracht, dessen Köpfe man in die Gräber legte. Dadurch wollten sie entweder Dankopfer an Gott entrichten oder die Begleitung des Toten sicherstellen.<sup>237</sup> Sterben aussätzige oder „böse“ Menschen, wie Selbstmörder, regelwidrig geborene Kinder oder auf Grund abweichenden Verhaltens getötete Menschen, erhalten sie keine Bestattung. Ihre Leichen werfen die Igbo in den Tabu-Busch, d.h. außerhalb der Sippe in fremde Erde.<sup>238</sup>

Im Anschluss an diese private Beisetzung fängt *ikwa ozu*, die Trauerfeier an. Sie muss öffentlichen Charakter haben und mindestens 28 Tage dauern. Hierfür kommen verschiedene Gruppen<sup>239</sup> aus der Igbo-Gesellschaft zu dem Clan des Verstorbenen und beteiligen sich aktiv an der *ikwa ozu*. Da dieser Anlass Grund für Gruppensolidarität ist und diese fördert, werden währenddessen alle Streitigkeiten aufgehoben. Der Erbe des Toten ist in dieser Zeit für die Verpflegung der Gäste und auch für das Aufkommen der geforderten Opfertiere zuständig. Da Sparsamkeit an dieser Stelle als beschämend gilt, ist der finanzielle Aufwand für den Erben immens. Ist der Erbe nicht im Stande die Feierlichkeiten auszurichten, wird sie so lang verschoben, bis er die Mittel dazu hat. Das kann durchaus Monate oder auch Jahre andauern.

*Ikwa Ozu* beginnt mit den Trauergesängen der Männer. Dabei ziehen sie mit grünen Zweigen in der Ortschaft des Toten umher. Die weiblichen Verwandten betrauern ihn in seinem Haus. Ein Igbo gilt als unglücklich, wenn diese Form des Trauerausdrucks fehlt. Die Totenklage bei *Ikwa Ozu* gilt als wichtiger Bestandteil. Jede der verschiedenen Gruppen macht ihre eigene Trauermusik, es sei denn der Tote war eine große Persönlichkeit – dann gibt es nur eine, vorher festgelegte musizierende Gruppe. Es folgen musikalische und tänzerische Vorführungen verschiedener Maskenträger.

---

<sup>235</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 115

<sup>236</sup> Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 200

<sup>237</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 116-117

<sup>238</sup> Vgl. Ebd. S. 115

<sup>239</sup> Zu den Gruppen gehören die affinalen und Blutsverwandte des Verstorbenen, seine Alterskameraden und alle Mitglieder der Bünde, denen der Tote angehörte. (Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 117)





240

Im Verlauf der Totenklage – und an weiteren Tagen – werden mit Hilfe von Jagdgewehren und kleinen Kanonen Schüsse abgefeuert, um den Toten zu ehren. Ein Tag<sup>241</sup> innerhalb der 28 Tage wird als Höhepunkt angesehen. Hier werden die Geschenke der Gäste an die Verwandten überreicht. Ist der Verstorbene eine hohe Persönlichkeit – wie z.B. ein Krieger oder Titelträger – lassen die Verwandten ein *ebube dike*<sup>242</sup>, ein Abbild, anfertigen. Es ersetzt die Aufbahrung des Toten. Die Gäste begutachten es einen Moment respektvoll und überreichen schließlich ihr Geschenk. Die Geschenke spiegeln die Gegenseitigkeit in der Beziehung wider, d.h. der Geber erhofft sich auf seiner Bestattung gleichwertige Geschenke für seine hinterbliebenen Verwandten. Im Anschluss an diesen Tag folgen weitere Rituale, die den Toten aus der hiesigen Welt vertreiben sollen. Der älteste Verwandte hängt einen Hahn, der fortan als Sühnehahn verstanden wird, an den Lebensbaum<sup>243</sup> des Toten. Er ruft zum ersten Mal nach dem Tod den Namen des Verstorbenen. Gefolgt von lautem Musizieren, Geschreie und Lärm, was den Toten aus seinem „Schlaf des Todes“ wecken soll, damit dieser die

<sup>240</sup> Abb. 2: Igbo Tänzer und Maskenträger mit Opferhahn <http://naijanedu.com/wp-content/uploads/2012/02/The-Lagos-Funeral-for-Late-Dim-Odumegwu-Ojukwu-held-at-the-Tafawa-Belewa-Square-Lagos.The-Igbo-Cultural-war-dance.jpg>

<sup>241</sup> Es gibt keine Angabe darüber, welcher Tag genau dieser ist.

<sup>242</sup> *Ebube dike* ist ein Abbild des Mächtigen. Es wird von dem Künstler der Igbo aus einem Bananenbaum geschnitzt, mit Stoff überzogen und vor dem Haustor des Verstorbenen aufgestellt. (Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 120)

<sup>243</sup> Der Lebensbaum ist eine Ölpalme, welche eine sehr wichtige Rolle im Leben der Igbo spielt. Sie ist nützlich für den Hausbau, oder dient als Nahrung und Heilmittel; ihre Blätter werden u.a. bei einem Todesfall von den Männern an das Haus des Toten gehangen; von ihr wird Palmwein hergestellt. (Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 43)

Erde verlässt und ins *ala-ndi-mmuo*, Totenreich, gelangen kann. Bis dahin – so glauben die Igbo – schnüffelt er unter den Lebenden herum und jagt ihnen Angst ein. Er wird fortan nicht mehr bei seinem Namen genannt. An der Opferstätte den Ahnen wird eine Ziege geschlachtet, die dem Toten gehörte. Ihr Fleisch wird mit Jamswurzeln gekocht. Bevor jedoch die Gäste von ihr essen können, wird ein Teil davon geopfert und der Tote zum Essen gerufen. Damit gilt der Tote als Ahn. Das letzte Ritual besteht darin, den Hahn vom Lebensbaum abzuschneiden. Es verdeutlicht, dass der Tote nun endgültig vom Diesseits getrennt und verjagt ist.<sup>244</sup>

Wie bereits unter Punkt 3.3.2. erwähnt, führt der Tod zu einem Stillstand, einer sozialer Verstopfung des Clans. Während dieser Zeit darf er weder Marktbetrieb noch Ackerbau betreiben.<sup>245</sup> Ein hinterbliebener Ehepartner wird innerhalb dieser Zeit als bewegungseingeschränkt erklärt, d.h. er tritt nicht mit der Gesellschaft in Kontakt und gilt als unberührbar. Unmittelbar nach dem Tod des Partners wird ihm der Kopf kahlgeschoren. Während seiner Trauerperiode – i.d.R. 12 Monate – ist es ihm verboten, seine Haare zu pflegen oder zu schneiden.<sup>246</sup> Wie genau sich diese Zeit gestaltet wird nicht angegeben.

### **3.3.5. Die Gemeinschaft der Toten und der Lebenden**

Die Welt der Toten und die Welt der Lebenden sind eng miteinander verbunden. Diese „ (...) beiden Welten, die zueinander in Wechselbeziehung stehen, [stellen] eine Realität dar.“<sup>247</sup> Am deutlichsten erkennt man diese Realität im Ahnenkult, welcher nicht als religiöser Kult zu verstehen ist, „sondern [als] Ausdruck für eine nicht abgebrochene familiäre Beziehung zwischen einem Vorfahren, der diese Welt verlassen hat, und seinen noch auf Erden lebenden Nachkommen.“<sup>248</sup> Die Ahnen nehmen noch rege Anteil an dem Leben ihrer Nachkommen. Die Familie lädt sie zum Essen ein und führt verschiedene Rituale aus, um sie zu ehren und an sie zu erinnern. Die Igbo-Ältesten gießen stets etwas Wasser auf den Boden, damit sich die Ahnen die Hände waschen können oder sie legen zuerst eine Kleinigkeit von ihren Speisen oder einen Schuss Palmwein auf den Boden, bevor sie es selbst zu sich nehmen. Das Gleiche gilt bei den Frauen, wenn sie kochen. Wann immer ein Igbo in Schwierigkeiten gerät oder dankbar für etwas ist, betet<sup>249</sup> er zu

---

<sup>244</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 117-122

<sup>245</sup> Vgl. Ebd. S.122

<sup>246</sup> Vgl. ebd. S. 113

<sup>247</sup> Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 198

<sup>248</sup> Ebd. S. 88

<sup>249</sup> „Beteten“ meint hier nicht die gleiche Bedeutung wie bei dem „Gebet“ oder der „Verehrung“, was ausschließlich für Gott bestimmt ist. (Vgl. Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 88)

seinen Ahnen. Er spricht diese dabei auch vertraulich an, als ob sie vor ihm stünden. Die Igbo glauben, dass die Ahnen über Kräfte verfügen, mit denen sie den Menschen helfen können; ihr Leben schützen können.<sup>250</sup> Allerdings sind sie nicht nur wohlwollend gegenüber ihren Nachkommen. Sie können ihnen auch Erdbeben, Hungersnot, Kinderlosigkeit, Dürre, Krankheit und sogar Tod bringen. Vor allem dann, wenn diese ihre Anweisungen missachtet haben<sup>251</sup> oder die Ahnen vernachlässigen oder gar vergessen.<sup>252</sup> Die Ahnen werden somit „ (...) *im Hinblick auf Gut und Böse vor allem die Hüter der sozialen Ordnung.*“<sup>253</sup> Sie können sich in Form von Träumen, Visionen, Krankheiten, seelischen Störungen oder Besessenheiten den Lebenden zeigen. Diese wenden sich dann an den Wahrsager, damit er das Anliegen der Ahnen deuten und aufdecken kann.<sup>254</sup>

Im Rahmen des Ahnenkults dienen bestimmte geweihte Gegenstände als Ahnendenkmäler. Diese Gegenstände können z.B. Tontöpfe, aber auch Bäume oder ein Stück Boden sein. Über oder neben ihnen errichten die Lebenden einen Altar für die Ahnen. Zudem wird im Vorhof des Hauses eine Kultstätte<sup>255</sup> angelegt. Bringen die Nachkommen Blutopfer, so schlachten sie das Opfertier auf dieser Kultstätte und bestreichen die Ahnendenkmäler anschließend mit dem aufgefangenen Blut.<sup>256</sup>

Diese Form des Ahnenkults drückt die enge Verbundenheit der sichtbaren und unsichtbaren Welt aus, welche der Tod nicht zerstören kann. Sollte ein Ahn doch vergessen werden, so wird er zu einem gewöhnlichen Geist ohne Identität. Die Religion der Igbo gibt jedoch keinerlei Auskunft darüber, was weiter mit ihnen geschieht.<sup>257</sup>

#### **4. Bestattungsrituale im Kulturvergleich**

Mit der Präsentation der Kulturen stellt sich nun die Frage nach Gemeinsamkeiten, Unterschieden oder Besonderheiten. Hierfür werden die fünf vorangegangenen Kategorien verglichen – gefolgt von einem Vergleich, der überdies allgemeine Aspekte berücksichtigt. Angesichts der gebotenen Kürze wird sich auch hier ganz und gar auf die Kernelemente konzentriert.

---

<sup>250</sup> Vgl. Ebd. S. 86-90

<sup>251</sup> Vgl. Ebd. S. 85

<sup>252</sup> Vgl. Bürkle, H.; 1988; S. 55

<sup>253</sup> Ewenike Esomonu, L.; 1989; S. 107

<sup>254</sup> Vgl. Mbiti, J. S.; 1996; S. 222

<sup>255</sup> Es gibt keine Angaben darüber was genau eine Kultstätte ist.

<sup>256</sup> Vgl. Ositadinma Akogu, P.; 1984; S. 153-156

<sup>257</sup> Vgl. Vgl. Mbiti, J. S.; 1996; S. 223

#### **4.1. Religion – Was Toraja, Afroesmeraldener und Igbo glauben**

Bemerkenswert ist, dass, obwohl alle drei Kulturen zwar größtenteils dem christlichen Glauben angehören bzw. christlich geprägt sind, sie auch ihre je eigene Religion ausleben und sie mit lokalem, althergebrachten Brauchtum bzw. anderen Formen von Religionen vermischen. Lediglich die Toraja machen Angaben über eine diesbezügliche Legitimation – obwohl hierbei eher anzunehmen ist, dass sie nicht für die Toraja selbst gilt, sondern einzig den Missionaren und ihrer Toleranz.

Am Religiösesten werden die Igbo dargestellt. Ihre gesamte Existenz, ihr Mensch-Sein, gestaltet sich religiös. Man gewinnt den Eindruck, dass hier nichts – tatsächlich nichts – ohne religiöse Intention begangen wird. Ähnlich ist es bei den Afroesmeraldenern. Auch hier spielt die Religion eine wichtige und zentrale Rolle in ihren Leben. Bei den Toraja hingegen hat die Religion als solche weniger Bedeutung. Sie haben auch kein eigenes Wort für Religion – was sie nicht zwingend weniger religiös macht. Sie sehen Religion vielleicht eher als etwas „Praktisches“, etwas, das ihnen sagt, *wie* sie etwas zu tun haben – eine „transzendente Ebene“ scheint kaum vorhanden. Grundsätzlich finden sich nur wenige Angaben über ihre Religion. Eine Besonderheit bei ihnen ist ihre religiöse Verbindung mit ihren Häusern, die sie als beseelt wahrnehmen.

Betrachtet man die Kosmologie aller Religionen, so kann man die Gemeinsamkeit feststellen, dass, auch wenn sie andere Bezeichnungen haben, sie alle einen Himmel kennen. Bei den Toraja und den Igbo ist diese Sphäre allerdings Gott bzw. den Göttern vorbehalten. Bei ihnen beiden existiert ein Totenreich, wohingegen die Afroesmeraldener ein solches nicht benennen. Ihr Reich der Toten liegt in der Gloria. Interessant ist, dass das Totenreich der Toraja – anders als bei den Igbo – nicht in der Unterwelt, sondern in der Welt der Menschen also der Lebenden liegt. Sie leben folglich gemeinsam in einer Sphäre. Einzig die Igbo benennen noch eine weitere Sphäre, die namenlose Sphäre. In ihr leben die Toten, die verlorengegangen sind. Sie haben keine ordentliche Bestattung erhalten und gelten nun als eine Art Spukgestalt. Die gleiche Aussage existiert bei den Toraja, nur wird ihnen keine eigene Sphäre gewidmet.

Alle drei Religionen machen Angaben über Gott, wenn auch sehr unterschiedliche. Die Toraja glauben an die Existenz vieler Götter. Sie leben parallel in Ober- und Unterwelt. Mit ihrer Hilfe bleibt die Erde in Balance. Sie erkennen zwar einen Gott als Schöpfergott an, aber es lässt sich keine Rangfolge, keine Hierarchie unter den Göttern erkennen. Der einzige (sprachliche) Hinweis ist, dass in der Unterwelt von sekundären Göttern die Rede ist. Leider wird diese These nicht weiter ausgeführt. Die

Afroesmeraldener sind äußerst ambivalent in Bezug auf den einen Gott als Schöpfer. Sie sagen zwar, dass sie an ihn glauben, können ihm aber gleichzeitig dieses Zugeständnis nicht machen. Aufgrund ihrer reziproken Beziehungen zu den Wesenheiten ist ihre gefährliche und unberechenbare (Um-) Welt handhabbar. Würde nur dieser eine Gott – als absoluter Heiliger – existieren, wäre dieser nicht mehr auf sie angewiesen und ihre Welt würde dementsprechend einzig von seinem Willen abhängen. Genau so geschieht es bei den Igbo. Sie vertrauen voll und ganz auf den einen Gott, dem Schöpfergott. Sie legen ihr Leben bereitwillig in seine Hände. Er besitzt den Absolutheitsanspruch – ohne ihn würde nichts funktionieren, egal wie sehr man es auch anstrebt. Er allein steuert alles und gilt als allmächtig. Auf ihn führen die Igbo alle Dinge zurück.

In allen drei Religionen aber haben die Lebend-Toten die größte Bedeutung – selbst bei den Igbo. Das liegt an der Reziprozität. Sowohl bei den Toraja als auch bei den Igbo hängt das Leben maßgeblich von den Ahnen ab. Sie sind es, die es schützen sollen. Im Gegenzug dafür erhalten sie bestimmte Opfer. Die Afroesmeraldener nennen ihre Lebend-Tote nicht Ahnen, sondern *ánimas* und Visionen. Das Reziprozitätsprinzip bleibt aber das Gleiche – ist hier sogar am stärksten ausgeprägt, da es den Kern ihrer Religion bildet. Neben diesen Lebend-Toten existieren in der Welt der Igbo und der Afroesmeraldener noch weitere zahlreiche Geister, zu denen sie reziproke Beziehungen pflegen. Sie fungieren als Vermittler zwischen Mensch und Gott.

#### **4.2. Der Tod – Was ist das?**

Die Toraja und die Igbo sehen im Tod einen Durchgang. Einen Durchgang in die ursprüngliche und wahrhaftige Welt, eine Heimkehr in den Himmel. Hierbei ist ein Widerspruch auf Seiten der Toraja festzustellen, denn ihrem Glauben nach gelangen nur *Puang* in den Himmel – die anderen reisen nach *Puya*, was in der Mittelwelt liegt. In beiden Kulturen hört das Leben mit dem Tod nicht auf. Die Igbo haben die Besonderheit, dass bei ihnen zwei Bedeutungen und Interpretationen des Todes vorherrschen. Der Tod kann hier auch als personifizierter Feind wahrgenommen werden. Der Autor geht jedoch davon aus, dass dies nur der Fall ist, wenn ein unnatürlicher Tod vorliegt, wie es unter Punkt 3.3.2. bereits ausgeführt wurde. Die Afroesmeraldener nehmen den Tod als Bedrohung wahr. Sie akzeptieren ihn zwar, aber fürchten ihn auch ungemein. Er stellt eine große Gefahr für ihre Gemeinschaft dar, weil er eine Lücke in ihrem Beziehungsgefüge hinterlässt. Diese Lücke kann ihr Funktionieren gefährden und führt zu einer gefährlichen Öffnung gegenüber dem Jenseits.

Bei den Afroesmeraldenern wird die Ursache in der Eigenmacht des Todes gesehen, d.h. sie war zu stark, nicht die Krankheit. Die Igbo sehen die Ursache des Todes in Gottes Plan. Er schenkt Leben und nimmt es sich zur rechten Zeit wieder. Für die Toraja wurden diesbezüglich keine Angaben gemacht.

Die wohl ungewöhnlichste Definition des Todes führen die Toraja. Sie ignorieren den Tod einfach so lange bis sie ihn selbst herbeiführen. Dafür schlachten sie zwei vorher mit dem Kranken identifizierte Büffel. Erst dann hat der Tod den Kranken ereilt. Die Definition der Afroesmeraldener ist allerdings auch sehr interessant. Hier schlägt eine Gesandte Gottes dreimal auf den Fuß des Sterbenden, wobei der Tod in den Körper eintritt. Mit dem letzten Atemzug des Sterbenden tritt er aus dem Körper aus und nimmt die Seele mit sich. Die Igbo hingegen orientieren sich am Herzschlag. Am Schlagen des Herzens erkennen sie die Seele. Hört es auf, so bedeutet es, dass die Seele fort ist und mit ihr der Mensch, sein Person-Sein. Demzufolge erkennen die Igbo den Tod zwar am Stillstand des Herzschlages, jedoch nur stellvertretend für das Fortgehen der Seele.

Die Toraja und die Igbo trennen den Tod nochmals in die Kategorien *guter* und *schlechter* Tod, wobei die Igbo sie anders benennen. Hier heißen sie *natürlich* als Äquivalent für gut und *unnatürlich* für schlecht. Die Afroesmeraldener bezeichnen nicht den Tod als gut oder schlecht, sondern das Sterben. In allen Kulturen wird der gute Tod bzw. das gute Sterben angestrebt. Die Toraja machen zwar keine genauen Angaben über einen guten Tod, aber man kann sich ihn erschließen, indem man den schlechten Tod umdreht. Folglich ist er gut, wenn der Toraja ein hohes Alter erreicht hat. Das gleiche gilt für die Igbo, nur muss er zusätzlich einen Sohn hinterlassen, der seinen Platz einnimmt und die Rituale durchführt. Die Afroesmeraldener verstehen unter einem guten Sterben, dass sie gemeinsam beten, dem Sterbenden Geheimsprüche abnehmen und sich seine Seele verabschieden konnte. Der schlechte Tod bzw. schlechte Sterben beinhaltet bei allen Kulturen, dass die Menschen vor ihrer Zeit gestorben sind. Die Seele eines Afroesmeraldeners konnte sich somit nicht von seinem Leben und seinen Lieben verabschieden. Die Igbo haben noch viel detailliertere Angaben diesbezüglich. Sie unterscheiden den schlechten bzw. unnatürlichen Tod nochmals in drei Unterkategorien: Der tragische Tod ereilt dem jungen erfolgreichen Mann. Der schädliche Tod trifft denjenigen, der die Geister und Ahnen beleidigt. Und der bedauernswerte Tod widerfährt dem Erfolglosen. Bei den Toraja und den Igbo erkennt man einen Zusammenhang zwischen der Art des Lebens und der Art des Sterbens.

Tritt der Todesfall ein, zeigen alle drei Kulturen öffentlich ihre Trauer. Bei den Afroesmeraldenern und den Igbo nimmt sie besonders extrovertierte Züge an. In beiden Kulturen setzen die Frauen mit ihren Wehklagen ein. Sie weinen und schreien laut, laufen umher und fallen zu Boden. Die Igbo jedoch verweisen darauf, dass es sich hierbei auch um ein rituelles Element handeln kann – ihre Trauer also keine persönliche repräsentiert. Von den Toraja wird erwartet, dass sie sich anschließend schnell wieder fangen. In allen drei Kulturen führt der Tod zu einem sozialen Ungleichgewicht. Bei den Toraja und den Afroesmeraldenern wird es als Lücke im Beziehungsnetz wahrgenommen und bei den Igbo als Verstopfung des sozialen Lebens. Die Igbo reagieren darauf mit einem sozialen Stillstand für die Betroffenen. Die Toraja und Afroesmeraldener mit Solidarität. Am stärksten zeigt sie sich unter den Afroesmeraldenern.

Allen drei Kulturen ist gemein, dass der Tod nicht Ende, sondern Anfang der Beziehung zwischen Lebenden und Toten markiert. Die Igbo gehen sogar davon aus, dass diese noch intensiviert wird mit dem Tode.

#### **4.3. Jenseitsvorstellung – Was kommt nach dem Tod?**

Alle drei vorgestellten Kulturen glauben an ein jenseitiges Leben – auch wenn die jeweiligen Vorstellungen darüber unterschiedlich sind. Die Toraja und die Afroesmeraldener geben – im Gegensatz zu den Igbo – detailliertere Angaben darüber, was genau nach dem Eintritt des Todes passiert. In beiden Kulturen wird die gerade gelöste Seele so lange gefürchtet, bis sie ihren Bestimmungsort erreicht hat. Außerdem erhoffen sich beide ihr jenseitiges Leben im Himmel. Die Igbo hingegen sehen es in der Welt der Ahnen. Die Toraja machen keine Angaben darüber, wie sie sich den Himmel vorstellen. Die Afroesmeraldener sehen in ihm ein Ort voller Licht, Ruhe, Musik (hier darf die Ruhe wahrscheinlich nicht als eine Form von Stille interpretiert werden, wenn gleichzeitig Musik gespielt wird) und ohne Überlebensprobleme. Die Welt der Ahnen bei den Igbo liegt interessanterweise mitten in der Welt der Lebenden und stellt eine Kopie des diesseitigen Lebens dar, was ihre Gemeinschaft unterstreicht. Bedauerlicherweise wird das Ankommen im Wunschjenseits nicht jedem gewährt: in allen drei Kulturen ist es von bestimmten Bedingungen abhängig. Die Bedingung, die bei allen gleich ist, liegt in den korrekt ausgeführten Bestattungsritualen. Die Toraja setzen noch den guten Tod und die höchste soziale Schicht voraus, um in den Himmel zu gelangen. Dadurch wird es eher unwahrscheinlich, dass sie ihn je erreichen. Diejenigen, die diese Voraussetzungen nicht erfüllen gelangen nach *Puya*, in das Land

der Ahnen. Die Igbo gelangen nur in die Welt der Ahnen, wenn drei weitere Bedingungen gegeben sind. Sie müssen ein hohes Alter erreichen, einen Sohn hinterlassen und sittengerecht gelebt haben. Nur so können sie zum Ahn werden. Da keine Angaben gemacht wurden wie genau ein sittengerechtes Leben aussieht und wie streng dies beurteilt wird, kann hier nur spekuliert werden, wie wahrscheinlich es ist das Jenseits zu erreichen. Diejenigen, die nicht zum Ahn werden können, verweilen im *Ala-ndi-mmuo*, im Totenreich. Stirbt ein böser Igbo, so gelangt er nur in die gefürchtete namenlose Sphäre. Für die Afroesmeraldener ist es am wahrscheinlichsten, dass sie zu dem Ort gelangen, den sie sich ersehnen. Hier verwehrt nur ein Nicht-Ankommen der Seele in Form von fehlenden Ritualen den Eintritt in die *Gloria*. Sollte dies doch mal der Fall sein, so finden diese Seelen keine Ruhe oder Gemeinschaft. Sie werden im Urwald und den Flüssen verortet, wandern rastlos umher.

Der Weg, den die Seele beschreiten muss, um zu ihrem Bestimmungsort zu gelangen, gestaltet sich bei den Toraja und den Afroesmeraldenern ähnlich. So müssen beide einen Fluss überqueren. Wie diese Überquerung aussieht, verraten nur die Toraja. Bei ihnen ist die Brücke, mit deren Hilfe sie ihn überqueren, von ihrer sozialen Schicht abhängig. Die Afroesmeraldener machen darüber keine Angaben. Sie müssen sich allerdings noch gegen Angriffe wehren. Ihrem Glauben nach dauert die Reise 40 Tage. Die Igbo machen keinerlei Angaben darüber welchen Weg die Seele zurücklegen muss. Sie sind jedoch die Einzigen, die an Reinkarnation glauben.

#### **4.4. Bestattungsritual – Wie Toraja, Afroesmeraldener und Igbo bestatten**

Die Bestattungsrituale sind in allen drei Kulturen prioritär. Es sind zwar einzig die Toraja, die international für ihre Bestattungsrituale bekannt sind und bei denen ein regelrechter Bestattungstourismus herrscht – das mindert aber den Stellenwert der Rituale in den anderen Kulturen nicht. Wie unter Punkt 4.4. bereits festgestellt, dienen die Bestattungsrituale in allen drei Kulturen dazu, das gewünschte Jenseits zu erreichen. Für die Toraja haben sie noch eine weitere Bedeutung: sie markieren sozialen Status und Prestige der Familie. Daher werden die Bestattungen so opulent wie möglich gestaltet. Aber auch unter den Igbo und den Afroesmeraldenern wird Sparsamkeit als beschämend angesehen.

Im Hinblick auf den zeitlichen Rahmen und die Abfolge der Bestattung kann man bei den Igbo und den Afroesmeraldenern gewisse Parallelen erkennen. So bestatten beide Kulturen ihre Toten binnen 24 Stunden. Die Igbo setzen ihre Toten zunächst privat innerhalb des Familienkreises bei, während dies bei den Afroesmeraldener bereits



öffentlich geschieht. Im Anschluss an die Bestattung finden die öffentlichen Trauerfeiern mit ihren Ritualen statt. Die *Novene* der Afroesmeraldener dauert 9 Tage und Nächte an, die Trauerfeierlichkeiten der Igbo mindestens 28 Tage. Bei den Toraja verhält es sich genau anders herum. Hier kann es Monate, sogar Jahre dauern bis die Beisetzung stattfindet – sie markiert das Ende der Bestattungsrituale. Die Toraja machen keine genauen Angaben darüber, wie lang ihre Bestattungszeremonie insgesamt andauert, jedoch muss sie sich – genau wie bei den beiden anderen – über mehrere Tage erstrecken. Die Toraja gliedern sie in zwei Teile und pausieren zwischen ihnen – bei einer Bestattung der höchsten Ordnung sogar eine ganze Reisernte lang.

Die Vorbereitungen am Leichnam sind bei den Toraja und den Igbo Aufgabe der Familie. Der Leichnam eines Afroesmeraldeners wird von Frauen vorbereitet, die nicht direkt betroffen sind. Die Vorbereitungen der Igbo scheinen am wenigsten aufwändig. Sie schließen Mund und Augen, strecken ihn, kleiden ihn ein und bestreichen ihn mit flüssigem Kalziumcarbonat. Die Toraja waschen und schmücken ihren Leichnam und spritzen ihm zusätzlich – und das als Einzige – noch Formaldehyd zur Konservierung. Die Afroesmeraldener hingegen weiten ihre Vorbereitung noch etwas mehr aus. Zusätzlich zu den bereits erwähnten Vorbereitungen verschließen sie noch sämtliche Körperöffnungen mit Watte, legen Münzen auf die Augen, binden beide großen Zehen zusammen und schneiden dem Leichnam die Haare ab. Die Afroesmeraldener scheinen auch die Einzigen zu sein, die sich in gewisser Weise vor dem Toten fürchten. Der Kontakt zu ihm bedarf anschließend bestimmter Heilungsrituale. Die Toraja hingegen scheinen gar keine Furcht zu besitzen. Sie leben noch lange Zeit mit dem Toten unter einem Dach, pflegen und versorgen ihn weiterhin.

In allen drei Kulturen werden scharenweise Gäste erwartet. Die Toraja bauen gesonderte Unterkünfte, die Afroesmeraldener bauen das Haus des Verstorbenen so aus, dass alle Platz finden. Die Igbo machen zwar keine Angaben darüber, wo ihre Gäste unterkommen, aber sie werden auch hier zahlreich erwartet. Für die Bewirtung der Gäste sind bei den Toraja und den Igbo die Familie des Verstorbenen bzw. sein Erbe verantwortlich. Für beide Kulturen bedeutet das, dass immense Summen auf sie zukommen. Bei den Afroesmeraldenern hingegen scheint es die Gemeinschaft zu sein. Hier ist es Aufgabe der männlichen Nachbarn, nötige Einkäufe zu besorgen und die Gäste zu bewirten, um die Angehörigen zu entlasten. Die Gäste wiederum müssen in allen drei Kulturen Geschenke mitbringen. Aufgrund ihrer reziproken Beziehungen, erwarten alle Kulturen im umgekehrten Fall ebenfalls gleichwertige Geschenke. Die

Toraja zelebrieren diese Geschenküberreichung ganz öffentlich, damit jeder um die Geschenke des Anderen weiß. Aber nicht nur die Geschenke für die Angehörigen spielen eine wichtige Rolle – auch die Geschenke in Form von Blutopfer. Bei den Toraja werden hauptsächlich Büffel und Schweine geopfert. Die Igbo schlachten Hühner und Ziegen. Beide Kulturen verteilen das geopfert Fleisch anschließend unter den Gästen. Bei den Afroesmeraldenern konnten keine Hinweise auf Blutopfer gefunden werden. Sie sind auch die Einzigen, die Gebete in die Bestattungszeremonie integrieren – zumindest als rituelles Element. Sowohl die Toraja als auch die Igbo beziehen auffallend viel Musik und Tanz in die Bestattungsrituale mit ein. Der Priester der Toraja rezitiert zwar die Gesänge, aber als Gebete werden sie nicht verstanden.

Während des Bestattungsrituals wird bei den Afroesmeraldenern eine weitere Eigenart beobachtet: Sie schenken der Zahl „Sieben“ eine gesonderte Bedeutung und richten dementsprechend ihr Handeln danach aus. Dieser Sachverhalt ist nur bei ihnen zu verzeichnen.

Interessant ist, dass, obwohl die Toraja die Einzigen sind, bei denen der Leichnam noch präsent ist, sie aber trotzdem die Einzigen sind, die zusätzlich ein Bildnis des Toten anfertigen. Die Igbo organisieren nur dann eines, wenn es sich bei dem Verstorbenen um eine hohe Persönlichkeit handelt.

Nach den Bestattungsritualen folgen für die Toraja und die Afroesmeraldener bestimmte abschließende Rituale, die sowohl Mensch als auch Haus reinigen. Ihnen werden keine weiteren Trauervorschriften gemacht – sie kehren in ihre Alltäglichkeit zurück. Dem hinterbliebenen Ehepartner der Igbo hingegen wird eine Trauerperiode von 12 Monaten auferlegt, in der er seine nachwachsenden Haare nicht pflegen oder schneiden darf.

In allen drei Kulturen lassen sich Ablösungs-, Zwischen- und Integrationsphase im Sinne von VAN GENNEP's Konzept der Übergangsrituale beobachten.

#### **4.5. Die Gemeinschaft der Toten und der Lebenden**

Bei der Gemeinschaft zwischen den Lebenden und den Toten weisen alle drei Kulturen eine Reihe Gemeinsamkeiten auf. Die zentrale Aussage aller besteht darin, dass der Tod die Welt der Lebenden und die der Toten nicht zu trennen vermag. Sie sind noch immer eng miteinander verbunden. Eine nächste Gemeinsamkeit liegt in ihren reziproken Beziehungen. Sie alle erbitten Schutz von ihren Verstorbenen. Im Gegenzug bringen sie Ihnen Opferungen dar. Die Toten und Lebenden sind abhängig voneinander. So sind alle Toten beispielsweise von ihren Bestattungsritualen abhängig – sie entscheiden, wo sich ihr jenseitiges Leben befinden wird. Bei den Toraja und den Afroesmeraldenern wurden

keine konkreten Angaben darüber gefunden, wie genau diese Verbindung aussieht. Hier wurde die Gemeinschaft anhand zweier Rituale geschildert. Sie gewähren einen Einblick in ihren tiefen Glauben, dass die Toten unter ihnen weilen und auch welche Macht sie ihnen zusprechen. Bei den Igbo hingegen finden sich Alltäglichkeiten, die ihre Verbindung zu den Ahnen deutlich machen. An jedem Tag beten sie zu ihnen, vor jeder Mahlzeit oder jedem Trunk geben sie zuerst den Ahnen davon, sie errichten Altare und Kultstätte für sie.

Trotz des Respekts gegenüber den Toten – der deutlich überall mitschwingt – lässt sich eine gewisse Furcht nicht leugnen. Am deutlichsten wird sie bei den Afroesmeraldenern vernommen. Sie trauen sich beispielsweise nicht an ihr Fenster, um die Toten zu sehen – im Gegenteil, sie werden vorher noch vor ihrer Anwesenheit gewarnt. Eine Erklärung hierfür bleibt allerdings aus. Die Toraja und die Igbo fürchten sich zwar auch gewissermaßen vor ihren Ahnen, aber es scheint, als hätten sie dies selbst in der Hand. Sie fürchten nämlich ihre Rache, wenn sie sich ihrer nicht mehr erinnern; sie vergessen. Die Igbo und die Toraja teilen eine weitere Gemeinsamkeit. Sie machen Angaben in welcher Form die Ahnen ihnen begegnen. Sowohl die Ahnen der Toraja als auch die der Igbo können in ihren Träumen erscheinen. Die Ahnen der Toraja nehmen auch Gestalt in Naturkräften an, wie die bei Flüssen, Felsen etc. Wohingegen sich die Ahnen der Igbo ferner in Form von Krankheiten und Besessenheiten bemerkbar machen können.

#### **4.6. Weitere Besonderheiten**

Während der Untersuchung stach eine weitere Besonderheit hervor: Die Ausgestaltung der Frauen- und Männerrolle<sup>258</sup> bzw. die Aufgabenverteilung zwischen ihnen verlangt eine gesonderte Darstellung. In allen drei Kulturen kann man eine Geschlechtertrennung in der Aufgabenverteilung erkennen. Bei den Toraja ist sie am schwächsten und bei den Igbo am stärksten. Tritt der Tod ein, so sind die Wehklagen Aufgabe der Frauen. Bei den Toraja dürfen zwar beide Geschlechter öffentlich trauern, jedoch ist auch hier die rituelle Trauer Aufgabe der Frau. Die Igbo gehen sogar so weit und verbieten den Männern ihre Trauer zu offenbaren. Sie dürfen sie nur im Herzen tragen. Die Männer der Afroesmeraldener und die der Igbo sind für das Ausheben des Grabes verantwortlich. Die Männer der Toraja und der Igbo sind zudem für Tanz und Gesang zuständig. Ausschließlich den männlichen Afroesmeraldenern ist es erlaubt den Sarg zu

---

<sup>258</sup> Um die Frauen- und Männerrolle zu analysieren und zu interpretieren bedarf es weiterer und tieferer Auseinandersetzung mit diesem Thema. Daher kann nur auf ihre Aufgabenverteilung eingegangen werden.

tragen und den *Doble* zu schlagen. Hier macht es den Anschein, als würde die Frau für Chaos und die Männer für Ehre und Ruhe im Tod stehen. Der Annahme, dass die Frau generell als schwach angesehen wird, wird hier nicht entsprochen. Denn sowohl bei den Igbo als auch bei den Afroesmeraldenern gibt es starke weibliche Figuren: *Ala*, die Erdgöttin bei den Igbo und *Santa Isabel*, die Gesandte Gottes bei den Afroesmeraldenern.

## **5. Schlussbetrachtung**

Gegenstand dieser Arbeit ist die Analyse und der Vergleich der Kulturen der Toraja (Indonesien), der Afroesmeraldener (Ecuador) und die der Igbo (Nigeria) hinsichtlich ihrer Auseinandersetzung mit dem Tod, wobei ihre Bestattungsrituale fokussiert werden. Im Vergleich wird schnell deutlich, dass der Tod – anders als in heutigen westlichen Gesellschaften – in allen drei Kulturen als natürliches Phänomen in hohem Maße in ihrem Alltag integriert ist und das Leben (mit-)bestimmt. Der Tod wird bei ihnen nicht tabuisiert. Obwohl sie unterschiedliche Deutungs- und Umgangsformen pflegen, weisen doch alle fest integrierte Bestattungsrituale auf, die ihnen helfen, ihr inneres Chaos in eine äußere Ordnung zu bringen. Die Rituale nehmen ihnen nicht die Trauer, die Menschen erfahren jedoch Orientierung und Halt. Die mit den Ritualen indizierten Handlungsmuster machen Bewältigung und Verarbeitung möglich. Gefühle und Gedanken finden ihren Ausdruck. So wird beispielsweise dort ganz öffentlich und lautstark getrauert, während man sich in der westlichen Welt erwartungsgemäß eher zurücknimmt – gar zurückzieht. Das Ausleben ihrer Rituale ermöglicht zunächst und bekräftigt anschließend ihre Solidarität untereinander. Sie lassen die Betroffenen nicht allein, sie stellen sie in ihre Mitte und bieten ihnen – wie selbstverständlich – jegliche Form der Hilfe an. Somit besteht keine Gefahr der (gesellschaftlichen) Isolation. Der Tod eines Einzelnen wird zu einem gesellschaftlichen Großereignis, welches die gesamte Gemeinde involviert. In der westlichen Welt ist das nicht der Fall: Ohne Angehörige würde der Tod eines Einzelnen kaum gesellschaftlich wahrgenommen.

Der Blick auf alle drei Kulturen hat gezeigt, dass es auch anders geht. Wie eingangs festgestellt, sind Kulturen in einem stetigen Veränderungsprozess. Somit können sie selbst entscheiden, wie sie dem Tod entgegen treten und ob sie ihre Mitglieder ausgrenzen oder in ihre Mitte nehmen möchten, d.h. sie entscheiden selbst über den Inhalt ihrer Todeskonzeption. Zudem entscheiden sie, welchen Bedeutungsrahmen sie

den Bestattungsritualen beimessen. Soziale Arbeit kann und sollte weiterhin einen Beitrag dazu leisten, diese Entscheidungsfähigkeit der Menschen in ihr Bewusstsein zu rufen, die Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Todes zu fördern und zu einem geöffneten Blick zu verhelfen. Hierfür ist es unerlässlich, dass sich die Professionellen selbst diesen Themen zuwenden; sich über ihre Gedanken und Gefühle im Klaren sind und somit eine gewisse Stabilität gewinnen und verkörpern. Soziale Arbeit sollte überdies den Appell setzen, den Bestattungsritualen (wieder) Bedeutung beizumessen, da sie nicht „nur“ Orientierung und Bewältigungsstrategien liefern, sondern auch den Riss innerhalb der Gesellschaft aufheben, den Betroffenen einen Platz zuweisen und somit Isolation verhindern. Dabei ist es natürlich nicht machbar die „fremden“ Rituale einfach auf die westliche Gesellschaft zu übertragen. In den angeführten Kulturen herrschen beispielsweise ganz andere (dörfliche) Strukturen, die man hier in der Form nicht findet. Man kann aber aus ihnen lernen; sich ihren Sinn vergegenwärtigen und sich auf die westlichen, meist christlichen Rituale besinnen oder die fremden ihnen anpassen. Damit Soziale Arbeit jedoch diese Aufgaben erfüllen und dabei einen möglichst großen Empfängerkreis erreichen kann, wird es künftig wichtig sein, ihre Rolle und ihre Öffentlichkeitsarbeit dahingehend zu bekräftigen.

## Literaturverzeichnis

- Antes, P. (2006): Grundriss der Religionsgeschichte. Von der Prähistorie bis zur Gegenwart. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag
- Assmann, J. (2000): Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Barloewen C. von (Hg.) (1996): Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen. München: Diederichs
- Berger, P. (1998): Von Häusern und Gräbern: über die Bestattungsrituale der Toraja auf Sulawesi, Indonesien. Berlin: Freie Univ.
- Betz, S. (2004): Kosmologie und Kosmogonie der Sa'dan Toraja. Online im Internet: <http://www.obib.de/Ethnologie/Indonesien/Toraja.php> (Zugriff v. 22.12.2013)
- Birnbacher, D. (2012): Das Hirntodkriterium in der Krise = Welche Todesdefinition ist angemessen? In: Esser, A.M./ Kersting, D./ Schäfer, C. G. W. (Hg.): Welchen Tod stirbt der Mensch? Frankfurt am Main: S. 29-41
- Bundschuh-Schramm, C./Barbier-Piepenbrock, A./Gaab, J. (Hg.) (2004): Rituale im Kreis des Lebens: verstehen-gestalten-erleben. Ostfildern: Schwabenverlag Aktiengesellschaft
- Bürkle, H. (1988): Sterben und Weiterleben in den afrikanischen Religionen. In: Waldenfels, H. (Hg.): Ein Leben nach dem Leben? Die Antwort der Religionen. Düsseldorf: S. 50-67
- David, B. (2010): Kulturschock Indonesien. Bielefeld: Peter Rump
- Dimler-Wittleder, P. (2005): Der Umgang mit dem Tod in Deutschland. Ein Vergleich des jüdischen, christlichen und moslemischen Glaubens. Münster: LIT Verlag
- Dimler-Wittleder, P. (2010): Trauern in Gemeinschaft. Eine Ethnographie des Trauerns. Berlin: LIT Verlag
- Esser, H. (2002): Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 6: Sinn und Kultur. Frankfurt/New York: Campus Verlag. Und Online im Internet: <http://de.scribd.com/doc/73293984/Esser-Soziologie-Spezielle-Grundlagen-Bd6> (letzter Zugriff: 10.02.2014)
- Ewenike Esomonu, L. (1989): Die Achtung vor dem Menschenleben im Glauben und in den Sitten der Igbo. Otilien: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien
- Ferber, R. (2003): Philosophische Grundbegriffe 2. Mensch. Bewusstsein. Leib und Seele. Willensfreiheit. Tod. München: C.H. Beck

Freier Deutscher Autorenverband, Landesverband Hamburg/Schleswig-Holstein (2008): gesang des weges. geschichten und gedichte vom aufbruch, unterwegs sein und ankommen. Hamburg: elbaol Verlag

Gaedke, J. (2004): Handbuch des Friedhofs- und Bestattungsrechts. 9. aktualisierte Auflage. Köln/Berlin/München: Carl Heymanns Verlag

Gennep, A. van (1981): Übergangsriten. (Les rites de passage). Paris: Éditions A. et J. Picard

Grau, I.M. (1993): Die Igbo-sprechenden Völer Südostnigerias: Fragmentation und fundamentale Einheit in ihrer Geschichte. Wien: Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs

Hahn, A. (2002): Tod und Sterben in soziologischer Sicht. In: Assmann, J./ Trauzettel, R. (Hg.): Tod, Jenseits und Identität. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie. Freiburg/München: S. 55-90

Hasenfratz, H. (2009): Der Tod in der Welt der Religionen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Heil, J. (2010): Was ist „Religion“? Eine Einführung in unser wissenschaftliches Reden über Religion. In: Internationale Zeitschrift für Philosophie und Psychosomatik: S. 1-29

Heller, A. / Heller, B (2003): Sterben ist mehr als Organversagen Spiritualität und Palliative Care. In: Heller, B. (Hg.): Aller Einkehr ist der Tod. Interreligiöse Zugänge zu Sterben, Tod und Trauer. Freiburg im Breisgau: S. 7-21

Herrera, M. (2008): Milk Insufficiency in Esmeraldas, Ecuador: A Multidicplinary Approach. Online im Internet: <http://books.google.de/books?id=mMksv3Bi8-MC&printsec=frontcover&hl=de#v=onepage&q&f=false> (letzter Zugriff: 10.02.2014)

Hick, J. (1989): Religion. Die menschlichen Antworten auf die Frage nach Leben und Tod. München: Eugen Diederichs Verlag

Hödl, H.G. (2007): Dancing on the Coprpses` Ashes. Zur Typologie von Ritualen in Zusammenhang mit dem Tod. In: Heller, B./ Winter, F. (Hg.): Tod und Ritual: interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne. Berlin: S. 27-58

Iheanyichukwu Obilor, J. (1994): The Doctrine of the Resurrection of the Dead and the Igbo Belief in the „Reincarnation“. Frankfurt am Main: Peter Lang

Ike, O.F./Edozien, N.N. (2003): Afrika in eigener Sache. Weisheit, Kultur und Leben der Igbo. Frankfurt am Main/London: IKO-Verlag

Karasek, N. (2011): „Afroecuadorianer in Ecuador – die verschwiegene Ethnie“ Online im Internet: [http://othes.univie.ac.at/15808/1/2011-08-02\\_0408668.pdf](http://othes.univie.ac.at/15808/1/2011-08-02_0408668.pdf) (letzter Zugriff: 10.02.2014)

Knischewski, D. (2005): Tod und Leben im biblischen Verständnis. Dortmund: Grin Verlag

- Knoblauch, H. (1999): Religionssoziologie. Berlin: de Gruyter
- Kobong, T. (1988): Evangelium und Tongkonan. Eine Untersuchung über die Begegnung zwischen christlicher Botschaft und der Kultur der Toraja. Hamburg: Verlag an der lottbek
- Koslowski, P. (2000): Der Konflikt der Religionen und die Aufgabe einer Philosophie der Weltreligionen. Einleitung. In: Koslowski, P. (Hg.): Gottesbegriff, Weltursprung und Menschenbild in den Weltreligionen. München: S. 1-13
- Krech, V. (2008): Brauchen sich Kultur und Religion? In: Faber, R./Hager, F. (Hg.): Rückkehr der Religion oder säkulare Kultur? Kultur- und Religionssoziologie heute. Würzburg: S. 210-225
- Krumrey, A. (1997): Sterberituale und Todeszeremonien. Ihr Wandel in der Zeit. Frankfurt an der Oder: Viademica-Verlag
- Kunt, E. / Nyikes, M. (1986): Tod-Gesellschaft-Kultur. In: Sich, D./ Figge, H./ Hinderling, P. (Hg.): Sterben und Tod. Eine kulturvergleichende Analyse. Verhandlungen der 7. Int. Fachkonferenz Ethnomedizin. Braunschweig: S. 45-58
- Leonard, A.G. (1906): The lower niger and its tribes. London: Macmillan and Co., Limited
- Luyten, N. A. (1988): Ewigkeit des Menschen? Eine kritische Auseinandersetzung mit Theorien über das Leben nach dem Tod. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag
- Mbiti, J.S. (1996): „An den Knochen kannst du erkennen, wo der Elefant verendet ist.“ Der Tod in der afrikanischen Religion und Kultur. In: Barloewen, C von (Hg.): Der Tod in den Weltkulturen und Weltreligionen. München: S. 201-228
- Mooren, T. (1995): Die vertauschten Schädel. Tod und Sterben in Naturreligionen, Hinduismus und Christentum. Düsseldorf: Patmos Verlag
- Opielka, M. (2007): Kultur versus Religion. Soziologische Analysen modernen Wertkonflikten. Bielefeld: Transcript Verlag
- Ositadinma Akogu, P. (1984): Leben und Tod im Glauben und Kult der Igbo. Hohenschäftlarn bei München: Klaus Renner Verlag
- Pöhlmann, H.G. (1991): Der Tod in der säkularisierten Gesellschaft: Eine Analyse aus theologischer Sicht. In: Ochsmann, R. (Hg.): Lebens-Ende. Über Tod und Sterben in Kultur und Gesellschaft. Heidelberg: S. 37-49
- Roland, O. (Hg.) (2006): Friedhof – Ade? Die Bestattungskultur des 21. Jahrhunderts. Bd. 5: Anthologie für Religion. Mannheim: AZUR Verlag
- Schwikart, G. (2010): Tod und Trauer in den Weltreligionen. 2. Auflage. Kevelaer: Verlagsgemeinschaft topos plus



Speiser, S. (1989): Leben ist mehr als Überleben. Afroesmeraldenische Totenriten in Esmeraldas (Ecuador) und ihr Beitrag zur kulturellen Kontinuität. Saarbrücken: Verlag breitenbach Publishers

Stefan, A. (2010): Soziale Arbeit bei der Begleitung sterbender Menschen und ihrer Angehörigen in Hospizeinrichtungen. Online im Internet: [http://digibib.hs-nb.de/file/dbhsnb\\_derivate\\_0000000599/Bachelorarbeit-Stefan-2010.pdf](http://digibib.hs-nb.de/file/dbhsnb_derivate_0000000599/Bachelorarbeit-Stefan-2010.pdf) (letzter Zugriff: 10.02.2014)

Uden, R. (2006): Wohin mit den Toten? Totenwürde zwischen Entsorgung und Ewigkeit. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Vacano, M. von (2010): Reise Reflexionen - Selbst Bilder. Eine rassismuskritische Studie über Ethnotourismus in Tana Toraja, Indonesien. Berlin: Regiospectra Verlag

Waterson, R. (2009): Paths and rivers. Sa`dan Toraja society in transformation. RA Leiden: KITLV Press

Yamashita, S. (1994): Manipulating ethnic tradition: the funeral ceremony, tourism, and television among the toraja of sulawesi. Online im Internet, URL: <http://www.kuveni.de/toraja%20tourism.pdf>

## **Eigenständigkeitserklärung**

Ich versichere, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig verfasst und außer den angeführten keine weiteren Hilfsmittel benutzt habe. Die Arbeit wurde noch nicht anderweitig für Prüfungszwecke vorgelegt.

Soweit aus den im Literatur- und Quellenverzeichnis angegebenen Werken einzelne Stellen dem Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen sind, sind sie in jeden Fall unter Angabe der Entlehnung kenntlich gemacht.

Die Versicherung selbstständiger Anfertigung bezieht sich auch auf die in der Arbeit enthaltenen Zeichen-, Kartenskizzen und bildlichen Darstellungen.

Ich bin mir darüber klar, dass ein Verstoß zum Ausschluss von der Prüfung führt oder die Prüfung ungültig macht.

Eichstätt, 14. Februar 2014