

ELISABETH A. KASPER

EMI UND ORI IM CANDOMBLÉ
Geist und Psyche in der afrobrasilianischen Religion

Prof. Mag. Dr. Elisabeth A. Kasper, geboren 1949 in Obernberg / Inn, lebt in Salzburg, Studium der Mathematik, Philosophie und Psychologie in Innsbruck, New York, Rio de Janeiro und Salzburg. 1984 Promotion mit einer Arbeit aus dem Bereich der Tiefenpsychologie und Klinischen Psychologie.

Neben mehreren Veröffentlichungen zur afrobrasilianischen Kultur auch Verfasserin von Aquarellzyklen (Bernhard von Clairvaux, Virgil von Salzburg). Gerade erschien ihr Buch «Afrobrasilianische Religion», das neben der Aufarbeitung der bis dahin vorliegenden Literatur viele neue Aspekte und Ergänzungen bietet.

Bei der *afrobrasilianischen Kultur in Brasilien* kann man von einem *Synkretismus* sprechen, da durch die indianische Urbevölkerung und die später hinzugekommenen Rassen eine Vielzahl von religiösen Glaubensrichtungen entstanden ist. Zudem war das Volk bereit, von außen Herangetragenem gelten zu lassen und aufzunehmen. Das spiegeln nun die *afrobrasilianischen Kulte* wider. Zahllose Abwandlungen geben ein buntes Bild der Gebräuche, Rituale und Liturgie. Das afrikanische Element trug am meisten zum Aufkommen einer besonderen Religionsform bei, die *Candomblé* genannt wird. Candomblé bedeutet die Gemeinde der afrikanischen, religiösen Zeremonien, hervorgegangen aus den Ritualen der «*Jejé*», «*Nagô*», Angolaner, Kongolesen und solchen, denen noch indianischer Einfluß zugeströmt ist, wobei jedoch die Rituale der «*Nagô*» (Yoruba) dominieren.

Candomblé ist aber auch der Ort, an dem eine Gemeinschaft mit eigenem Leben, eigenen speziellen Bräuchen und eigener Welt der Darstellung in eigener Infrastruktur verknüpft ist. Dadurch besteht in einem *Terreiro* – so wird ein Zentrum bezeichnet – eine andere Gesellschaftsordnung, die unabhängig vom sozialen Niveau der Mitglieder

außerhalb des Terreiros ist. Es handelt sich um eine Gemeinschaft der gegenseitigen Hilfe, die den kommunen, gemeinsamen afrikanischen Geist aufrechterhält.

Candomblé ist nicht ein Kult aus Aberglauben, sondern dahinter steckt eine Kosmologie, eine Psychologie, eine Theologie. «Der afrikanische Gedanke ist ein wissender Gedanke.»¹ Candomblé ist im Rahmen des brasilianischen Synkretismus die Wurzel aus dem Afrikanischen. Seine wissenschaftliche Erforschung beginnt Ende des letzten Jahrhunderts.²

1. Das magische Weltverständnis

Das von mir herausgegebene Buch mit dem Titel «Afrobrasilianische Religion»³ erläutert neben der Aufarbeitung der vorliegenden Literatur und Feldstudien Kosmos und religiöse Vorstellungen im Candomblé unter vorwiegend tiefenpsychologischen Aspekten, stellt jedoch vor allem eine psychologische Theorie der Magie auf, die davon ausgeht, die *Magie* als Brücke zwischen der Welt des Geistes und dem Gefühlsgrund der Seele zu erhellen.

Die menschliche Lebensbeleuchtung im Candomblé konfrontiert überall mit den Grenzen des Menschlich-Möglichen. Es führt den Menschen immer wieder zu dem im Menschen tief sitzenden Bestreben, über sich und die Welt hinauszuwachsen. Im Candomblé sucht der Mensch die Überwindung seiner selbst, die durch die Sehnsucht nach Ewigkeit angekurbelt wird. Das magische Weltverständnis muß also im Candomblé weiter, ganzheitlicher verstanden werden, nämlich als eine Form des Erlebens, in welcher der Geist dominiert, in welcher der Geist erzeugt.

Es gehört zu den Grundzügen des magischen Denkens, daß die empirischen Dinge auf einem transempirischen, jedoch nicht weniger realen Niveau in raumloser und selbstüberwindender Alleinheit miteinander verknüpft sind. Dadurch kommt es zur Ähnlichkeit zwischen vollzogener Handlung und dem erwarteten Geschehen.

1 R. BASTIDE: La Candomblé de Bahia. - Paris: Mouton & Co 1972, S. 10

2 N. RODRIGUES: Os Africanos no Brasil. - Sao Paulo: Companhia Ed. Nacional 1932

3 Elisabeth A. KASPER: Afrobrasilianische Religion. Der Mensch in der Beziehung zu Natur, Kosmos und Gemeinschaft im Candomblé – eine tiefenpsychologische Studie. - Frankfurt: Peter Lang Verlag 1988

Magie ist hier nicht mit Aberglauben zu verwechseln, unter dem ich eine degradierte Magie sehe, nämlich etwas trotzdem glauben, obwohl die Basis dazu verloren gegangen ist. Zu Aberglauben kommt es nur dann allzu leicht, wenn der Mensch das System dahinter nicht mehr entschlüsseln kann.

2. Magische Mittel

Magische Mittel sind im Candomblé die *Mythen*, die zur Aufrechterhaltung von urzeitlichen Geschehnissen dienen. Sie werden zu einem Kultus und setzen mittels Ritus und mündlicher Tradition einen Denkvorgang in Bewegung, welcher der gesamten Menschheit gemeinsam ist. Die symbolischen Muster sind heute noch gleich und existieren überall und zu allen Zeiten. Sie haben ihre Wichtigkeit für die Menschheit nicht eingebüßt. GOETHE drückt es so aus: «Die Symbolik verwandelt die Erscheinung in Idee, die Idee in ein Bild und so, daß die Idee im Bild immer unendlich wirksam und unerreicht bleibt und, selbst in allen Sprachen ausgesprochen, doch unaussprechlich bliebe.»⁴

Die unmittelbare Beziehung der Magie zur Religion ist durch ihren Ursprung aus dem Einen gegeben. Magie stellt die Verbindung des Menschen zu übernatürlichen Kräften her und hält die unmittelbare Beziehung aufrecht. Magie ist daher ein wesentlicher Bestandteil im Candomblé. Sie ist in den religiösen Kontext eingebettet.⁵

3. Olorun der Eine

Es würde den Rahmen meiner Ausführungen sprengen, auf die Frage, die immer wieder gestellt wird, einzugehen, ob es sich bei Candomblé um einen Monotheismus oder Polytheismus handelt. Fest steht jedoch, daß als oberstes Wesen des Universums, des Kosmos, *Olorun*, der Schöpfergeist, herrscht. Sein Name wird selten genannt und er tritt selbst nie in Erscheinung. Es wird also leicht übersehen, daß hinter dem afrobrasilianischen Pantheon der *Orixá* der Eine steht, in dem al-

4 Nach A. VETTER: Die Erlebnisbedeutung der Phantasie. - Stuttgart: Klett 1950, S. 33

5 H. BIEZAIS: Von der Wesensidentität der Religion und Magie. Abo, 1978

les seinen Anfang und sein Ende hat. Es herrscht, für unsere Kultur übersetzt, Ehrfurcht.

4. Die Orixá

Die *Orixá* sind die Mittlerwesen. Sie werden auch als Heilige bezeichnet. Sie vermitteln zwischen den Menschen und Olorun. Sie sind die göttlichen «Hervorbringer», die symbolischen Ausgangspunkte. Sie vermitteln die Vibrationen der Kräfte, denen das Kontinuum des Universums zugrunde gelegt wird. Sie sind es, die es durchsetzen und aufrechterhalten. Die *Orixá* repräsentieren Naturkräfte und sind somit Teile der Realität. Sie bestehen aus bestimmten dynamischen inneren Faktoren, die aus der Natur in all ihren Erscheinungsformen kommen und die Schwingungen der Elementarkräfte der Natur verkörpern: Strahlen, Winde, Blitz und Donner, Wasser und andere Naturphänomene wie der Regenbogen, jedoch auch wirtschaftliche Grundaktivitäten wie Jagd, Ackerbau oder aber Mineralien wie Eisen oder aber Krieg und Epidemien, die für das Überleben oder Ausrottung wichtig sind.

Die *Orixá* sind aber auch die Vorväter der verschiedenen Clans, wobei sie viele unterschiedliche Namen tragen. Viele sind frühere Könige oder vergöttlichte Helden, die aus mythologischen Erzählungen überliefert sind. Die *Orixá* bilden somit ein KräfteNetz, das im Menschen drinnen ist und ihn umgibt. Die Kräfte können antreiben, aber auch hindern. Der Mensch kann daher durch Nutzung des Kräftefeldes sich die Kräfte zu eigen machen, indem er sie zuläßt, und durch diese Kräfte handeln. Dann ist er als Teil dieses Systems nicht dem Zufall oder dem Schicksal überlassen, sondern hält durch diese Kräfte das Weltgeschehen in seinen Händen.

Die unmittelbare Verbindung zwischen den *Orixá* und den Menschen entsteht dadurch, daß die *Orixá* ihre Töchter und Söhne als «Pferde»⁶ benützen, diese also im «Stadium des Heiligen» «ihren» *Orixá* verkörpern. Dieses «estado do santo» ist die geheimnisvolle Vereinigung des Gläubigen mit seinem ihm entsprechenden *Orixá*, der ihm seine Kraft verleiht. Dabei verliert das «Kind des *Orixá*», das sich

6 A. RAMOS: O Negro Brasileiro. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileiro, S. 170

jahrelang der Initiation unterzogen hat, seine eigene Persönlichkeit, um seinen Orixá zu empfangen. Durch Trommeln werden die Leitmotive für die Orixá in beharrlichem Rhythmus angestimmt. Vor der versammelten Gemeinde und den Initiierten werden die Orixá im Terreiro angerufen. Der Orixá manifestiert sein Erscheinen, wenn eine gläubig Initiierte mit den ihrem Orixá eigenen Bewegungen und Gesten zu tanzen beginnt (Abb. 1). Diese Besitzergreifung durch die Orixá oder man könnte mit BASTIDE sagen, die *Ekstase*, wird durch mythische Modelle geregelt, die dadurch in *Be-geist-erung* wieder durchlebt werden.



Abb. 1: Iansã beim Tanz, Herrin der Winde und Stürme

Das Kennzeichen des Mythos ist das Bedeutende, aber Unglaubliche, da alles Ursprüngliche geheimnisvoll ist. Der Mythos packt den Menschen als Ganzes mit numinöser Kraft. Prof. Josef REVERS, mein verehrter Lehrer, drückte es folgendermaßen aus: «Die Mythen, die sprachliche Konservierung der religiösen Ursprungserlebnisse der göttlichen Abkunft der Ahnen, des Kultes, der Kultgeräte, der Gesel-

lungs- und Heiratsordnung und auch der technischen Errungenschaften gewährleisten die Erinnerung und geschichtliche Kontinuität über die Generationen hin. In den Mythen sind die numinosen Erfahrungen oft bis zur Ununterscheidbarkeit verschmolzen mit recht menschlichem Zweckdenken. Werden die Menschen im Erlebnis numinoser Nähe so erschüttert, daß sie darin fast zu einem Nichts werden, so erweckt sie diese Erschütterung doch zur kultischen Aktivität und ermächtigt sie zum Bewußtsein der eigenen göttlichen Abkunft.»⁷

5. Kultische Besessenheit

Die *Possession* (Besessenheit) durch die Orixá bringt die Initiierten in ein Stadium des Enthusiasmus – ein Ausdruck, den man schon bei PLATON findet und der Gotterfülltheit, Verzückung bedeutet – wobei sich ihre Seele über sich selbst hinaus zu allgemeineren höheren Werten besonders religiöser, ethischer und ästhetischer Art erhebt. Es handelt sich um ein «Sich-Öffnen» und Unterwerfen einer vom inneren Wesen akzeptierten Macht, ein sich Ausliefern, ein Vertrauen, ein «jetzt und hier Hingeben», ohne Zukunfts- und Vergangenheitsgedanken. Nachher wird sich die Initiierte an nichts erinnern können, was während dieser Periode des «estado do santo» geschehen ist, wird jedoch bei der nächsten *Possession* ihres Orixá wieder daran anknüpfen können.

6. Emi und Ori

Die *kultische Besessenheit* setzt sich deutlich von der *Hypnose* ab. Den Unterschied konnte RODRIGUES, der als erster die Besitzergreifung durch die Orixá untersuchte, schon 1896 charakterisieren.⁸

Deutet dies darauf hin, daß wir im Menschen einen Bewußtseinskern besitzen, der nicht materieller Natur ist? Nach Auffassung des Candomblé besteht der Mensch aus einem Körper, in dem ein «*Emi*» und ein «*Ori*» existiert. Das «*Emi*» ist die Lebensessenz, der Lebens-

⁷ W. J. REVERS: Über das Staunen. In: *Wirklichkeit der Mitte* (hrsg. TENZLER). - Freiburg: Alber 1968, S. 95

⁸ N. RODRIGUES: ebenda, S. 117ff.

hauch, die «Protomaterie des Universums».⁹ Es formt sich im Mutterleib, wobei es auch als Reinkarnation der Vorfahren angesehen wird, die sich individuell im Ausbreitungssystem der Materie manifestiert. Man kann es auch nicht verändern. Es ist *geistiger* Natur. Das «Ori» hingegen beinhaltet das Bewußtsein, die Seele. Seine Funktion besteht darin, das Leben zu regulieren. Es wird im übernatürlichen Raum, dem «Orun» (vergleiche den Namen mit dem Schöpfergott Olorun) modelliert. Es kommt mit der Geburt und verschwindet mit dem Tod. Es ist organischer Natur. Es wird durch die Naturkräfte symbolisiert und durch die Orixágruppe personifiziert.

Im Laufe des Lebens eines Menschen kann das «Ori» schwach bleiben oder einer Stütze bedürfen. Dies kann im Candomblé mit Hilfe zeremonieller Opferhandlungen im Terreiro bewerkstelligt werden. Der Mensch kann daraus wieder gestärkt hervorgehen. Wenn das «Emi» jedoch geraubt wird, wird das «Ori» krank und damit der Mensch als ganzer.

7. Schlußbemerkung

Soweit es im Rahmen dieses Artikels möglich erschien, versuchte ich die Verzahnung von *Natürlichem* und *Übernatürlichem* im Candomblé deutlich zu machen. «Aiyé», die Welt, und «Orun», das Jenseits, das abstrakte Konzept eines unendlichen Raumes, weit und entfernt, sind die zwei Seiten eines Ganzen, die ineinandergreifen, wobei das Ganze immer in Bewegung bleibt. Die Gegensätze gelangen zur Aufhebung, indem sie zu Bestandteilen voneinander werden. Dadurch gibt es keine Trennung zwischen dem Irdischen und Überirdischen. Die Dualitäten antworten sich in dem Sinne, wie Leben und Tod ohne einander nicht möglich sind.

Die religiöse Erfahrung im Candomblé beinhaltet die Ehrfurcht vor dem Weltganzen, weil der Mensch sich als Teil des Ganzen erlebt, als Kind der allgemeinen Mutter, nicht getrennt von seiner «Umwelt», sich die Welt also nicht nur zum eigenen Nutzen macht, sondern darauf achtet, «Mutter Welt» nicht zu verletzen. Dabei kommt der Mensch zu einem Gott im Weltkleid, einem Weltgott als äußerstem Widerpart der philosophischen Gedankengänge.

Diese Weltfrömmigkeit strengsten Stils kommt nicht vom Verstand, vom rechnenden Denken, sondern vom besinnlichen Nachdenken, ein Denken also, das M. HEIDEGGER als «dem Fernen in die Nähe kommen» bezeichnet hat.¹⁰

Prof. Mag. Dr. Elisabeth A. Kasper, Henry Dunantstr. 44, A-5020 Salzburg

9 J. E. dos SANTOS: Os Nagô e a morte. - Petrópolis: Vozes 1977, 2. ed., S. 59
10 M. HEIDEGGER: Gelassenheit. - Pfullingen: Neske 1977, 5. Aufl.