



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Kirche des himmlischen Christentums im Kontext der westafrikanischen kulturellen Matrix“

Elemente traditioneller westafrikanischer Religionen in ihrem Weltbild und in ihrer
religiösen Praxis

Verfasserin

Herta Konecky

angestrebter akademischer Grad

Magistra

Wien, 2013

Studienkennzahl lt.
Studienblatt:

a 057 011

Studienrichtung lt.
Studienblatt:

Individuelles Diplomstudium Religionswissenschaft

Betreuerin / Betreuer:

ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Hans Gerald Hödl

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	4
Einleitung.....	5
1. Kapitel:.....	7
Die Geschichte der Yoruba und Fon	7
1.1. Die Geschichte der Yoruba	7
1.2. Die Geschichte des Fon-Königreichs Dahomey vor der Kolonialisierung	10
1.3. Dahomey in der Kolonialzeit	12
1.4. Dahomey/Benin als unabhängiger Staat.....	13
2. Kapitel.....	14
Traditionelle westafrikanische Religionen.....	14
2.1. Grundsätzliches zum westafrikanischen Vodun und zur Religion der Yoruba	15
2.2. Die Kosmologie im Vodun und in der Religion der Yoruba	16
2.2.1. Die Kosmologie des Vodun	16
2.2.2. Die Kosmologie der Yoruba-Religion.....	16
2.2.3. Die Bewohner des Kosmos	17
2.3. Die Schöpfungsmythen	19
2.3.1. Der Schöpfungsmythos im Vodun	19
2.3.2. Schöpfungsmythen der Yoruba	20
2.4. Das Konzept von Ashe.....	22
2.5. Der Glaube an einen höchsten Gott.....	23
2.5.1. Westafrikanische Religionen und Monotheismus	24
2.5.2. Das Verhältnis der Vodun/Orisha zum Hochgott	26
2.6. Die Orisha/Vodun.....	27
2.6.1. Populäre Orisha/Vodun	28
2.7. Die kultische Verehrung der transzendenten Wesen	41
2.7.1. Die Verehrung der Orisha.....	41
2.7.2. Die Verehrung der Vodun.....	43
2.7.3. Die Verehrung Olodumares.....	43
2.7.4. Der Glaube an die Ahnen und ihre Verehrung	44
2.8. Heilung und Schutz vor bösen Mächten.....	46
2.9. Das Menschenbild der westafrikanischen Religionen	48
2.9.1. Die Verwandtschaftsstrukturen in den westafrikanischen Gesellschaften	48
2.9.2. Gender	49
2.10. Der Zusammenhang von Religion und Politik	49
2.10.1. Die Rolle der Religion in Politik und Gesellschaft der Yoruba	49
2.10.2. Religion im Dienst der Politik im Königreich Dahomey	50
3. Kapitel.....	53
Die christliche Mission in Westafrika	53
3.1. Die frühe katholische Mission	53
3.2. Sklavenhandel und Mission	55
3.3. Die Mission im 19. Jahrhundert.....	57
3.3.1. Erweckungsbewegungen und Missionsgesellschaften.....	57
3.3.2. Abolitionismus und Christianisierung.....	58
3.3.3. Christentum, Zivilisation und Kommerz	62
3.3.4. Rassismus, Imperialismus und der Mythos vom schwarzen Kontinent	64
3.3.5. Mission und Kolonialherrschaft.....	65
4. Kapitel:.....	69
Die religionsgeschichtliche Einordnung der Kirche des Himmlischen Christentums.	69

4.1. Soziale Hintergründe für die Entstehung eigenständiger afrikanischer Kirchen, insbesondere der Aladura-Kirchen.....	69
4.1.1. Afrikanische Werte und afrikanisches Lebensgefühl	69
4.1.2. Gender und traditionelle Familienstrukturen	71
4.1.3. Exkurs: veränderte Bewusstseinszustände	72
4.1.4. Die Entstehung eines afrikanisch geprägten Christentums	75
4.1.5. Der Zusammenhang zwischen Abkehr von den Missionskirchen, Besinnung auf traditionelle afrikanische Werte, Nationalismus und Antikolonialismus,.....	76
4.2. Die Stellung der Kirche des himmlischen Christentums innerhalb der unabhängigen afrikanischen Kirchen	78
4.2.1. Gemeinsamkeiten der unabhängigen afrikanischen Kirchen.....	78
4.2.2. Die Aladura-Kirchen	79
5. Kapitel.....	87
Entstehung, Wachstum, Institutionalisierung, globale Verbreitung und damit verbundene strukturelle Anpassungen der Kirche des himmlischen Christentums ..	87
5.1. Die Biographie des Gründers und die Entstehungsgeschichte seiner Kirche	87
5.1.1. Von der Kindheit bis zur Berufung	87
5.1.2. Das Berufungserlebnis.	89
5.1.3. Die Entstehung der Kirche des himmlischen Christentums	90
5.2. Legitimation Oschoffas durch Wunder und Visionen	91
5.3. Oschoffas persönliches Charisma	93
5.4. Wachstum und Institutionalisierung der Kirche	94
5.5. Globale Verbreitung	95
5.6. Die Organisation der Kirche	95
5.7. Die Zeit nach Oschoffa.....	97
5.7.1. Der Tod des Gründers und die Regelung seiner Nachfolge	97
5.7.2. Ungeklärte Nachfolge	97
5.7.3. Alexander Bada	98
5.7.4. Weitere Expansion der Kirche und Fortdauer der Schismen.....	99
5.8. Die Lehre der Kirche des himmlischen Christentums	101
5.8.1. Die Selbstdarstellung der Kirche	102
5.8.2. Afrikanische Elemente im Weltbild der Himmlischen Christen	102
6. Kapitel:.....	106
Das religiöse Leben in den Kirchengemeinden	106
6.1. Die Kirche und andere heilige Plätze	106
6.1.1. Die Kirche.....	106
6.1.2. Der Gebetsgarten	108
6.1.3. Der Stein des Heiligen Michael	109
6.1.4. Die Celestial City in Imeko.....	109
6.2. Gottesdienste.....	110
6.2.1. Sonntag (the Lord's day)	112
6.2.2. Mittwoch (Mercy day)	112
6.2.3 Freitag (Power day)	112
6.2.4. Der erste Donnerstag jeden Monats (Victory day).....	114
6.3. Übergangsriten und Sakramente	115
6.3.1. Die Namensgebung (Child Christening, la sortie d'enfant)	115
6.3.2. Die Taufe.....	117
6.3.3. Die Salbungen – der Aufstieg in der Hierarchie der Kirche	118
Die Hierarchie der kirchlichen Ämter	119
6.3.4. Die Hochzeit	122

6.3.5. Das Begräbnis und die Gedenkgottesdienste	123
6.3.6. Die Grundsteinlegung von Kirchen und Privathäusern	125
6.3.7. Die Einweihung einer neuen Kirche/eines neuen Hauses	125
6.4. Feste im Lauf des Kirchenjahres	125
6.4.1. Ostern	125
6.4.2. Pfingsten	126
6.4.3. Erntedank	127
6.4.4. Der Tag der Heiligen Maria	127
6.4.5. Allerheiligen	127
6.4.6. Weihnachten	127
6.4.7. Jahresende	128
6.5. Spiritualität und Fürsorge	128
6.5.1. Trance, Divination und Heilung	128
6.5.2. Gebete	131
6.5.3. Mitarbeit in der Pfarrgemeinde	132
6.6. Verhaltenskodex und Genderpraxis	132
6.6.1. Die Pflichten der Gläubigen	132
6.6.2. Die Rolle der Frauen: Gleich- oder Ungleichbehandlung	133
6.6.3. Fraueninitiativen	135
6.7. Die Präsentation der Kirche im Internet	136
7. Kapitel:	141
Der Sonntagsgottesdienst in der Kirche des Himmlischen Christentums	141
7.1. Vorbereitung	142
7.2. Der Ablauf des Sonntagsgottesdienstes	142
7.2.1. Einzug und Gebetsteil	143
7.2.2. Lesungen und Predigt	145
7.2.3. Sammlungen und Danksagung	145
7.3. Übernahmen von anderen Religionsgemeinschaften	147
7.3.1. Afrikanische Elemente im Gottesdienst der CCC	147
7.3.2. Übernahmen aus der katholischen Liturgie	148
7.3.4. Einflüsse des Islam	149
7.4. Besonderheiten des Gottesdienstes der CCC	150
Zusammenfassung	152
Abschließende Betrachtungen	157
Anhang:	159
Bilderverzeichnis	169
Literaturverzeichnis	171
Abstract	179
Lebenslauf	181

Vorwort

Seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erleben wir Migrationsbewegungen innerhalb Europas und eine vermehrte Zuwanderung von Menschen afrikanischer und asiatischer Herkunft. Diese Menschen müssen oft aus politischen oder ökonomischen Gründen ihre Heimat verlassen und suchen hier bessere Lebensbedingungen für sich und ihre Kinder. Sie bringen auch ihre Kulturen und Religionen mit ins Land und gründen bei uns religiöse und kulturelle Institutionen.

Eine dieser religiösen Einrichtungen ist die Himmlische Kirche Christi (Celestial Church of Christ), die aus Westafrika stammt und in Wien seit 30 Jahren vertreten ist. Inzwischen gibt es in Wien zwei Pfarren und in Salzburg eine Pfarre, die über einen Kirchenraum verfügen, in dem sie ihre Gottesdienste feiern. Freundlicherweise hat mich mein Betreuer, Herr Univ.-Prof. Dr. Hödl, zu einigen Sonntagsgottesdiensten dieser afrikanischen Kirche mitgenommen. Im Rahmen der Exkursion nach Togo und Benin im September 2009 unter seiner Leitung besuchte eine Studentengruppe aus Wien, der ich angehörte, eine Pfarre dieser Kirche in Lomé. Dort hatten wir Gelegenheit, an den Sonntagsgottesdiensten teilzunehmen, in deren Rahmen wir auch filmen und fotografieren durften. Die Begeisterung der Himmlischen Christen, mit der sie ihre Gottesdienste feiern, beeindruckte uns sehr. Auf dem Programm der Exkursion standen auch Begegnungen mit Vertretern der traditionellen westafrikanischen Religion. Von der Vitalität der Vodun-Religion konnten wir uns bei mehreren Gelegenheiten überzeugen: Wir besuchten einige traditionelle Priester / Heiler, eine Priesterin, den Fetischmarkt in Lomé, das Neujahrsfest der Gè, den Pythontempel und die „Straße ohne Wiederkehr“ in Ouidah und eine Sakpata-Zeremonie.

Auf Anregung von Prof. Hödl wählte ich für meine Diplomarbeit eine Beschreibung der Himmlischen Kirche Christi, in der ich auch der Frage nachgehe, ob es im Weltbild und in den Ritualen dieser Kirche afrikanische Elemente gibt.

Herrn Prof. Hödl möchte ich meinen Dank für seine Unterstützung, seine Anregungen und die Literatur, die er mir zur Verfügung stellte, ausdrücken. Danken möchte ich auch meinem Gatten, Erich Konecky, der an der Exkursion als Fotograf teilnahm und mir mit seinen Bildern die Illustration meiner Arbeit ermöglichte.

Noch eine Bemerkung zur Schreibung von Wörtern aus afrikanischen Sprachen: Da ich keine der in Togo und Benin gesprochenen Sprachen beherrsche, verwende ich eine vereinfachte Schreibweise ohne die diakritischen Zeichen, die die Tonhöhen bezeichnen. Anstelle von ş verwende ich sh. Alle Nomen schreibe ich mit großem Anfangsbuchstaben.

Einleitung

Die Kirche des Himmlischen Christentums, auf Englisch Celestial Church of Christ (CCC), wurde 1947 in Dahomey, jetzt Benin, gegründet. Ihr Gründer, Samuel Oschoffa, stammte aus dem Volk der Yoruba, dessen Siedlungsgebiet heute zum größten Teil in Nigeria und zu einem kleineren Teil in Benin und Togo liegt. Die Aladura-Kirchen, zu denen auch die von ihm gegründete Kirche gehört, wurden alle von Yoruba gegründet, daher bilden Geschichte, Kultur und traditionelle Religion dieses Volks die Grundlage für die afrikanische Identität ihrer Gründer und ihrer ersten Anhänger. In Benin sind die Ewe die größte Volksgruppe, deshalb werde ich die Geschichte dieser beiden Völker und ihre traditionellen Religionen, die Orisha-Verehrung der Yoruba und den westafrikanischen Vodun, an den Beginn meiner Arbeit stellen. Daran schließt sich die Geschichte der Christianisierung und die Reaktion der Afrikaner auf den neuen Glauben. Die mit dem Christentum vermittelte Bildung führte zur Emanzipation der afrikanischen Völker und damit zur Ablehnung der Fremdbestimmung. Folgen davon waren der Antikolonialismus und die Gründung unabhängiger afrikanischer Kirchen, zu denen auch die Aladura-Kirchen zählen.

Nach der Schilderung der Vorgeschichte folgt die Beschreibung des himmlischen Christentums – seine Entstehung, seine Verbreitung und seine Lehre. Samuel Oschoffa lebte in Porto Novo, einer Hafenstadt im heutigen Benin, damals noch Dahomey. In Porto Novo leben wie zu Oschoffas Zeiten verschiedene Volksgruppen, die größten sind die Fon und Yoruba. Auch die religiöse Landschaft war und ist noch immer sehr vielfältig. Neben verschiedenen christlichen Kirchen, sind auch der Islam und die traditionellen Religionen vertreten. In Oschoffas Familie lebten Christen und Muslime zusammen. Sie alle prägten das kulturelle Erbe der Stadt und ihrer Bewohner. Daher sind auch in der Kirche des himmlischen Christentums Einflüsse aus den verschiedenen Traditionen, die in der Stadt und ihrer Umgebung gepflegt wurden, zu finden.

Auch auf das Leben der Gläubigen in den Gemeinden, auf die Organisation der Kirche und ihre Liturgie werde ich eingehen. Mein besonderes Interesse gilt der großen Attraktivität dieser Kirche für afrikanische Christen. Schon bald nach ihrem Entstehen verbreitete sie sich rasch in ganz Westafrika und bald entstanden zahlreiche Diasporagemeinden in Europa und Nordamerika. Von Vertretern anderer christlicher Denominationen wird sie als traditionelle Religion mit christlichem Anstrich gesehen, ihre Mitglieder aber sehen sich als entschiedene Gegner der traditionellen Religion und als bessere Christen als die Mitglieder anderer christlicher Kirchen.

Im Rahmen einer Exkursion der Universität Wien unter der Leitung von Herrn Univ.-Prof. Hödl nach Togo und Benin besuchte ich gemeinsam mit einer Studentengruppe Heiligtümer des Vodun, Priester, Heiler, eine Priesterin und Feste der traditionellen Religion. Wir

besuchten auch zweimal den Sonntagsgottesdienst der Kirche des himmlischen Christentums in Lomé, die dort Église du Christianisme Celeste (ECC) genannt wird. Einige der Bilder, die bei diesen Begegnungen mit dem Vodun und bei den Gottesdiensten der ECC entstanden sind, verwende ich zur Illustration des Textes.

Folgende Forschungsfragen möchte ich im Laufe meiner Arbeit beantworten:

- In welchem geschichtlichen und kulturellen Kontext entstand die Kirche?
- Welches traditionelle Weltbild herrschte im Ursprungsland der Kirche?
- Welche Beziehungen bestanden zwischen Europa und Westafrika?
- Wie kam das Christentum in diesen Teil Afrikas?
- Warum entstanden neben den Missionskirchen eigenständige afrikanische Kirchen?
- Worauf beruht der große Erfolg der unabhängigen afrikanischen Kirchen?
- Welche Elemente der traditionellen afrikanischen Religionen lassen sich im Weltbild und in den Ritualen dieser Kirche finden? Welche werden abgelehnt?
- Wie weit wurde das Christentum afrikanisiert, um den Erwartungen der Gläubigen zu entsprechen und ihre Bedürfnisse zu erfüllen?

1. Kapitel:

Die Geschichte der Yoruba und Fon

Zwischen diesen beiden Nachbarvölkern bestanden immer rege Beziehungen in Form von Handel, Heiratsallianzen und kulturellem Austausch, es kam aber auch immer wieder zu kriegerischen Auseinandersetzungen.

Zur Zeit der Kolonisierung Afrikas durch die Europäer wurde das Siedlungsgebiet der Yoruba geteilt. Ein kleinerer Teil kam zur französischen Kolonie Dahomey, der größere Teil zur britischen Kolonie Lagos, später Nigeria. Der Verlauf der Grenze wurde von den ehemaligen Kolonialmächten Frankreich und Großbritannien 1906 festgelegt und blieb bis heute unverändert. Den Bewohnern der Grenzregion war es erlaubt, Landwirtschaft und Handel über die Grenze hinweg zu betreiben, wie aus folgendem Zitat hervorgeht: „We regard the boundary as separating the English and French not the Yoruba“, said one local chief during an interview“ (Prescott, 1971: 103).¹

Da die Kolonialmächte die Grenzen ihrer Kolonien ohne Rücksicht auf die Siedlungsgebiete der indigenen Völker zogen, schufen sie Staaten, in denen unterschiedliche Volksgruppen leben und die verschiedene Sprachen sprechen. Ein Beispiel für einen solchen Staat ist die Republik Benin. Die Bevölkerung von Benin setzt sich aus rund 60 verschiedenen Volksgruppen zusammen, von denen die größten die Fon mit 39,2%, die Adja mit 15,2% und die Yoruba mit 12,3% sind (Zensus 2002).²

Das Reich der Fon, der Mehrheitsbevölkerung von Benin, war im 19. Jh. eines der mächtigsten in Westafrika und der größte Konkurrent des Yoruba-Königreichs von Oyo. Trotz der politischen Gegensätze fand ein kultureller Austausch zwischen den beiden Staaten statt, z. B. übernahmen die Fon religiöse Konzepte der Yoruba und integrierten sie in ihre eigene Religion.

1.1. Die Geschichte der Yoruba³

Der größte Teil der Yoruba lebt heute in Nigeria, doch spielten sie in der Geschichte von Benin eine wichtige Rolle, als das Königreich von Oyo, das größte der Yoruba-Königreiche, die Vorherrschaft über Dahomey und die Atlantikküste im östlichen Teil des Golfs von Guinea innehatte. Das Volk der Yoruba besteht aus mehreren Untergruppen, die in unabhängigen Königreichen lebten. Ihre Sprache gehört zur Kwa-Gruppe innerhalb der Niger-Kongo Sprachfamilie.⁴ Der Name Yoruba wird erst seit der Zeit der Missionierung als

¹Zitiert aus: Alec C. McEwen, in: The Establishment of the Nigeria/Benin Boundary, 1889-1989.

² <http://www.transafrika.org/pages/laenderinfo-afrika/benin/eckdaten.php> . (2010-04-22)

³ Der Anfang dieses Abschnitts orientiert sich an Davidson (1998), 109-117, der Schluss an Smith.

⁴ Smith (1976), 10.

Bezeichnung für das gesamte Volk verwendet. Trotz einiger Unterschiede zwischen den Untergruppen in Sprache und Kultur, führen sich alle auf einen gemeinsamen Ursprung zurück. Nach dem Gründungsmythos ihrer heiligen Stadt Ife, heute in Nigeria, wurde die Menschheit an diesem Ort erschaffen. Nach einem anderen Mythos führen die Yoruba ihre Abstammung auf eine Gruppe von Einwanderern zurück, die aus dem Osten Afrikas unter der Führung ihres Königs Oduduwa kamen und sich in Ife niederließen. In dieser Stadt vermischten sie sich mit der dort ansässigen Bevölkerung, die möglicherweise mit den Nachkommen der Nok-Kultur verwandt war. Die Söhne und Töchter Oduduwas wurden die Könige und Königinnen der danach gegründeten Stadtstaaten der Yoruba. Sprachforscher fanden heraus, dass diese Wanderung um das Jahr 700 n. Chr. stattgefunden hat und dass die Ahnen der Yoruba aus dem westlichen Sudan gekommen sind.

Anders als ihre Nachbarvölker, die in Dörfern in den Wäldern lebten, gründeten die Yoruba Städte. Das gesamte Land der Yoruba war eine Ansammlung von selbständigen Königreichen, deren Könige (Obas) ihre Herkunft auf Oduduwa, den ersten König von Ife, zurückführten. Da sich die Könige als Verwandte ansahen, wurde diese Form der Regierung Ebi-System genannt, nach dem Yoruba-Wort für Familie, Ebi.⁵ Der Oni (König) von Ife war der ranghöchste König, da sich die Rangordnung nach dem Alter der Königreiche richtete. Alle Könige, die ihre Abstammung auf Oduduwa zurückführen, haben auch heute noch das Recht, Kronen mit Perlenschnüren, die das Gesicht verdecken, zu tragen. Um 1300 befand sich Ife auf dem Höhepunkt seiner Macht. Das fand auch in künstlerischer Hinsicht seinen Ausdruck, besonders in den bewundernswerten Skulpturen aus Holz, Messing, Ton und Elfenbein. Die Tonfiguren weisen Ähnlichkeiten mit denen der Nok-Kultur auf, während die Technik des Messinggusses, die Technik des verlorenen Wachses, auch bei den Künstlern der Nilkulturen in Gebrauch war.

Mit dem Anwachsen der Bevölkerung begannen sich die verschiedenen Yoruba-Reiche zu differenzieren und auch die Götter und ihre Verehrung nahmen unterschiedliche Formen an. Unser besonderes Interesse kommt dabei dem Königreich Oyo zu, da es im heutigen Grenzgebiet von Benin und Nigeria über Jahrhunderte eine wichtige Rolle spielte. Das nördlich des Waldgürtels gelegene Reich war durch Fernhandel und den Verkauf eigener handwerklicher Erzeugnisse zu Wohlstand gekommen. Da es mehrere Male von seinen Nachbarvölkern, die über eine Kavallerie verfügten, erobert worden war, beschloss der Alafin (König) von Oyo, Ormpoto, um 1600 ebenfalls eine Kavallerie aufzustellen. Im 17. Jh. gelang es dann Oyo dank seiner militärischen Überlegenheit ein großes Reich zu bilden, das die meisten Länder zwischen den Flüssen Volta im Westen und Niger im Osten beherrschte. Im 18. Jh. wurde nach einigen erfolgreichen Feldzügen auch Dahomey tributpflichtig

⁵ Smith (1976), 126.

gemacht. Nach der erfolgreichen Expansion des Reiches wandte sich Alafin Abiodun (1770-1789) mehr dem Sklavenhandel mit den Europäern zu und vernachlässigte sein Heer.

Nach Robert Smith⁶ war ein Grund für den Niedergang des Heeres, dass die Nupe, die im Norden von Oyo lebten, sich für unabhängig erklärten. Da die Pferde aus dem Norden kamen und ihre Zucht im Süden kaum möglich war, konnte die Kavallerie nicht mehr mit genügend Pferden versorgt werden. Doch der Alafin benötigte die Kavallerie um wirksam Kontrolle über sein Reich auszuüben. In Oyo kam es zu Auseinandersetzungen zwischen ihm und dem Bashorun, dem Chef des Oyo Mesi, einem Rat, der von den Oberhäuptern der Großfamilien gebildet wurde. Dieser hatte sogar das Recht, den König zu wählen, aber auch ihn abzusetzen und ihm den Selbstmord anzuordnen. Diese innenpolitisch instabile Situation nützten die untergeordneten Königreiche zur Rebellion gegen Oyo. Auch die Borgu, Nupe und Egba führten erfolgreich Krieg gegen Oyo. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts fand der Fulani-Prediger Usman dan Fodio unter den Hausa und Yoruba Anhänger für seine Reformbewegung. Sie formten eine Armee, die gewillt war, den Islam bis an das Meer zu verbreiten. Durch die Einnahme von Ilorin schnitten sie Oyo vom Rest des Königreichs ab. Auch den Fon von Dahomey gelang es, sich aus der Tributpflicht gegenüber Oyo zu befreien. Oyo konnte sich nicht mehr gegen die Fulani verteidigen und wurde um ca. 1835 zerstört. Seine Bewohner flohen mit ihrem neuen Alafin Atiba in den Süden, wo ihnen der Wald mehr Schutz bot. Dort gründeten sie eine neue Stadt, das jetzige Oyo.

Im Yorubaland kehrte aber weiterhin kein Frieden ein. Wie Ijayi⁷ berichtet, kam es 1860 zu einem Krieg zwischen Ibadan, das mit Dahomey verbündet war, und Ijaye, das von Abeokuta unterstützt wurde. Der britische Konsul von Lagos versuchte zu vermitteln, da er negative Auswirkungen auf den Handel befürchtete. Doch der Krieg endete erst mit der Zerstörung Ijayes durch Ibadan.

1861 annektierte Großbritannien Lagos und machte es zur ersten Kolonie auf dem Gebiet des heutigen Nigeria. Von dort dehnte es schrittweise seinen Einfluss nach Norden aus. Nach der Berliner Afrika-Konferenz 1884/85 besetzten die Briten das ihnen zugesprochene Gebiet und machten es zur Kolonie Nigeria mit der Hauptstadt Lagos. Das Siedlungsgebiet der Yoruba kam zum Großteil unter britische Verwaltung. Der westliche Teil wurde der französischen Kolonie Dahomey zugeteilt. Der äußerste Westen des Yoruba-Landes kam zur ehemaligen deutschen, dann französischen Kolonie Togo. 1960 wurden die Kolonien in die Unabhängigkeit entlassen.

⁶ Smith (1976), 158-161, 174-177.

⁷ Ajayi (1967), 63-75.

1.2. Die Geschichte des Fon-Königreichs Dahomey vor der Kolonialisierung⁸

Die Fon gehören, wie die Aja und Ewe zu einer Sprachgruppe, die nach ihrer gemeinsamen Bezeichnung für Sprache Gbe genannt werden. Sie bewohnen das Dahomey Gap, das waldfreie Land, das von der Guineaküste zirka 130 km landeinwärts reicht. Im Westen grenzt daran das Gebiet der Akan sprechenden Völker, im Osten das der Yoruba sprechenden.

Für die Geschichte des Fon-Königreichs von Dahomey gibt es vor dem 18. Jh. keine verlässlichen Quellen. Erst mit der Eroberung von Allada 1724 durch Dahomey kam es mit Europäern in Kontakt. Ab dieser Zeit gibt es Berichte europäischer Händler und Reisender über dieses Reich. Über seine frühere Geschichte berichten mündlich tradierte Erzählungen. Über die Herkunft der Herrscherfamilie der Fon erzählt folgender Mythos, der bis zum 20. Jahrhundert geheim gehalten wurde: Die Königs-Lineage ging aus der sexuellen Vereinigung der Prinzessin Aligbonon von Tado (heute in Togo gelegen) mit einem Leoparden hervor. Sie gebar einen leopardenhaften Sohn, Agasu. Beide, Aligbonon und Agasu, gelten als Tohiwo (mythische Gründer) eines Clans, der nach Allada auswanderte und dort zur herrschenden Lineage wurde. Thronstreitigkeiten dreier Königssöhne sollen zur Gründung von zwei weiteren, rivalisierenden Reichen geführt haben: Porto Novo an der Ostküste und Abomey auf einem Plateau im Zentrum des Landes. Von Wissenschaftlern wird aber die Verwandtschaft dieser drei Dynastien angezweifelt. Was der mündlichen Überlieferung nicht widerspricht ist der Glaube, dass die Herrscherdynastie von Dahomey, die Alladahonu-Lineage, von auswärts kam und in Wawe, einem Dorf südlich der späteren Hauptstadt Abomey, mit der Gründung ihres Staates begann.

Über die Herkunft des Namens „Dahomey“ gibt es eine Erzählung, die 1789 von Robert Norris veröffentlicht wurde und heute noch verbreitet wird. Nach dieser Legende soll der zweite König von Abomey nach dem Sieg über einen Rivalen namens Dan seinen Palast auf dem Bauch seines toten Gegners errichtet haben. „Danhome“ soll demnach in Fongbe „Im Bauch von Dan“ bedeuten. Edna Bay widerlegt diese falsche Etymologie und leitet den Namen von Honme, einer Bezeichnung für den Königspalast, ab. Danhonme bedeutet also „der Palast von Dan“.⁹

Davidson berichtet, dass ab der Mitte des 16. Jh. die Bucht von Benin als Sklavenküste bezeichnet wurde, da von hier aus viele Sklaven in die Neue Welt verschifft wurden. Die Städte Whydah (Ouidah) und Ardrah (Allada) waren bedeutende Umschlagplätze für den Sklavenhandel mit den Weißen. Die Sklavenhändler kauften die Sklaven von ihren Nachbarn, doch wenn sie nicht genug Nachschub bekamen, unternahmen sie Kriegszüge ins Inland und verkauften die Gefangenen an die Weißen. Viele Fon wurden so zu Opfern

⁸ Dieser Absatz folgt Bay (1998), 40-41, 48.

⁹ Bay (1998), 50.

des transatlantischen Sklavenhandels. Damit ihr Land nicht weiter entvölkert wurde, musste sich das Fon-Königreich Dahomey zur Wehr setzen.¹⁰ Bay meint, dass Dahomey nicht nur weil es Opfer der Sklavenjäger war daranging, die Staaten zwischen dem Hochland und der Küste zu erobern, sondern auch weil es selbst vom Sklavenhandel profitieren wollte.¹¹

König Agaja konnte 1724 Allada und 1727 auch Whydah (Ouidah) erobern. Dahomey hatte nun Zugang zur Küste und konnte mit den Europäern direkt Handel betreiben.

Ab 1740 hatte Dahomey die gesamte Küste unter seiner Kontrolle. Der Alafin von Oyo sah das Wachstum von Dahomey mit Sorge und schickte viermal seine berüchtigte Kavallerie, die das Heer von Dahomey jedes Mal besiegte (1726-1730). Dahomey blieb daher Oyo tributpflichtig. Erst unter der Regierung von König Gezo (1818-1858) gelang es Dahomey Oyo zu besiegen und die Unabhängigkeit zu erlangen.¹²

Es war das Ziel der Könige von Dahomey ihren Staat kontinuierlich zu erweitern, da es nach mündlicher Überlieferung ihre heilige Pflicht war, Dahomey immer größer zu machen.¹³ Dazu war es notwendig, ihren Staat streng zentralistisch zu organisieren. Der Palast in Abomey war der Sitz der Regierung und das politische und religiöse Zentrum des Königreichs. Bis zum Ende des 19. Jh. wuchs der Königshof auf achttausend Personen an, die in mehreren Residenzen des Reiches lebten. Die meisten waren Frauen, daneben gab es einige Eunuchen. Alle, auch die Männer, die dem Palast angehörten, galten als Frauen des Königs. Der Palast war der Haushalt des Königs und eine Stadt von Frauen, die für den König arbeiteten. Jeder König hatte eine Mitregentin, die Kpojito („Königsmutter“), die er aus den Frauen seines Vorgängers wählte und die gleichzeitig mit ihm inthronisiert wurde. Die Kpojito war aber nicht seine leibliche Mutter, sondern stammte aus dem Volk. Diese aus „Mutter“ und Sohn bestehende Dyade entspricht der Beziehung der mythischen Gründer der Dynastie, Aligbonon und Agasu. Zur Regierung gehörten auch Minister und Gouverneure, die außerhalb des Palastes lebten und nicht aus der Lineage des Königs stammten. Jeder dieser Beamten hatte eine weibliche Entsprechung unter den Frauen des Hofes, die auch in politischen Angelegenheiten Mitspracherecht hatten. Die Aufteilung der Macht zwischen Königshof und Bevölkerung entsprach der Ideologie, dass jedes Ganze aus zwei komplementären Hälften besteht: innen/außen (im Palast/außerhalb des Palastes), königlich/bürgerlich, männlich/weiblich.¹⁴ Diese Ideologie entspricht der Kosmologie der westafrikanischen Religionen, auf die ich weiter unten eingehen werde.

Die wichtigste Einrichtung des Königreichs war ein stehendes Heer, das von den Städten und Dörfern, die dem König oder seinen Beamten unterstanden, mit Soldaten versorgt werden musste. Eine Besonderheit dieses Heeres waren die weiblichen Soldaten, von

¹⁰ Davidson (1998), 199-201.

¹¹ Bay (1998), 57.

¹² Davidson (1998), 201-203.

¹³ Bay (1998), 40.

¹⁴ Ebd., 8-11, 58, 72-75, 105-106.

westlichen Beobachtern oft als „Amazonen“ bezeichnet, die als Leibwache des Königs im Palast dienten, aber auch an den Kriegszügen teilnahmen. Die Entlohnung der Soldaten war von ihrem Erfolg im Krieg abhängig. Der König bezahlte sie nach der Anzahl der Kriegsgefangenen und der abgeschlagenen Köpfe von Feinden, die sie ihm überbrachten. Die Gefangenen wurden für die königlichen Vorfahren geopfert, an weiße Sklavenhändler verkauft oder als Haussklaven in den Haushalten der Dahomi und auf Plantagen eingesetzt. Die Kriege wurden geführt, um genug Nachschub an Sklaven zu beschaffen. Sie waren damit die Grundlage für den wirtschaftlichen Aufschwung und den Wohlstand des Landes. Das Heer von Dahomey, das als unbesiegbar galt, verbreitete bei den Nachbarvölkern Angst und Schrecken. Auch die Weißen bewunderten seine Disziplin und respektierten es, indem sie Konfrontationen mit ihm vermieden.¹⁵

Der Niedergang des Königreichs begann mit dem Verbot des Sklavenhandels durch die Briten. Dahomey musste seine Wirtschaft auf die Produktion von Palmöl umstellen. Dazu kamen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Bestrebungen europäischer Staaten, ihren politischen Einfluss und ihre Kontrolle über Afrika zu vergrößern. Die Berliner Konferenz von 1884/85 stellte die Weichen für die Kolonialisierung Afrikas. Neben der politischen Entscheidung, die Kontrolle über die Völker Afrikas zu übernehmen, änderten sich auch die Ansichten der Europäer über diese Völker. Dahomey, ein Land mit einem Amazonenheer, in dem Menschenopfer dargebracht wurden, galt nun als Musterbeispiel für Grausamkeit und Barbarei. Mit diesem Afrikabild rechtfertigten die Europäer die Unterwerfung der afrikanischen Völker.¹⁶

1.3. *Dahomey in der Kolonialzeit*¹⁷

1890-1894 gingen die Franzosen daran, Dahomey zu erobern und ihrem Kolonialreich einzuverleiben. In diesem Krieg fiel ein Großteil der Amazonen, da sie weniger gut ausgerüstet waren als die französischen Soldaten. 1894 wurde Dahomey französische Kolonie. Der letzte König von Dahomey, Behanzin, wurde ins Exil geschickt. Das Königreich Porto Novo war schon zuvor ein französisches Protektorat gewesen, daher blieb Toffa, sein König, noch bis zu seinem Tod 1908 im Amt. Die Regierung des Landes lag jedoch in den Händen des französischen Gouverneurs. Die Franzosen konnten die Kolonie noch nach Norden erweitern und sie fast siebenzig Jahre lang, bis 1960, halten. Wirtschaftlich spielte Dahomey im französischen Kolonialreich nur eine untergeordnete Rolle, einzig die Palmölproduktion wurde großflächig betrieben. Die einheimische Oberschicht, die sich in den Küstenstädten etabliert hatte, erkannte die Vorteile einer guten Bildung und schickte ihre

¹⁵ Bay (1998), 105f, 129.

¹⁶ Ebd., (1998), 277f.

¹⁷ Dieser und der folgende Absatz folgen folgendem Internetbeitrag:

http://www.cotonou.diplo.de/Vertretung/cotonou/de/03/Bilaterale_Beziehungen/seite_geschichte_dahomey.html (2010-01-11)

Kinder auf französische Schulen. Einige dieser gebildeten jungen Beniner wurden die Vorkämpfer der afrikanischen Emanzipationsbewegung.

1.4. Dahomey/Benin als unabhängiger Staat¹⁸

Nach der Unabhängigkeit von Frankreich 1960 folgte eine Zeit der politischen Unruhe, bis 1972 das Militär unter Mathieu Kerekou die Macht übernahm. Das Land schloss sich dem sozialistischen Lager an und wurde 1975 in „Volksrepublik Benin“ umbenannt. Das ursprüngliche Reich von Benin befindet sich allerdings auf dem Gebiet des heutigen Nigeria. Trotz der Verstaatlichungen blieb ein wirtschaftlicher Aufschwung aus und das Land war weiterhin auf finanzielle Unterstützung westlicher Staaten angewiesen. Es kam zu mehreren Umsturzversuchen, unter anderem 1977 durch eine französische Söldnertruppe unter Bob Denard, doch der Sturz Kerekous gelang erst nach dem Zusammenbruch des Sowjetimperiums.

Anfang 1990 wurde, auch mit dem Einverständnis Kerekous, eine Nationalkonferenz einberufen, die beschloss, eine neue Verfassung auf demokratischer Basis auszuarbeiten und einen Premierminister einzusetzen. Es handelte sich bei dieser Nationalkonferenz um einen Modellfall für einen friedlichen Übergang zur Demokratie, zu dessen Gelingen der damalige Erzbischof von Benin, Monsignore de Souza, einen wesentlichen Beitrag leistete. Bis zur Abhaltung von Wahlen teilten sich Kerekou und der neu ernannte Premierminister, Nicephore Soglo, die Macht. 1991 wurde Soglo mit großer Mehrheit zum Präsidenten gewählt. Die nächsten Wahlen 1996 und 2001 konnte Kerekou wieder für sich entscheiden. Da beide 2006 aus gesetzlichen Gründen nicht mehr zur Wahl antreten durften, wurde der Wirtschaftswissenschaftler Dr. Boni Yayi zum Präsidenten gewählt. In der Wahl 2011 wurde Bono Yayi in seinem Amt bestätigt.

¹⁸ Ebenso, www.cotonou.diplo.de [...].

2. Kapitel

Traditionelle westafrikanische Religionen

Für das Verständnis des afrikanischen Christentums ist es wichtig, die Kultur und die Religionen, die schon lange vor der Ankunft der europäischen Missionare praktiziert wurden, näher zu betrachten. Obwohl es mit der Annahme des Christentums zum Bruch mit den traditionellen Religionen kam, bestehen das afrikanische Lebensgefühl und manche Strategien der Lebensbewältigung weiter. Wie in Europa das jüdisch geprägte Christentum in die antike europäische Kultur integriert wurde, kam es in Afrika zu einer Integration des Christentums in die afrikanische Kultur, aber nicht zu einem Synkretismus mit den traditionellen Religionen.

Die Erhebung der Religionszugehörigkeit in Benin (Zensus 2002)¹⁹ zeigt, dass die Bevölkerung von Benin nicht nur multiethnisch, sondern auch multireligiös zusammengesetzt ist. Zu den traditionellen Religionen bekennen sich 32,8% der Bevölkerung, davon entfallen 17,3% auf Vodun-Anhänger und 15,5% auf Anhänger anderer traditioneller Religionen. Die christlichen Konfessionen kommen auf 42,8%, davon entfallen 27,1% auf die Katholiken, 5% auf die Himmlischen Christen, 3,2% auf die Methodisten, 2,2% auf andere Protestanten und 5,3% auf andere christliche Kirchen. Zum Islam bekennen sich 24,4%.

Bevor ich mit der Beschreibung des afrikanischen Christentums beginne, möchte ich auf die traditionellen Religionen näher eingehen. Neben dem westafrikanischen Vodun, ist besonders die Religion der Yoruba für die Ausprägung der kulturellen westafrikanischen Matrix von Bedeutung, in der die Aladura-Kirchen in Nigeria und Benin entstanden sind.

Die westafrikanischen Völker kannten vor der Ankunft der Europäer keine Schrift, daher gaben ihre religiösen Spezialisten ihr Wissen in Form von Mythen, Preisliedern für die Götter und Orakelsprüchen mündlich weiter. Die ersten schriftlichen Aufzeichnungen über die westafrikanischen Religionen stammen von Missionaren, sowie von europäischen Händlern und Forschern. Aufgrund ihrer christlichen Sozialisation verwendeten sie für die Beschreibung der religiösen Vorstellungen der Afrikaner christliche Konzepte. Doch auch ihre wissenschaftlich gebildeten Nachfolger, westliche Anthropologen oder afrikanische Theologen, glaubten, in den afrikanischen Religionen ähnliche Konzepte wie im Christentum zu erkennen. Für Missionare und Theologen konnte daher das Christentum auf schon Bekanntes, wie den Glauben an einen höchsten Gott, aufbauen. In seinem Artikel „Judaeo-Christian Spectacles“ kritisiert Robin Horton die Herangehensweise dieser Autoren, die von ihrem eigenen christlichen Glauben stark beeinflusst waren.²⁰ In Abkehr von dieser Praxis

¹⁹ <http://www.transafrika.org/pages/laenderinfo-afrika/benin/eckdaten.php> (22. 04. 2010)

²⁰ Horton (1984), 392.

sind in den letzten Jahrzehnten westliche und vor allem afrikanische Wissenschaftler darum bemüht, in ihren Publikationen die Eigenständigkeit und Einzigartigkeit der afrikanischen Religionen darzustellen.

2.1. Grundsätzliches zum westafrikanischen Vodun und zur Religion der Yoruba

Unter Vodun/Voodoo versteht man die Religion und die Kultur der in der Küstenregion zwischen Ghana und Nigeria lebenden Völker und ihrer Diasporagemeinden in Amerika. Als Vodun bezeichnen die Gbe (Fon, Gun, Mina und Ewe) auch ihre Götter, bei den Yoruba werden sie Orisha genannt.

Da es unzählige unabhängige religiöse Institutionen und Kultgruppen mit eigenen Traditionen gibt, lässt sich kein einheitliches Weltbild der westafrikanischen Religionen erstellen. Aus den vielen Beobachtungen und Beschreibungen, die seit der Ankunft der Europäer in diesem Teil Afrikas entstanden sind, geht hervor, dass es viele Gemeinsamkeiten, aber auch zahlreiche Abweichungen in den religiösen Vorstellungen dieser Völker gibt. Da es im Vodun und auch in der Yoruba-Religion immer eine aktive Auseinandersetzung und einen flexiblen Umgang mit Einflüssen von außen gegeben hat, kam es im Laufe der Zeit zu Veränderungen und Anpassungen an neue Situationen. So haben die Fon, die größte Bevölkerungsgruppe von Benin, in der Zeit des Königreiches von Dahomey religiöse Vorstellungen und Götter von Nachbarvölkern, vor allem von den Yoruba, und von Völkern, die sie auf ihren Kriegszügen unterworfen haben, übernommen und in ihr eigenes Weltbild integriert.²¹

Der Vodun und die Religion der Yoruba beschränken sich nicht nur auf die religiösen Aktivitäten und die Kultur dieser Völker, sondern durchdringen alle Lebensbereiche. Sie sind die Denk- und Lebensweise und die Überlebensstrategie dieser Völker. Der große Stellenwert, der der Religion auch im täglichen Leben zukommt, ist auch bei den afrikanischen Christen erhalten geblieben. Robin Horton meint, dass die afrikanischen Religionen in erster Linie der Erklärung der Welt, der Vorhersage und der Kontrolle des täglichen Lebens dienen.²²

Die folgenden Absätze bringen einen Überblick über die Grundelemente dieser Religionen unter Berücksichtigung einiger lokaler Variationen. Erklärungen, wie die Welt entstanden und so geworden ist, wie sie sich uns jetzt darstellt, gehen aus den Schöpfungsmythen, den Gründungsmythen der Stadtstaaten und anderen Überlieferungen, wie Preisgesängen an die Götter (Oriki) oder den Texten, die bei der Ifa-Divination (Verse, Mythen, Fabeln) verwendet werden, hervor. Neben der sichtbaren Welt spielt die unsichtbare Welt der Götter, Ahnen und Geistwesen eine zentrale Rolle. Die Kommunikation mit geistigen Wesen erfolgt durch

²¹ Nach Mercier (1999), 212f.

²² Horton (1971), 101.

rituelle Zuwendung, Besessenheitstrance und verschiedene Divinationssysteme, von denen Ifa das wichtigste ist. Die Beziehungen zur unsichtbaren Welt prägen auch das Menschenbild. Gute Beziehungen zu den Göttern und Ahnen sind die Voraussetzung für ein langes Leben, das durch Wohlstand, Gesundheit und zahlreiche Nachkommen gesegnet ist. In den westafrikanischen Religionen steht zwar die Bewältigung der Probleme des diesseitigen Lebens an zentraler Stelle, doch geben sie auch Antworten auf die Fragen nach Ursprung und Sinn des menschlichen Lebens und dem Weiterleben nach dem Tod.

2.2. Die Kosmologie im Vodun und in der Religion der Yoruba

In beiden Religionen wird der Kosmos durch die beiden Hälften einer Kalebasse symbolisiert, die exakt aufeinander passen.

2.2.1. Die Kosmologie des Vodun

Im Weltbild des Vodun treffen sich die zwei Hälften der Kalbasse am Horizont. Am Schnittpunkt der beiden Hälften liegt auf einer horizontalen Ebene die Oberfläche der Erde. Die Kalebasse, die unseren Kosmos ausmacht, schwimmt in einer größeren, mit Wasser gefüllten Kalebasse. Das Wasser der großen Kalebasse ist die Quelle des Regens, während das Wasser in der unteren Hälfte der kleinen Kalebasse das Meer bildet, auf dem die trockene Erde schwimmt. Die obere Hälfte der kleinen Kalebasse wird als Himmelsgewölbe gesehen, auf dem die Himmelskörper kreisen.²³

2.2.2. Die Kosmologie der Yoruba-Religion

Das Modell der zweigeteilten Kalebasse wird sowohl für die Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Welt, als auch für die Einteilung der sichtbaren Welt in Himmel, Erde und Ozean gebraucht.

Nach Drewal u. a. unterscheiden die Yoruba zwischen zwei unterschiedlichen, doch untrennbaren Teilen des Kosmos: der sichtbaren Welt der Lebenden (*aye*) und der unsichtbaren Welt der Götter, Geister und Vorfahren (*orun*). Symbolisiert werden diese beiden Teile durch eine Kalebasse, deren oberer Teil den Himmel und deren unterer Teil die Erde darstellt.²⁴

Morton-Williams leitet aus den westafrikanischen Schöpfungsmythen eine dreiteilige Struktur des sichtbaren Kosmos ab. Er besteht aus zwei präexistenten Teilen, dem Himmel und dem Urozean, und einem nachträglich geschaffenen, bewohnbaren Land, das, einer Insel gleich, dazwischen liegt. Die Yoruba nennen den Himmel *ile orun*, Haus des Himmels; die Erde, die

²³ Mercier (1999), 220.

²⁴ Drewal u. a. (1989), 70.

auch den Urozean umfasst, der vor der Erschaffung des trockenen Landes die Erde bedeckte, nennen sie *ile* und die mittlere Zone, das bewohnbare Land *ile aiye*, Haus der Welt. Himmel und Erde werden auch als göttliche Wesen gedacht, als Gott des Himmels und Göttin der Erde. Auch sie werden durch die zwei Hälften einer Kalebasse symbolisiert. Bei den südwestlichen Yoruba (nicht aber in Oyo und Ife) werden sie Obatala und Oduduwa, in Dahomey Mawu und Lisa genannt. In Oyo ist Olodumare-Olorun der Besitzer des Himmels und oberster Gott. Die Göttin der Erde wird Onile, Besitzerin der Erde, manchmal auch nur Ile (Erde) genannt. Sie gilt nicht als Geschöpf, denn sie ist präexistent wie der Himmelsgott.²⁵ Das von Morton-Williams vorgestellte Modell steht in Kontrast zu Modellen früherer Autoren, die ein hierarchisches System der Yoruba-Religion entwarfen. Sie stellten den Hochgott Olorun an die Spitze und ordneten ihm alle anderen Götter und Geistwesen unter. Diese Autoren waren vom christlichen Weltbild geprägt, viele von ihnen, wie Samuel Crowther oder Bolayi Idowu, waren Geistliche. Sie konnten sich gegenüber dem Himmelsgott kein komplementäres, gleichgestelltes göttliches Wesen vorstellen, höchstens einen Widersacher.²⁶

McKenzie kritisiert diese beide Kosmologien und auch das Modell von Pierre Verger, der die Orisha als selbständige Gottheiten ohne Hierarchisierung nebeneinander stellt, als nicht adäquat. Seiner Meinung nach lässt sich keine vollständige Kosmologie erstellen, die alle Aspekte der Yoruba-Religion berücksichtigt.²⁷

2.2.3. Die Bewohner des Kosmos

Zu den Bewohnern des Himmels zählen neben dem höchsten Gott die Orisha bzw. Vodun, die niederen Götter, die ihm/ihr unterstehen. Sie gelten als Geschöpfe des obersten Himmelsgottes, manchmal werden sie auch seine Kinder genannt. Die wichtigsten Orisha sind selbst wieder Oberhäupter von niedrigeren Orisha, die meist von lokaler Bedeutung sind. Eine dritte Art von Himmelsbewohnern sind die *ara orun* (Himmelsleute), die geistigen Doppelgänger der Lebenden und die Seelen, die auf ihre Wiedergeburt warten. Auch die Geister, die von Zeit zu Zeit als *Abiku*-Kinder geboren werden, leben im Himmel. Wenn eine Frau in Folge mehrere Kinder zur Welt bringt, die in früher Kindheit sterben, wird angenommen, dass es sich immer um denselben Geist handelt, der sich nur kurz zur Erde begibt und bald wieder zu seinen Gefährten im Himmel zurückkehrt.

Nach der Kosmologie der Yoruba ist das Gegenstück zum Himmel die Erde, das Reich der Erdgöttin. In den Ritualen, des Ogboni-Kultes, wird sie von ihren Anhängern als *Iya* (Mutter) angerufen. Sie empfängt die Seelen der Toten, die zu Erdgeistern werden. Als Aufenthaltsort

²⁵ Morton-Williams (1964), 244-245.

²⁶ Ebd., 250.

²⁷ Nähere Informationen in: McKenzie (1976), 193-199. Zu den Begriffen Götterspaltung und Göttervereinigung siehe Bertholet (1933).

der Verstorbenen wird aber auch der Himmel genannt. Weitere Erdbewohner sind rachsüchtige Geister, die Vergehen gegen die Erde bestrafen. Die Ogboni-Gesellschaft hat im Unterschied zu den Orisha-Kultgruppen und zum Egungun-Kult, bei dem es um die Ahnenverehrung geht, auch juristische und politische Funktionen in der Gesellschaft.

Für das Leben der Menschen, die den dritten kosmischen Bereich, die Erde, bewohnen, sind gute Beziehungen zu den Bewohnern der beiden anderen Bereiche von großer Wichtigkeit. Vom obersten Gott erhält der Mensch das Leben und sein Schicksal. Die Orisha sorgen für das Wohlergehen ihrer Anhänger, indem sie ihnen Kinder, Gesundheit und, falls es ihr Schicksal zulässt, Reichtum zukommen lassen. Sie sind aber rachsüchtig, wenn sie missachtet oder respektlos behandelt werden. Auch die Ahnen sorgen für das Wohlergehen der Mitglieder ihrer Abstammungslinie. Ihr Unmut wird durch moralisches Fehlverhalten erregt, da sie um den guten Ruf ihrer Nachkommen besorgt sind.²⁸

Für McKenzie passen weder das hierarchische Modell der christlichen Autoren noch das oben dargestellte Modell von Morton-Williams, das Himmelsgott und Erdgöttin als gleichberechtigte Partner gegenüberstellt, zu den Auffassungen, die in den einzelnen Kultgruppen vertreten werden. Er erwähnt, dass Verger, der eine große Zahl von Oriki gesammelt und untersucht hat, zu dem Schluss kommt, dass es sich bei den verschiedenen Orisha um selbständige Gottheiten handelt. McKenzie schließt aus seinen Beobachtungen anlässlich der Festivals für Shango und Onile, dass für die jeweilige Kultgruppe ihr Orisha das alleinige Objekt der Verehrung ist. Andere Orisha werden nur nebenbei erwähnt und es gibt keinen Hinweis auf Olodumare. Diese Auffassung von Gottheit, wie sie in den Feiern dieser unabhängigen Kultgruppen zu Ehren ihres Orisha zum Ausdruck kommt, bezeichnet er als subjektiven Theismus. McKenzie stimmt aber William Bascom zu, der behauptet, dass für die Ifa-Kultgruppe Orunmila, Eshu und Olodumare eine Art Triade bilden. Alle Orisha haben einen zweifachen Aspekt: einen natürlichen und einen gesellschaftlichen. Sie stehen einerseits für Naturerscheinungen, andererseits sind sie Kulturheroen und historische Persönlichkeiten, z. B. ist Shango ein Wettergott und Vorfahre der Könige von Oyo. Ihren besonderen Reichtum verdankt die Yoruba-Religion auch den Trends zur Götterspaltung (lokale Variationen eines Gottes bilden sich heraus) und zur Göttervereinigung (Götter mit ähnlichen Eigenschaften werden zu einem einzigen verschmolzen). Außerdem gibt es innerhalb der Kultgruppen verschiedene Theologien: die einen gehen von einem höchsten Gott aus, die anderen erhöhen ihren Orisha zu einem vollwertigen, unabhängigen Gott.²⁹

²⁸Die ersten drei Absätze folgen Morton- Williams (1964), 245-252.

²⁹ McKenzie (1976), 190-194, 197f.

2.3. Die Schöpfungsmythen

Wie das Christentum davon ausgeht, dass die Welt von Gott geschaffen wurde, gibt es auch in den westafrikanischen Religionen Schöpfergottheiten. Doch im Unterschied zum christlichen Gott, der die Welt aus dem Nichts erschuf, waren die Schöpfer bei den Fon und Yoruba Demiurgen, die eine bereits vorhandene Urwelt - einen Urozean oder eine Wildnis - für die Menschen bewohnbar machten. Trotz dieser Gemeinsamkeit weisen die Schöpfungsmythen dieser beiden Völker auch große Unterschiede auf. Die Rollen der Götter, die für die Erschaffung, die Organisation und die Erhaltung der Welt zuständig sind, variieren außerdem von Stadt zu Stadt und von Kultgruppe zu Kultgruppe.

2.3.1. Der Schöpfungsmythos im Vodun³⁰

Nach Mercier wird die Erschaffung der derzeitigen Welt im Vodun nicht als einmaliges Ereignis, als absoluter Beginn betrachtet, denn es gab schon davor mehrere Welten und auch mehrere Schöpfer. Das Schöpferpaar Mawu-Lisa ging aus Nana-Buluku, einer androgynen Gottheit, hervor. Sie gelten als Zwillinge, von denen Mawu weiblich und Lisa männlich ist. Mawu vertritt das weibliche Prinzip und wird mit dem Mond, der Nacht, und auch mit Fruchtbarkeit, Mutterschaft, Sanftmut, Ruhe, Frische und Freude assoziiert. Lisa, das männliche Prinzip, steht für die Sonne, den Tag, weiters für Kampf, Arbeit, Hitze und alles Schwierige. Indem sie einander abwechseln und ergänzen, bewahren sie das Gleichgewicht der Kräfte in der Welt. Ihre Aufgabe ist die Herstellung der natürlichen Ordnung und das Bewohnbarmachen der Erde, wobei sie von zwei Helfern, Da und Gu, unterstützt werden.

Um die Welt zu formen, benötigte das Schöpferpaar Da, der mehr eine Kraft als eine göttliche Person ist und sich als Schlange manifestiert. Seine wichtigste Erscheinungsform ist Da Ayido Hwedo, der Regenbogen. Auch er hat eine doppelte Natur: die rote Farbe des Regenbogens gilt als männliche, die blaue als weibliche Seite. Er schlingt sich um die Welt herum und festigt sie mit seinen Windungen. Als Mawu Pflanzen und Lebewesen erschuf, trug sie Da von einem Ende der Welt zum anderen. Dabei formte er die Flussläufe und überall, wo sie rasteten, entstand aus seinen Exkrementen ein Berg. Da steht für die Dynamik, die im gesamten Kosmos wirksam ist. Herskovits erwähnt eine Variante dieses Mythos, nach der die männliche Schlange (in Haiti Damballah genannt) Mawu in seinem Maul um die Welt trug und jetzt zusammengerollt unter der Erde liegt und sie stützt, weil Mawu das Gewicht, das die Erde tragen kann, unterschätzt hat. Die weibliche Schlange lebt dagegen im Himmel und zeigt sich als Regenbogen. Sie trägt auf ihrem Schwanz die

³⁰ Die Schöpfungsgeschichte folgt Mercier (1999), 215-223.

Donnerkeile, die Hevioso, der Donnergott, zur Erde schleudert.³¹ Mercier berichtet weiters, dass der abschließende Schöpfungsakt Mawus die Gestaltung der Menschen aus Lehm und Wasser war.

Den zweiten Teil der Schöpfung, die Erde für die Menschen bewohnbar zu machen, unternahm Lisa mit Hilfe von Gu, der als göttliche Person oder als Werkzeug auftreten kann. Lisa kam auf die Erde herunter mit Gu in der Form eines Gubasa, eines Zeremonialschwerds, mit dem er die Wälder rodete. Dann lehrte er zusammen mit Gu, nun in menschlicher Gestalt, die Menschen verschiedene handwerkliche Techniken. Als Vodun des Eisens ist Gu ein Kulturheros, der für das Schmiedehandwerk und alle technischen Geräte zuständig ist. Für die Erhaltung der Welt sind die Vodun, die Kinder von Mawu-Lisa verantwortlich. Jedem Vodun wurde ein bestimmter Zuständigkeitsbereich zugewiesen. Diese Haupt-Vodun sind wieder die Oberhäupter einer Gruppe von Vodun, die von ihnen abstammen.

2.3.2. Schöpfungsmythen der Yoruba

Wie im Vodun gibt es auch bei den Mythen der Yoruba verschiedene Versionen. In folgendem Mythos, den Ikenga-Metuh³² erzählt, lebten am Anfang alle Götter mit dem Hochgott Olorun, auch Olodumare genannt, im Himmel, während die Erde von einem Urmeer bedeckt war. Eines Tages beschloss Olorun die feste Erde zu schaffen:

Er gab seinem ältesten Sohn Orisanla eine Kette, etwas Erde in einem Schneckenhaus und ein Huhn mit fünf Zehen und beauftragte ihn, damit hinunter zu steigen und die Erde zu erschaffen. Am Himmelstor feierten gerade einige Götter, und Orisanla gesellte sich zu ihnen. Er trank dabei zu viel Palmwein und schlief ein. Da nahm sein jüngerer Bruder Oduduwa die Objekte, die sein Bruder von Olorun für die Erschaffung der Erde erhalten hatte, und ließ sich an der Kette hinunter. Er warf die Erde aus und setzte das Huhn darauf, das sie sogleich auseinander scharfte. Nachdem das Chamäleon die Festigkeit der Erde überprüft hatte, begab er sich selbst hinunter und richtete sich häuslich ein.

Es kam aber zu einem Streit mit seinem älteren Bruder, dem er bei der Erschaffung der Erde zuvorgekommen war, um den Besitz der Erde. Olorun schlichtete den Streit, indem er Oduduwa zum Eigentümer der Erde erklärte und dieser der erste König von Ife wurde. Orisanla gab er die Macht, die Menschen zu erschaffen. Er sandte auch Oranife, den Donnergott, zur Erde, der den Frieden zwischen den beiden bewahren sollte. Ifa, der Gott der Weissagung, und Elesije, der Gott der Medizin, begleiteten ihn.

In Oyo gibt es eine Version dieses Mythos, wonach Oranyan vom Himmel herabkam und mit Hilfe von zwei Hühnern die Erde verteilte. Er wurde der erste Alafin (König) von Oyo.³³

³¹ Herskovits (1932), 293f.

³² Ikenga-Methu (1982), 16f.

³³ Morton-Williams (1964), 243.

Eine andere Version dieses Mythos findet sich bei Idowu:³⁴

Einst war die Erde eine wässrige, sumpfige Wildnis. Da beschloss Olodumare, eine feste Erde zu schaffen und beauftragte Orisanla mit der Ausführung seines Planes. Dieser begab sich mit den von Olodumare bereitgestellten Dingen zur Erde und führte seinen Auftrag aus. Der Platz, an dem das Werk begann, ist Ife, die heilige Stadt der Yoruba. Die Erschaffung der Erde dauerte vier Tage, der fünfte Tag wurde zum Ausruhen und zur Verehrung Gottes bestimmt. Danach sandte Olodumare Orisanla in Begleitung von Orunmila wieder zu Erde. Er gab ihm eine Palme und drei andere Bäume mit, deren Saft als Getränke dienen sollten. Danach wurde Oreluere mit einer Gruppe von Lebewesen zur Erde gesandt. Sie wurden die ersten menschlichen Bewohner. Als die Zahl der Einwohner stieg, gab es nicht mehr genug Flüssigkeiten zum Trinken. Orisanla wandte sich an Olodumare um Hilfe, der seine Bitte erfüllte, indem er den ersten Regen sandte. Orisanla bekam noch eine Aufgabe übertragen: Er sollte die Körper der zukünftigen Menschen formen. Doch das Recht, ihnen Leben einzuhauchen, behielt Olodumare für sich.

Auch Idowu erwähnt die Variante des Schöpfungsmythos, nach der Oduduwa das Schöpfungswerk vollbrachte, nachdem Orisanla zu viel Palmwein getrunken hatte und eingeschlafen war. Er meint, dass diese Variante ein Hinweis auf die Einwanderung einer Gruppe von Yoruba nach Ifè unter Führung ihres Königs Oduduwa ist. Die Einwanderer setzten ihre Gottheit Oduduwa als Schöpfer an die Stelle von Orisanla, der von den Leuten Orelueres verehrt wurde. Da sich die beiden Gruppen im Laufe der Zeit vermischten, betrachten die Yoruba Oduduwa, den ersten Priesterkönig von Ile-Ife, als ihren Stammvater und spirituellen Führer.

In der von Olajubu³⁵ erzählten Variante war Oduduwa ein weiblicher Orisha, der Orishanla im Auftrag Olodumares begleiten sollte. Da sich aber Orishanla betrank, stieg sie hinunter und schuf die feste Erde. Nachdem Orishanla aus seiner Trunkenheit erwacht war, stieg auch er hinunter und formte die Körper der Menschen. So vollendeten sie gemeinsam das Schöpfungswerk. Aus dieser Erzählung geht hervor, dass die Welt durch das Zusammenwirken von männlichem und weiblichem Prinzip entstanden ist.

Ein weiterer bekannter Schöpfungsmythos der Yoruba, der die Wichtigkeit des weiblichen Prinzips betont, findet sich auch bei Olajubu:

Olodumare sandte siebzehn Irunmole - primordiale Götter - zur Erde, von denen nur einer, Oshun, weiblich war. Die männlichen Götter arbeiteten zusammen, ignorierten aber Osun. Sie war darüber wütend und gründete mit den Frauen der Erde die Iya Mi-Gruppe, eine Gemeinschaft von mächtigen Frauen. Mit ihrer Ashe (Lebenskraft) störten sie die Pläne der männlichen Orisha. Die Folge war Chaos auf der Erde. In ihrer Not wandten sich die männlichen Orisha an Olodumare. Als sie ihm erzählten, dass sie Oshun ausgeschlossen

³⁴ Idowu (1962), 18-24.

³⁵ Olajubu (2004), 49-50.

hätten, da sie nur ein weibliches Wesen wäre, schickte er sie mit dem Auftrag zurück, sich bei ihr zu entschuldigen. Nachdem sie sich mit Oshun versöhnt hatten, herrschten wieder Frieden und Normalität auf der Erde.

Ein auffälliger Unterschied zwischen den Mythen der Yoruba und dem Mythos aus Dahomey besteht in der Rolle des höchsten Gottes. Während Mawu-Lisa die Erde selbst ausgestalten, erteilt Olodumare nur den Auftrag dazu und stellt das benötigte Material zur Verfügung. Wahrscheinlich liegt es daran, dass Mawu-Lisa ursprünglich Orisha – Orishanla und seine Frau Yemowo - waren, die von den Fon in ihr Pantheon integriert und später zum Schöpferpaar erhöht wurden.

2.4. Das Konzept von *Ashe*

Ein wichtiger Begriff in der Religion der Yoruba ist *Ashe*, von den Fon *Ace* bzw. *Se* genannt. *Ashe* ist die Lebenskraft, die von Olodumare - Olorun, der Ursache allen Seins ausgeht. Bei den Fon ist das Schöpferpaar Mawu-Lisa Geber der Lebenskraft. Drewal und seine Mitautoren schreiben über die Wirkung von *Ashe*: Die Lebenskraft manifestiert sich in allem, was existiert – Götter, Geister, Ahnen, Menschen, Tiere, Pflanzen, Flüsse und Berge; auch gesprochene Worte enthalten *Ashe*. Sie ist die Kraft, die im gesamten Kosmos wirkt, durch die die Dynamik von Entstehen, Veränderung und Vergehen aufrechterhalten wird. Für Menschen bedeutet das Wissen, wie man seine Lebenskraft vermehren kann, Macht und Autorität in der Gesellschaft. Religiöse Spezialisten und mächtige Personen besitzen mehr *Ashe* als andere Menschen. In der religiösen Praxis geht es vor allem um den richtigen Gebrauch von *Ashe*.³⁶

Nach Abiodun kommt es bei der Übersetzung des Wortes *Ashe* darauf an, in welchem Kontext es gebraucht wird. Es kann z. B. Macht, Autorität oder Lebenskraft bedeuten. *Ashe* umgibt die Orisha, ihre Altäre und Kultobjekte, sogar die Luft um sie herum. PriesterInnen und Gläubige werden in ihrer Gegenwart wieder mit *Ashe* aufgeladen. Für einen effektiven Einsatz der *Ashe* von Wesen oder Dingen müssen deren Eigenschaften verbalisiert, visualisiert und vorgeführt werden. *Ashe* ist auch die schöpferische Kraft in Kunst und Kultur der Yoruba.

Die Fon von Dahomey unterschieden zwei Arten von *Ashe*: *Se* in Bezug auf göttliche und metaphysische Aspekte und *Ace* im Zusammenhang mit sozialen und politischen Belangen.³⁷

³⁶ Drewal u.a. (1989), 72-74.

³⁷ Abiodun (1999), 71-72.

2.5. Der Glaube an einen höchsten Gott

Viele Wissenschaftler haben sich mit der Frage befasst, ob es in den westafrikanischen Religionen schon vor Ankunft der Europäer den Glauben an einen höchsten Gott gegeben hat. Um diese Frage zu beantworten, untersuchte Ikenga-Metuh die Kosmogonien von drei afrikanischen Völkern, den Dogon aus Mali, den Fon aus Benin (früher Dahomey) und den Yoruba aus Nigeria. Er fand verschiedene Konzepte eines Hochgottes, die sowohl Übereinstimmungen, als auch Unterschiede aufwiesen. Auch im Vergleich mit dem christlichen Gottesbegriff lassen sich Unterschiede und Übereinstimmungen finden. In den Mythen der Dogon und der Yoruba gibt es den Hochgott von Anfang an. Er ist das höchste Wesen und die Ursache aller anderen. Bei den Fon ist es anders, da das Schöpferpaar aus einer früheren Gottheit hervorging. Es ist aber die Ursache aller anderen Wesen. Da die Fon viele Elemente aus den Kosmologien anderer Völker übernommen haben, gibt es verschiedene Versionen eines Schöpfers/Schöpferpaares: einmal werden Mawu-Lisa als weiblich-männliches Schöpferpaar gesehen, in anderen Versionen ist Mawu allein die höchste Göttin/der höchste Gott und Lisa ist ihr/ihm untergeordnet.³⁸

Gemeinsam ist in diesen Religionen auch die Distanziertheit des Hochgottes von der Welt der Menschen und dass er deshalb nicht kultisch verehrt wird.

Der Hochgott der Yoruba, Olodumare oder Olorun, wird daher von vielen Forschern als *deus otiosus* bezeichnet, da er die Schöpfung und die Erhaltung der Erde den Orisha übertragen hat. Für Idowu ist er aber eher wie ein König, der zurückgezogen in seinem Palast lebt und die Regierungsgeschäfte durch seine Minister und deren Beamte ausübt. Die Menschen können mit ihren Anliegen auch nicht direkt zum König kommen, sondern müssen sich an seine Vertreter wenden. Genauso fungieren die Orisha, wie schon erwähnt, als seine Minister.

Eine solche Darstellung, die das christliche Gottesbild zum Vorbild hat, lehnt Robin Horton ab. In seinem Artikel „*Judaeo-Christian Spectacles*“ stellt er fest, dass christliche Autoren, die er als „*devout*“ bezeichnet, die afrikanischen Religionen in christliche Konzepte pressen.³⁹

Auch andere westliche und afrikanische Autoren kommen in ihren Forschungsarbeiten zu dem Schluss, dass es in den westafrikanischen Religionen den Glauben an einen höchsten Gott gibt, dass er sich aber in vielen Punkten vom Gott des Christentums unterscheidet.

Ein wesentlicher Unterschied besteht darin, dass die höchsten Gottheiten nicht schon seit ewigen Zeiten existierten, sondern dass sie aus älteren Gottheiten hervorgegangen sind. Auch Idowu schildert einen Mythos, nach dem Olodumare von einer urzeitlichen Gottheit abstammt.

³⁸ Ikenga-Metuh (1982), 14-18.

³⁹ Horton (1984), 402.

Aus dem Mythos, der die Etymologie des Namens Olodumare erklärt, geht hervor, dass Olodumare der Nachkomme einer urzeitlichen Boa ist. Sein Name wird von Olódù-omoèrè abgeleitet, das bedeutet: Olódù, der Sprössling der Boa. Diese Schlange manifestiert sich als Regenbogen. Aus unbekanntem Gründen konnte Olodumare nicht länger auf der Erde bleiben, daher begab er sich in den Himmel. Bevor er aufstieg, schlossen er und sein Elternteil, die Regenbogenschlange, einen Bund, an den sie sich immer erinnern wollten. Von Zeit zu Zeit kommunizieren sie miteinander. Der Regenbogen ist das Zeichen dieses ewigen Bundes, das die Verbindung von Himmel und Erde ausdrückt.⁴⁰

Auch Mawu, der/die von den Christen in Westafrika ab dem 19. Jh. als Bezeichnung für den christlichen Gott verwendet wird, hat in den traditionellen Religionen verschiedener westafrikanischer Völker unterschiedliche Eigenschaften. Bei den Adja und Ewe gilt er als Hochgott. Bei den Fon bilden Mawu (weiblich) und Lisa (männlich) das Schöpferpaar. Für Sandra Green kommt Mawu aus dem Westen. Sein Ursprung dürfte ihren Informationen nach im Gebiet der Adja in der Stadt Notsie liegen, die vom 16. bis zum 18. Jh. ein bedeutendes Zentrum war. Mündlichen Berichten nach gab es dort in einem heiligen Hain ein Heiligtum für Mawu. Ob er dort als höchstes Wesen oder als Vodun verehrt wurde, lässt sich nicht mehr eruieren. Bei den Anlo, einer Untergruppe der Ewe, wurde Mawu wegen seiner großen Macht zum höchsten Gott erhoben. Green weist auf das dynamische Prinzip in den westafrikanischen Religionen hin, nach dem mächtige Vodun zum Hochgott werden konnten, im Falle eines Machtverlusts aber diese Stellung wieder verloren. Im 17. Jh. berichteten europäische Händler, dass Mawu in Whydah als Hochgott nicht rituell verehrt wurde. Im 18. Jh. wurde er aber wie ein Vodun um Heilung angerufen und erhielt Opfer. In Dahomey war Nana Buluku bis ins 18. Jahrhundert die höchste Gottheit. Während der Regentschaft König Tegbesus wurde Mawu zuerst als Vodun eingeführt und durch die Protektion des Königs zum Hochgott aufgewertet. Mawu wurden nun alle Eigenschaften von Nana Buluku, der bisherigen Hochgöttin, zugeschrieben. Während Mawu in Whydah und bei den Anlo als männlicher Hochgott galt, kam es in Dahomey zur Gender-Transformation.⁴¹ Mawu wurde zur Zwillingschwester von Lisa, einer Gottheit, die bei den Yoruba Orisha (auch Orishanla oder Obatala) genannt wird. Auch an diesem Beispiel ist erkennbar, dass sich das Konzept des Hochgottes in den westafrikanischen Religionen gravierend von dem des Christentums unterscheidet, in dem Gott unveränderlich und ewig ist.

2.5.1. Westafrikanische Religionen und Monotheismus

Die Frage, ob es sich bei den westafrikanischen Religionen um Monotheismus oder um Polytheismus handelt, wurde vielfach diskutiert. Die Antwort darauf hängt nach Ikenga-Metuh

⁴⁰ Idowu (1962), 34-35.

⁴¹ Green (1996), 130-134.

davon ab, wie man das Verhältnis des Hochgottes zu den untergeordneten Göttern interpretiert. Aus den von ihm untersuchten Schöpfungsmythen geht hervor, dass der Hochgott nicht einer von vielen Göttern ist. Olorun wird von den Yoruba nicht als Orisha bezeichnet und Mawu-Lisa von den Fon nicht als Vodun. Die Besonderheit der westafrikanischen Religionen besteht darin, dass nicht der Hochgott, sondern die ihm untergeordneten Götter rituell verehrt werden. Im Gegensatz dazu ist für den christlichen Monotheismus die Monolatrie kennzeichnend. Von Theologen, wie Pater Wilhelm Schmidt oder dem ehemaligen Präsidenten der Methodistischen Kirche von Nigeria, Bolaji Idowu, werden die westafrikanischen Religionen als „Urmonotheismus“ bzw. „diffuser Monotheismus“ bezeichnet. In seinem bekannten Werk „Olodumare: God in Yoruba Belief“ hat Idowu die Orisha als „Ministers of Olodumare“ bezeichnet.⁴² Ikenga-Metuh hält die Bezeichnung „African theism“ für angebracht, denn die afrikanischen Religionen können weder als Monotheismus noch als Polytheismus bezeichnet werden, da nach dem Glauben der Afrikaner der Hochgott seine Herrschaft über untergeordnete Götter ausübt.⁴³

Awolalu schreibt dem höchsten Gott der Yoruba die gleichen Eigenschaften wie dem Gott der Christen zu.⁴⁴

Obwohl im Vodun eine Vielzahl von göttlichen Wesen verehrt werden, meint auch Zinzindohoue, dass man diese Religion nicht als Polytheismus bezeichnen kann. Er bezeichnet Mawu als den Schöpfergott der Fon, Gun, Mina und Ewe und die Vodun als seine Söhne, denen er verschiedene Kompetenzbereiche zugeordnet hat. Der Vodun kann daher als „polyhedral monotheism“ gesehen werden, der nicht weit vom christlichen Glauben an einen einzigen Gott entfernt ist.⁴⁵

Missionare und später auch afrikanische Theologen sahen Ähnlichkeiten zwischen dem Hochgott der afrikanischen Religionen und dem christlichen Gott. Sie schrieben dem Hochgott der afrikanischen Religionen ähnliche Eigenschaften und Kompetenzen wie Gottvater zu. Die anderen Götter, seine Kinder oder Geschöpfe, betrachteten sie - ähnlich wie die Christen die Engel - als seine Botschafter, die in seinem Auftrag handeln.

Der Auffassung, dass es in den westafrikanischen Religionen schon vor Ankunft der Europäer eine Art Monotheismus gegeben hat, widerspricht Yai in seinem Artikel „From Vodun to Mawu“.⁴⁶ Er sucht in seiner historischen Analyse nach den Wurzeln für das Konzept des Eingottglaubens auf dem Gebiet der Ewe-Aja-Fon und der Verwendung des Wortes Mawu für den christlichen Gott. Dabei stellt er fest, dass sogar Wissenschaftler daran glauben, dass das Konzept eines Hochgottes schon vor der Ankunft von Christentum und Islam bestand. Sie nehmen an, dass die christlichen Missionare einem religiösen Phänomen,

⁴² Idowu (1962), 57ff.

⁴³ Ikenga-Metuh (1982), 21-23.

⁴⁴ Siehe dazu Awolalu (1979), 12-16.

⁴⁵ Zinzindohoue: <http://www.afrikaworld.net/afrel/zinzindohoue.htm>

⁴⁶ Yai (1993), 242f.

das bereits existierte und das Idowu „diffuse monotheism“ (Idowu, 1962, 204) nannte, nur einen Namen gegeben hätten. Da der Monotheismus als Grundbaustein einer Hochkultur angesehen wurde, konnte er den Kulturen in der Bucht von Benin, denen ein solcher Status zugebilligt wurde, ihrer Meinung nach nicht fehlen.

Als im 17. Jh. die ersten Missionare, portugiesische Kapuziner, an den Hof von Allada gesandt wurden, verfassten sie vorher mit Hilfe von einheimischen Dolmetschern einen zweisprachigen Katechismus in Spanisch und Allada, die *Doctrina Christiana* (1658). Yai untersucht diese erste historische Quelle in einer westafrikanischen Sprache nach der Bezeichnung für den christlichen Gott. In diesem Dokument wird Gott mit Vodun übersetzt und Jesus mit Lisa (eine Gottheit, von der er annimmt, dass sie von den Yoruba übernommen und von diesen Orisha oder Obatala genannt wurde). Mawu kommt darin nicht vor.

Mawu wurde erst später von der Mutter des Fon-Königs Tegbesu (1740-1774) am königlichen Hof eingeführt. Auch Mawu wurde, meint Yai, von den Yoruba übernommen. Dort heißt sie Yeye Mowo (sic! gemeint ist Yemowo) und ist die Frau von Obatala (Orishanla). Sie war aber eine von vielen Göttinnen/Göttern und als Göttin sicher kein Äquivalent für Gottvater.

König Tegbesu führte in seinem Reich, das bereits über eine hierarchisch und zentralistisch organisierte Gesellschaft verfügte, auch im Bereich der Religion ein hierarchisches System ein, indem er seine deifizierten Ahnen über alle anderen Vodun stellte. Yai nimmt an, dass auch der Aufstieg von Mawu-Lisa zum Schöpferpaar in diese Zeit fällt, da ein Götterpaar an der Spitze des Pantheons der gesellschaftlichen Struktur im Reich (König/Kpojito) entsprach. Als im 19. Jahrhundert Missionare nach Dahomey kamen und nach einer Entsprechung für den christlichen Gott suchten, fiel ihre Wahl auf Mawu, da sie anscheinend nicht wussten, dass Mawu eine Göttin war. Anders als die Missionare in Allada bezeichneten sie mit Vodun nur die afrikanischen Götter. Mawu, nun männlich, als Bezeichnung für den christlichen Gott ist daher für Yai eine Erfindung der Missionare.⁴⁷

2.5.2. Das Verhältnis der Vodun/Orisha zum Hochgott

Über das Verhältnis der Vodun/Orisha zum Hochgott gibt es verschiedene Auffassungen. Christliche Autoren, wie Idowu oder Gaba, heben die herausragende Stellung des Hochgottes hervor. Idowu schreibt über die Orisha, dass sie nach der mündlichen Tradition entweder von Olodumare hervorgebracht wurden oder Emanationen von ihm sind. Von Anfang an haben sie Verpflichtungen in Zusammenhang mit der Erde und sind Vermittler zwischen Olodumare und der Welt der Menschen. Jedem Orisha wurde ein bestimmter

⁴⁷ Yai (1993), 246, 252-259.

Bereich zugewiesen, über den er herrschen sollte. Olodumare ist keiner von ihnen, denn er kontrolliert sie und erwartet von ihnen absolute Treue.⁴⁸

Auch Gaba berichtet, dass Mawu, der Hochgott der Ewe, die niederen Götter und die Ahnen als Abgeordnete zu den Menschen schickt.⁴⁹

Horton kritisiert den Zugang der christlichen Autoren, da deren „'devout' translation recipe“ zu Missverständnissen über die afrikanischen Religionen führe. Die Vodun/Orisha sind für ihre Anhänger unabhängige, selbstbestimmte Akteure und die eigentlichen Empfänger der rituellen Zuwendungen. Für die Beschreibung der traditionellen Religionen sollte eine intellektualistische Herangehensweise angewandt werden, die diese Religionen als theoretische Systeme betrachtet, die der Erklärung, Vorhersage und Kontrolle von raumzeitlichen Vorgängen dienen.⁵⁰

Auch für McKenzie sind, wie schon oben erwähnt, Kosmologien, die von einem Hochgott ausgehen, nicht befriedigend. Er hat festgestellt, dass in den Preisgesängen zu Ehren eines bestimmten Orisha Olodumare meist keine Erwähnung findet. Wenn man von den religiösen Erfahrungen der Kultteilnehmer ausgeht, für die ihr Orisha ein vollwertiger Gott ist, handelt es sich bei der Yoruba-Religion um einen subjektiven Theismus.⁵¹

2.6. Die Orisha/Vodun

Oft werden die Vodun/Orisha als Vermittler zwischen dem Schöpfergott bzw. dem Schöpferpaar und den Menschen dargestellt. Für das tägliche Leben der Menschen haben die Orisha/Vodun aber größere Bedeutung als der Hochgott, daher werden sie regelmäßig kultisch verehrt. Bei den Orisha/Vodun kann es sich um urzeitliche Götter, personifizierte Naturkräfte oder deifizierte Ahnen handeln. Die meisten Götter passen in mehrere Kategorien zugleich.⁵²

Die Orisha werden nach ihren Eigenschaften in kühle oder weiße (Orisha funfun) und heiße (Orisha gbigbona) eingeteilt. Zu ersteren gehören unter anderen Obatala, Oduduwa und die meisten Fluss- und Meerestgöttinnen. Zu den heißen, in der Mehrzahl männlichen Göttern, zählen Ogun, Shopona, Shango aber auch seine Frau Oya. Diese Charakterisierung hat aber nichts mit gut und böse zu tun, sondern sie beschreibt die Art, wie die Orisha agieren. Die Götter kommen zu den Menschen, indem sie den Körper eines Mediums, das in ihren Kult initiiert wurde, als Ausdrucksmittel verwenden. Während der Geistinhabitation (Besessenheitstrance) ist das Medium der Vodun/Orisha, der zu seinen Anhängern spricht und ihnen Ratschläge erteilt.

⁴⁸ Idowu (1962),

⁴⁹ Gaba (1969), 76.

⁵⁰ Horton (1984). 403.

⁵¹ McKenzie (1976), 197. Der Begriff „subjektiver Theismus“ stammt von Friedrich Heiler, in: Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart 1961.

⁵² Awolalu (1979), 20.

Neben den Vodun/Orisha gibt es noch eine Reihe von anderen Geistern, die den Menschen freundlich oder feindlich gesinnt sind. Auch die Verstorbenen sind nicht getrennt von den Lebenden, denn sie können auf ihre Nachkommen positiven Einfluss ausüben. Sie können in den Egungun-Masken oder als Teil eines neuen Mitglieds ihrer Lineage auf die Erde zurückkommen.⁵³

Über die Vodun schreibt Davis-Sullikowski, dass sie weder gut noch böse sind, denn sie haben, wie die Menschen, gute und schlechte Eigenschaften. Sie können männlich, weiblich oder androgyn sein und auch ihr Geschlecht wechseln. Das Zusammenwirken und die Gleichwertigkeit von männlichem und weiblichem Prinzip sind die Voraussetzungen für ihre schöpferische Tätigkeit. Die beiden Prinzipien, verkörpert in Mann und Frau, werden in Analogie zum Modell des Kosmos als die zwei Hälften der Kalebasse gesehen. Über Alter und Anzahl der Vodun lassen sich keine Aussagen machen. Bei archäologischen Ausgrabungen wurden Vodun-Altäre gefunden, die auf das zweite vorchristliche Jahrtausend zurückgehen. Es gibt Vodun, die schon seit langer Zeit an der gesamten Westküste Afrikas bekannt sind, aber auch solche, die nur von einer ethnischen Gruppe oder einem Klan verehrt werden.⁵⁴

Herskovits stellt fest, dass es in Dahomey drei große Götter gibt: Mawu-Lisa repräsentieren den Himmel, Sagbata die Erde, und Xevioso den Donner und das Meer. Diese drei sind aber keine einzelnen Götter, sondern stehen für drei Pantheons, die von ihren jeweiligen Kultgruppen verehrt werden. Mawu, der weibliche Teil der Himmelsgötter, wird also nur von den Mitgliedern des Himmelskultes verehrt und gilt nicht allen als Hochgott. Die verschiedenen Kultgruppen vergleicht er mit den unterschiedlichen christlichen Kirchen, denn wie diese hat jede Kultgruppe ihre eigenen PriesterInnen und AnhängerInnen und jedes Kultmitglied identifiziert sich nur mit dem Kult seiner Gottheit.⁵⁵

2.6.1. Populäre Orisha/Vodun

Einige der wichtigsten Orisha und Vodun, die in ganz Westafrika verehrt werden, möchte ich etwas näher beschreiben, ihre Kompetenzbereiche und Eigenarten darstellen und einige Mythen einfließen lassen.

ORISHANLA – OBATALA

Orishanla (der große Orisha) ist, wie schon sein Name sagt, der oberste Orisha. Er wird auch *Obatala* genannt, was als „der große König“ oder als „der weiß gekleidete König“ übersetzt werden kann. Nach den Schöpfungsmythen formt er die Körper der Menschen,

⁵³ Drewal u. a. (1989), 70f.

⁵⁴ Nach Davis-Sulikowski (2002), 86-90, 101-104, 111.

⁵⁵ Herskovits (1932), 286-287.

doch Olodumare haucht ihnen Leben ein.⁵⁶ Menschen mit körperlichen Besonderheiten, wie Albinos oder Bucklige, sind ihm geweiht. Es besteht der Glaube, dass der Orisha ab und zu solche Menschen macht, damit ihm die anderen dankbar sind, dass er sie ordentlich gestaltet hat. Obatala steht für Reinheit, daher erwartet er von seinen Anhängern Sauberkeit und Rechtschaffenheit. In seinen weißen Tempel wird jeden Tag frisches Wasser gebracht, das als heilig und heilkräftig gilt; unter anderem soll es unfruchtbare Frauen fruchtbar machen. Speisen, die ihm geopfert werden, sind meistens weiß, z. B. Schnecken in Shea-Butter gekocht. Palmwein ist für ihn als Opfergabe tabu und auch als Getränk für seine Anhänger, da er wegen seiner Trunkenheit den Schöpfungsauftrag Olodumares nicht ausführen konnte. Seine Frau ist Yemowo, nach anderen Traditionen Oduduwa.⁵⁷

Es gibt einen Mythos, der die Vielzahl der Götter und den Namen Orishanla erklärt: Orisha lebte in einer Hütte am Fuß einer steilen Felswand. Eines Abends rollte sein Diener, der ihn insgeheim hasste, einen riesigen Felsblock auf seine Behausung. Orisha wurde in hunderte Stücke zerschlagen und über die ganze Welt verteilt. Orunmila sammelte alle Stücke, die er finden konnte, in einer Kalebasse und stellte sie in Ife in einen Schrein. Er nannte sie Orishanla, der große Orisha. Viele Bruchstücke sind aber immer noch verteilt in Bäumen, Flüssen, Tieren oder Menschen.⁵⁸

Bei den Fon wurde aus Orisha *Lisa* (Entfall von O, r wurde zu l, sh zu s). Auch seine Anhänger kleiden sich weiß und opfern ihm weiße Speisen. Sein Haupttemplem ist das Chamäleon, das oft auf die Außenwände seiner Tempel gemalt wird. Seinen Kult gab es in Dahomey mindestens hundert Jahre früher als den von Mawu. In der *Doctrina Christiana* wurde er als Übersetzung für Jesus verwendet, da er als Sohn der höchsten Gottheit galt.⁵⁹

UDUDUWA

Oduduwa wird sowohl als urzeitlicher Gott oder urzeitliche Göttin, als auch als deifizierter Ahne gesehen. Im Schöpfungsmythos von Ife stieg Oduduwa im Auftrag Olodumares vom Himmel und schuf die feste Erde. Er gründete Ife und wurde der erste König. Von ihm stammen alle anderen Könige der Yoruba-Stadtstaaten ab. Nach einer anderen Version war Oduduwa der Anführer einer Gruppe von Einwanderern, die Ife eroberten. Die ursprünglichen Einwohner, deren König Obatala war, wanderten nach Ugbo aus. Wie schon oben erwähnt, gilt Oduduwa in manchen Traditionen als Erdgöttin. Awolalu versucht die verschiedenen Mythen zu vereinen:

Ursprünglich wurde Obatala in Ife als Gottheit verehrt. Als Ife dann von Einwanderern erobert wurde, verehrten diese ihre vielleicht weibliche Gottheit Oduduwa und verdrängten den

⁵⁶ Idowu (1962), 21, 71.

⁵⁷ Awolalu (1979), 21f.

⁵⁸ Baier (1999), 203f.

⁵⁹ Parrinder (1949), 35, 25.

Obatala-Kult. Als ihr Anführer starb, nannten sie ihn nach der Gottheit, deren Kult er gefördert hatte, Oduduwa.⁶⁰

ORUNMILA

Orunmila soll von Olodumare als Berater von Orishanla zur Erde gesandt worden sein. Er ist die Orakelgottheit, die den Menschen den Willen der Götter durch das Ifa-Orakel mitteilt. Nach manchen Traditionen soll Orunmila von Eshu in die Technik der Divination eingeführt worden sein. Dafür musste er Eshu versprechen, dass ihm ein Teil der Opfer, die die Menschen aufgrund des Orakelspruches darbringen müssen, zukommt. Seine Priester werden Babalawo (Vater der Mysterien) genannt.⁶¹ Seine Frau heißt Odu, wie die einzelnen Kapitel des Ifa-Korpus.⁶²

DAS IFA-ORAKEL⁶³

Die Yoruba sind bestrebt, ihr Schicksal, das sie schon vor ihrer Geburt gewählt haben, möglichst gut zu erfüllen. Da sie es aber auf dem Weg zur Erde wieder vergessen, benötigen sie die Weissagungen Orunmilas, der das Schicksal jedes Menschen kennt. Daher wird sein Orakel vor allen wichtigen Entscheidungen zu Rate gezogen. Die Yoruba wollen auch ihr Ashe, die Kraft, die in allen Dingen und Lebewesen in unterschiedlichem Ausmaß vorhanden ist, mit Hilfe der Götter und Ahnen vermehren. Ein Mittel, dieses Ziel zu erreichen, ist das Ifa-Orakel.

Orunmila hat seinen Kindern auf Erden sechzehn geweihte Palmnüsse gegeben, mit denen sie mit ihm kommunizieren können. Das Divinationssystem wird in Verbindung mit einer Sammlung von Mythen und Gedichten, den Ifa-Odu, angewandt. Bis zur Einführung der Schrift durch die Europäer wurden diese Texte von den Orakelpriestern (Babalawos) mündlich überliefert. Es gibt sechzehn Hauptodu, die wieder aus sechzehn Nebenodu bestehen, insgesamt sind es daher 256 Odu. Jedes Odu hat einen Namen, ein Zeichen und beinhaltet bestimmte Geschichten über Götter, Menschen und Tiere.

Zu Beginn einer Divinationssitzung ruft der Babalawo Òrunmilà und frühere Babalawos zu Zeugen auf. Dann nimmt er die sechzehn Palmnüsse (Ikin) in die linke Hand und ergreift mit der rechten einen Teil davon. Bleibt in seiner linken Hand eine Nuss zurück, zeichnet er zwei senkrechte Linien in den Staub auf dem Divinationsbrett, bleiben zwei Nüsse zurück, zeichnet er eine Linie. Wenn er diesen Vorgang acht Mal vollzogen hat, sind auf dem Divinationsbrett zwei senkrechte Kolonnen mit je vier Zeichen zu sehen. Die Anordnung dieser Linien stellt das Zeichen für eines der 256 Odu dar.

⁶⁰ Awolalu (1979), 25-27.

⁶¹ Ebd., 23-25.

⁶² Olajubu (2003), 71.

⁶³ Pemberton, <http://www.metmuseum.org/explore/oracle/essay4.html>.



Bild 1

Statt der Ikin kann der Babalawo auch eine Kette mit acht Samenkapseln, die eine konvexe und eine konkave Seite haben, verwenden. Hält er die Kette in der Mitte und wirft sie dann auf ein Tuch vor ihm, ergibt sich aus der Lage der Samenkapseln das Zeichen eines Odu. (Bild 1) Daraufhin rezitiert der Orakelpriester die Verse des betreffenden Odu und legt sie für seinen Klienten aus. Die Ifa-Verse sind

Weisheitslehren, in deren Kontext der Klient seine Situation überdenken kann. Sie schreiben ihm auch die Opfer vor, die er darbringen soll. Entsprechend dem Anliegen und den persönlichen Umständen des/der Ratsuchenden, muss das Opfer einem Orisha, dem persönlichen Schicksal (Ori), einem Vorfahren oder einem übelwollenden Geist dargebracht werden. Auch Eshu muss ein Opfer erhalten, da er die Botschaften der Götter und anderer Geister den Menschen überbringt und deren Opfer wiederum den Geistwesen zukommen lässt.

Das Ifa Orakel wurde 2005 von der Unesco zum Meisterwerk der Menschheit erklärt. Dieses Divinationssystem wurde von den Nachbarvölkern übernommen. Bei den Fon in Dahomey heißt es Fa, seine Priester werden Bokono genannt. Es erlangte dort im 19. Jahrhundert große Bedeutung, als die Bokonon zu den wichtigsten Beratern der Könige wurden.⁶⁴ Von den Ewe wird es Afa genannt.

ESHU

Eshu ist einer der wichtigsten Götter der Yoruba, der in ganz Westafrika verehrt wird. Im Vodun wird er *Legba* genannt. Er ist der Vermittler zwischen der unsichtbaren Welt der Götter und Geister und der Welt der Menschen. Da er alle Schwellenbereiche von Raum und Zeit kontrolliert, wird er bei Festen zu Ehren der Orisha/Vodun und der Ahnen als erster angerufen und beschließt sie als letzter. Um die Dynamik des rituellen Austausches zwischen Göttern und Menschen aufrecht zu erhalten, bekommt er seinen Anteil an den Opfern als erster. In seiner Funktion als Bewacher der Übergänge werden seine Kultstätten am Eingang von Städten,



Bild 2

⁶⁴ Bay (1998), 255.

Dörfern und Häusern errichtet. Die persönlichen Eshu/Legba vor den Häusern sind meist Erdhügel, in die Phalli aus Holz oder Eisen gesteckt sind. (Bild 2) - Parrinder vergleicht ihn mit einem Wachhund. Um sich seinen Schutz zu sichern, erhält er jeden Tag kleine Opfergaben. Man trifft ihn auch als Wächter an Wegkreuzungen und auf Marktplätzen.

In seinem Kult wird das phallische Element betont. Er wird oft nackt mit erigiertem Penis dargestellt und in den Tänzen zu seinen Ehren werden sexuelle Aktivitäten imitiert. Seine Anhänger erwarten von ihm Fruchtbarkeit.

(Bild 3)

Von den christlichen Missionaren wurde Eshu als Bezeichnung für „Teufel“ oder „Satan“ verwendet, doch ist er nicht der absolut Böse, der in Opposition zu Gott steht. Der Dualismus von Gut und Böse ist in Westafrika unbekannt.⁶⁵



Bild 3

Sein Charakter ist ambivalent, denn er ist boshaft, macht Unfug und stiftet Streit unter den Menschen. In etlichen Mythen wird er als Trickster und Unheilstifter dargestellt. Idowu beschreibt, wie Eshu gegen einen Feind eingesetzt werden kann:

Man gibt ihm zuerst Palmöl, sein Lieblingsgetränk, und dann Palmkernöl, das er nicht mag, im Namen des Feindes. Doch muss man sehr vorsichtig zu Werk gehen, damit sich sein Zorn nicht gegen einen selbst richtet, wenn man ihn manipulieren will.

Die Babalawos sind der Ansicht, dass er Orunmila unterstützt und jemanden, der Orunmilas Anordnungen nicht befolgt, bestraft. Die Yoruba fürchten Eshu und glauben, dass er auch von den anderen Göttern gefürchtet wird. Er hat durch sein Amt Macht über Leben und Tod, Erfolg oder Unheil, denn es hängt davon ab, was er Olodumare berichtet.⁶⁶

OGUN

Ogun (Yoruba), *Gu* (Fon), einer der ältesten Götter, ist der Besitzer von Eisen und Stahl. Nach den Mythen der Yoruba, schreibt Idowu, war er schon Jäger bevor die Erde geschaffen wurde.

In jener Zeit ließ er sich am Faden einer Spinne vom Himmel herunter, um in der sumpfigen Wildnis zu jagen. Als dann die feste Erde fertig gestellt war, nahmen sie die Götter in Besitz und übernahmen die Aufgaben, die ihnen Olodumare zugeteilt hatte. Bei der Besitznahme der Erde kamen sie bald an einen Ort, der „keine Straße“ hieß, wo sie nicht mehr weiter

⁶⁵ Parrinder (1949), 67-70; Awolalu (1979), 28-30.

⁶⁶ Idowu (1962), 80-84.

kamen. Nur Ogun besaß ein passendes Werkzeug, mit dem er einen Weg herauschlagen konnte.

Auch die Menschen sind von Ogun abhängig und stehen in seiner Schuld, da sie Geräte und Maschinen aus Eisen und Stahl verwenden. Er ist daher der Gott aller Jäger, Krieger, Schmiede, Mechaniker, Techniker und Fahrer. Menschen, die diese Berufe ausüben, sind seine regelmäßigen Verehrer.⁶⁷



Bild 4

Nach einer anderen Tradition ist Ogun der Sohn von Oduduwa. Als mächtiger

Krieger stand er seinem Vater in den Kämpfen gegen seine Feinde bei. Aufgrund seiner Siege erlaubte ihm Oduduwa zu gehen und in Ire als König zu herrschen. Ogun gehört zu den heißen, feurigen Orisha. Awolalu berichtet von einer mündlichen Überlieferung aus Ire:

Als Ogun aus einer Schlacht nach Ire zurückkam, grüßten ihn die Leute nicht, denn sie hielten gerade eine Versammlung ab, in der Grüßen verboten war. Ogun wurde wütend und begann, die Leute mit seiner Machete zu köpfen. Als er wieder zur Besinnung kam und sah, welches Blutbad er angerichtet hatte, entschloss er sich, seinem wilden Treiben ein Ende zu setzen. Er stieß sein Schwert in den Boden, setzte sich darauf und versank langsam in die Erde. Bevor er ganz verschwand, versicherte er seinen Leuten, dass sie ihn rufen könnten, wenn sie seine Hilfe benötigten.

Da Ogun die Wege freimacht und Hindernisse beseitigt, glauben die Menschen, dass er auch das Tor zu Wohlstand, Gesundheit und Erfolg aufzutun kann. Wird er aber nicht gebührend geachtet, kann er Unfälle und Kriege bewirken. Da er auch für Gerechtigkeit steht, wird er bei Schwüren oder Vertragsabschlüssen als Zeuge angerufen. Vor Gericht küssen Anhänger der traditionellen Religion ein Stück Eisen, statt auf die Bibel oder den Koran zu schwören. Sie fürchten, dass Ogun den Bruch eines Schwurs oder einer Vereinbarung mit schweren Unfällen bestraft.

Da fast jeder Mensch Gegenstände aus Eisen verwendet und damit auf seine Gunst angewiesen ist, sind seine Kultplätze häufig zu finden. Vor vielen Häusern findet man sie in Form von Erdhügeln, in denen Metallgegenstände stecken.⁶⁸ (Bild 4)

⁶⁷ Idowu (1962), 85-87.

⁶⁸ Awolalu (1979), 31-33.

SHANGO

Shango war als historische Person der vierte Alafin (König) von Oyo und gilt als Ahnherr aller nachfolgenden Könige. Wie es zu seiner Vergöttlichung kam, lässt sich aus verschiedenen Mythen rekonstruieren. Die bekanntesten Mythen werden von mehreren Autoren berichtet:⁶⁹

Einem Mythos nach erfand er einen Zauberspruch mit dem er Blitze herab rufen konnte. Schon beim ersten Versuch klappte es, doch der Blitz zerstörte seinen eigenen Palast und tötete seine Frauen und Kinder. Entsetzt darüber, erhängte er sich.

Ein anderer Mythos erzählt, dass seine Frauen, Oya, Oshun und Oba, sehr streitsüchtig waren. Dazu gab es noch Klagen seiner Untertanen, dass er ein sehr tyrannischer Herrscher wäre. Überdrüssig der ständigen Streitereien und Beschwerden ritt er in den Wald. Als ihn seine Leute suchten und nach ihm riefen, antwortete er aus der Ferne, dass er nicht mehr zurückkehren wolle und ab jetzt unsichtbar regieren würde. Er stieg über eine Kette in den Himmel hinauf und regiert seither mit Donner und Blitz.

Einem sehr populären Mythos nach beherrschte er viele magische Künste. Unter anderem konnte er Feuer und Rauch speien. Weiters hatte er zwei Höflinge, die ihm zu mächtig geworden waren. Um sie loszuwerden, hetzte er sie gegeneinander auf. Einer überlebte aber den Kampf und trachtete ihm nach dem Leben. Shango floh in den Wald und beging Selbstmord. Seine Gegner verspotteten daraufhin seine Anhänger. Diese aber verursachten Blitzeinschläge in und um Oyo, die viele Häuser in Brand setzten. Als sie genug Panik verbreitet hatten, erzählten sie, dass Shango nicht Selbstmord begangen hätte, sondern in den Himmel aufgestiegen wäre. Die Blitze wären die Rache an seinen Gegnern, die ihn beleidigt hätten. Mit dem Bekenntnis „Oba kò so“ („der König hat sich nicht erhängt“) und der Errichtung eines Schreins, begann seine Verehrung an einem Ort namens Kòso („er hing nicht“), die bald im ganzen Land der Yoruba Verbreitung fand.

Die Priester von Kòso erzählen die Geschichte etwas anders: Zwei von Shangos Frauen waren sehr streitsüchtig und außerdem beklagten sich einige Untertanen über seine Tyrannei. Da wurde er wütend und ritt in den Wald. Als er nicht zurückkehrte, befürchteten seine Anhänger, dass er sich in einem Wutanfall erhängt hätte. Sie suchten ihn, fanden aber nur sein Pferd. Als sie ihn riefen: „Wo bist du König? Hast du dich erhängt?“, antwortete er aus weiter Ferne, dass er sich nicht erhängt habe. Er wolle aber nicht mehr zurückkehren und ab nun unsichtbar regieren. Mit Hilfe einer Kette, die von einem Ayan-Baum hing, stieg er in den Himmel hinauf. Seither manifestiert er sich durch Blitz und Donner.

⁶⁹ Awolalu (19779), 34-35; Idowu (1962), 90-91; Parrinder (1949), 40-42.



Bild 5

Wird ein Haus vom Blitz getroffen, kommen die Shango-Priester und suchen nach Shangos Donnerkeil, den sie tatsächlich finden. Daraufhin führen sie auf Kosten der Hausbesitzer einige Rituale durch. Shango gilt als moralische Instanz, der Lügen, Stehlen und Vergiften von Mitmenschen verboten hat. Wird ein Mensch vom Blitz getroffen, wird angenommen, dass ihn Shango bestraft hat. Der Tote

kann nur von den Priestern Shangos bestattet werden, was für die Angehörigen mit erheblichen Kosten verbunden ist. (Bild 5: Kleider von Blitzopfern neben seinem Altar) Dass Shango mit moralischen Ansprüchen in Zusammenhang gebracht wird, kommt nach Idowu daher, dass er an die Stelle der älteren Gottheit Jakuta trat. Jakuta verkörperte den Zorn Olodumares gegen jede Art von Verfehlungen. Er wurde später mit Shango zu einer Gottheit verschmolzen. Die Shango-Priester von Oyo feiern noch immer Jakutas Jahrestag, doch in Zusammenhang mit dem Kult Shangos. In Ile-Ife gilt der Sonnengott Oramfe als Zorn Olodumares. Er schlichtete einst in dessen Auftrag den Streit zwischen Orishanla und Oduduwa. Obwohl Jakuta und Oramfe als zwei verschiedene Götter angesehen werden, werden sie kultisch auf die gleiche Art verehrt.

Im Vodun heißt der Himmelsgott, der sich durch Blitz und Donner manifestiert, So. Meist wird er, da er aus dem Ort Hevio stammt, Hevioso genannt.

SHOPONA

Shopona (Sonponno), der Gott der Pocken, wird auch Olode (Herr des Landes oder des Draußen) genannt. Einer seiner weiteren Namen bedeutet „heiße Erde“ (Ile gbona oder Ilegbono). Die Yoruba glauben, dass er verärgert ist, wenn jemand Wasser auf die Erde schüttet. Daher entschuldigen sie sich bei ihm, bevor sie es tun. Da er sehr gefürchtet ist, vermeiden es die Menschen, seinen Namen auszusprechen und nennen ihn daher Oba (König) oder Olode. Wegen seiner Wildheit und Gefährlichkeit stehen seine Schreine meistens außerhalb der Siedlungen im Wald. Sind Pockenerkrankungen aufgetreten, sind Tanzen, Trommeln und Belustigungen verboten; denn sie könnten ihn beleidigen oder in die Stadt locken. Wenn jemand an den Pocken stirbt, darf er nicht zu Hause begraben werden,

sondern wird in den Wald gebracht. Dort wird er von den Priestern des Shopona oder von speziellen Bestattungsunternehmern begraben.⁷⁰

Im Vodun ist der Erdgott *Sakpata* für das Wachstum der Pflanzen zuständig. Er bestraft diejenigen, die sich gegen ihn versündigt haben mit Pocken. Bei dieser Krankheit kommen die Getreidekörner, die der Übeltäter konsumiert hat, auf seiner Haut zum Vorschein.⁷¹

ORISHA OKO

Für eine Gesellschaft, die hauptsächlich vom Ackerbau lebte, war eine Vegetationsgottheit von großer Bedeutung. In Oyo war Orisha-Oko für die Fruchtbarkeit der Felder und die Tiere des Waldes zuständig. Um die nächste Ernte sicherzustellen, durfte niemand vor seinem jährlichen Fest neuen Yams essen.⁷²

AZIZA

Die Magie war und ist noch immer ein integraler Bestandteil des Lebens der Westafrikaner. Jeder besitzt Amulette, die er entweder am Körper trägt, im Haus aufbewahrt oder auf seinen Feldern vergräbt. Die Fon glauben, dass bestimmte Götter oder Geister den Menschen die Geheimnisse zur Herstellung von Amuletten offenbart haben. Allen voran ist es *Aziza*, ein kleines affenähnliches Wesen, das in den Wäldern lebt und sich Jägern zu erkennen gibt, dem die Menschen die Geheimnisse der Blätter und die Rezepte zur Herstellung von Amuletten verdanken. Außer *Aziza* sind auch *Sakpata*, *Legba*, *Da* und die *Tohosu* (Geister von abnormal geborenen Kindern, die die Flüsse kontrollieren) die Spender von Amuletten.⁷³

Weibliche Orisha/Vodun

Die *weiblichen Orisha/Vodun* leisten für die Aufrechterhaltung von ausgewogenen Kräfteverhältnissen im Kosmos einen konstitutiven Beitrag. Sie werden in den Werken christlicher Autoren, wie Idowu, nur am Rande erwähnt, vielleicht aus ihrem christlichen Gottesverständnis heraus, nach dem sich das Göttliche nur im Männlichen manifestieren kann. Doch in den traditionellen Religionen sind die komplementären Eigenschaften des Weiblichen für das Gleichgewicht in der Welt und unter den Menschen unabdingbar. Es gibt keine Hierarchisierung aufgrund des Geschlechts, weder bei den Orisha/Vodun, noch in der menschlichen Gesellschaft. Viele der weiblichen Orisha/Vodun stehen mit Wasser in Zusammenhang und sind daher Garanten für Fruchtbarkeit und damit für den Fortbestand der Gesellschaft. Sie werden verehrt und gefürchtet, denn sie sind nicht nur liebevolle Mütter und Gefährtinnen, sondern auch starke Kriegerinnen.

⁷⁰ Buckley (1985), 188-190, 195.

⁷¹ Herskovits (1932), 288.

⁷² Morton-Williams (1964), 51,54.

⁷³ Herskovits (1932), 294f.

OYA

Oya, die Flussgöttin des Niger, ist eine Orisha, die alle diese Eigenschaften besitzt. Den Mythen zufolge ist sie die erste und zugleich die Lieblingsfrau von Shango. Sie wird mit heftigen Stürmen, die Bäume entwurzeln und Häuser abdecken, assoziiert. Da Gewitter oft von schweren Stürmen begleitet sind, besteht der Glaube, dass sie gemeinsam mit ihrem Mann am Werk ist.⁷⁴ Sie wird von Idowu als einzige weibliche Orisha erwähnt und als wilde, bärtige Amazone beschrieben, ohne die Shango nichts bewirken kann. Sie kann aber auch anmutig und elegant sein. Obwohl sich sechzehn Göttinnen um die Gunst Shangos bewarben, gewann sie ihn durch ihren Charme und die Eleganz ihrer Bewegungen.⁷⁵ Im Vodun entspricht ihr Yalode, die Frau des Donnergottes Hevioso.⁷⁶

OSHUN

Oshun, die Göttin des gleichnamigen Flusses, ist eine der zwei weiteren Gattinnen Shangos. Zuvor war sie schon mit Ogun und Orunmila verheiratet. Sie wird durch das Wasser repräsentiert, daher ist sie von essentieller Wichtigkeit für alle Menschen und auch für die Götter. Wegen ihrer kreativen Kraft wird ihr Schrein von Frauen aufgesucht, die sie um Kinder bitten oder ihr für die Gabe eines Kindes danken. Sie wird auch wegen ihrer Heilkunst verehrt, denn sie heilt Krankheiten mit ihrem kühlen Wasser, wie aus einem ihrer Oriki (Preisgesänge zu Ehren der Orisha) hervorgeht. Auch mit handwerklichen Tätigkeiten, wie Stoffe färben und frisieren wird sie in Zusammenhang gebracht. Sie gilt als schön, wohlhabend und arbeitsam. Ihren Anhängern verleiht sie die guten Dinge im Leben: Kinder, Wohlstand und ein langes Leben. Sie ist aber auch eine Kämpferin, wenn es darum geht, ihre Anhänger zu beschützen. Im Gründungsmythos der Stadt Oshogbo am Oshun-Fluss wird erzählt, wie sie zur Schutzgöttin der Stadt wurde:

Als sich eine Gruppe von Menschen am Ufer des Oshun ansiedeln wollte und Bäume für den Bau von Häusern fällten, fiel ihnen ein Baum in den Fluss. Oshun rief wütend, dass alle ihre Farbtöpfe kaputt gegangen wären. Nachdem sich die Menschen entschuldigt hatten, wies sie ihnen einen Platz zu, wo sie sich ansiedeln konnten.⁷⁷

Wie schon in den Schöpfungsmythen erwähnt, gehört sie zu den siebzehn Irunmole, den Göttern, die Olodumare zur Erde sandte, um sie für die Menschen bewohnbar zu machen. Ohne sie waren die sechzehn männlichen Götter machtlos. Sie ist auch die Besitzerin des

⁷⁴ Awolalu (1979), 46.

⁷⁵ Idowu (1962), 91.

⁷⁶ Parrinder (1949), 42.

⁷⁷ Olajubu (2003), 78-80, 83-84.

Eerindinlogun, eines Divinationssystems, das sechzehn Kaurischnecken verwendet. Es wird von ihren Priestern verwendet.⁷⁸

OBA

Oba, die dritte von Shangos Frauen, ist ebenfalls eine Flussgöttin und wird besonders von den Bini verehrt.⁷⁹

YEMOJA

Yemoja ist in einem von Awolalu erzählten Mythos die Tochter von Obatala und Odudua. Ihr Sohn beging Inzest mit ihr – daraufhin flossen aus ihrem geschwellenen Leib die Flüsse und alle anderen Gewässer von Nigeria. Sie ist auch die Mutter vieler Götter, z. B. von Shango. Als Göttin des Flusses Ogun wird sie in den Städten an seinen Ufern verehrt, besonders in Ibadan, wo sie als Schutzgöttin der Stadt gilt.⁸⁰

OLOKUN

Nicht alle Wassergottheiten sind weiblich. In einigen Gebieten des Yoruba-Landes wird *Olokun* als Gott des Meeres verehrt. Er wird zwar gefürchtet, doch schenkt er den Menschen Gesundheit, Nahrung und Wohlstand.⁸¹

Bei den Fon sind die zweigeschlechtlichen Zwillinge *Abge-Naete* die Vodun des Meeres.⁸²

MAMI WATA

Eine besondere, in West- und Zentralafrika verehrte Meeressgottheit, ist *Mami wata*. Als Mami Wata (Pidgin English) wird ein Wassergeist bezeichnet, der aus der Fremde kommt. Henry John Drewals Artikel „Performing the Other“ gibt Aufschluss über Entstehung, Ikonographie und Verehrung dieser Gottheit, die aus der Begegnung mit fremden Kulturen entstanden ist.⁸³

In their religious practices involving the water spirit Mami Wata, African peoples from Senegal to Tanzania take exotic images and ideas, interpret them according to indigenous precepts, invest them with new meanings, and then re-create and re-present them in new and dynamic ways to serve their own aesthetic, devotional, and social needs. In so doing, they evaluate and transform external forces, using them to shape their own lives. (Drewal, 1988, S. 60)

⁷⁸ Murphy u. Sanford (2001), 2.

⁷⁹ Parrinder (1949), 55.

⁸⁰ Nach Parrinder (1949), 54f und Awolalu (1979), 46.

⁸¹ Awolalu (1979), 47f.

⁸² Ikenga-Metuh (1982), 16.

⁸³ Die folgenden Absätze folgen Drewal (1988), 160-185.

Drewal sieht das Erscheinen Mami Watas in der afrikanischen Götterwelt und ihre weite Verbreitung in Zusammenhang mit dem Auftauchen der ersten Europäer. In ihr haben die afrikanischen Völker ihre Erfahrungen mit fremden Kulturen verarbeitet, interpretiert und in ihr eigenes Weltbild integriert. Da es sich um einen fremden Wassergeist handelt, werden auch zu seiner Darstellung Bilder aus fremden Kulturen übernommen. Als die ersten europäischen Schiffe am Horizont auftauchten, sah es aus, als tauchten sie aus dem Meer auf. Daher wurden die Mannschaften auf den Schiffen für Wassergeister gehalten. Häufig stellten die Galionsfiguren der Schiffe eine Nixe dar, einen europäischen Wassergeist, den die Afrikaner übernahmen. (Bild 6: Mami Wata als Nixe mit Attributen indischer Götter) Die ersten Darstellungen von Mami Wata zeigen sie als Nixe, die aus dem Wasser auftaucht und ihr langes Haar kämmt, während sie in einen Spiegel schaut. Der Spiegel spielt im Kult von Mami Wata



Bild 6

denn er gleicht der Oberfläche des Wassers, dem Eingang zu ihrem Reich. Spiegel spielen auch in der Kommunikation mit ihr eine wichtige Rolle. Wegen ihrer Eitelkeit können Spiegel verwendet werden, um sie zu rufen, damit sie von ihren Medien Besitz ergreift. Geist inhabitation (possession trance), Träume und Visionen sind die häufigsten Kommunikationsformen mit ihr. Als in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Kolonialreiche entstanden und die Handelsbeziehungen zwischen Europa, Afrika und Asien intensiviert wurden, kam es zur Verbreitung neuen Bildmaterials und neuer Ideen, die die Ikonographie und die Vorstellungen von Mami Wata bereicherten. Als ein Plakat des Zirkus Hagenbeck aus Hamburg, auf dem eine Schlangenbeschwörerin zu sehen ist, seinen Weg nach Afrika fand, hielten es die Anhänger des Mami-Wata-Kultes für ein Bild ihrer Göttin. Es wurde seither in England und Indien immer wieder in großer Stückzahl gedruckt und in ganz West- und Zentralafrika verbreitet. (Bild 7) Bemerkenswert findet Drewal, dass dieses Bild das exotische Andere für zwei verschiedene Kulturen darstellt: die Europäer sehen darin eine orientalische Schlangenbändigerin, die Afrikaner einen europäischen Wassergeist. Da die Schlange in Afrika mit Wasser und dem Regenbogen assoziiert wird, ist sie die ideale Begleiterin von Mami Wata. Wie die Fremden, zuerst Europäer und später Libanesen und Inder, mit Handel und Reichtum aus Übersee in Zusammenhang gebracht werden, erwarten die Anhänger von Mami Wata, dass sie ihnen zu Wohlstand verhilft, da auch sie aus Übersee kommt. Die große Popularität des Bildes der Schlangenbändigerin führte zum Angebot von weiteren Bildern indischer Herkunft. Die darauf dargestellten indischen Götter

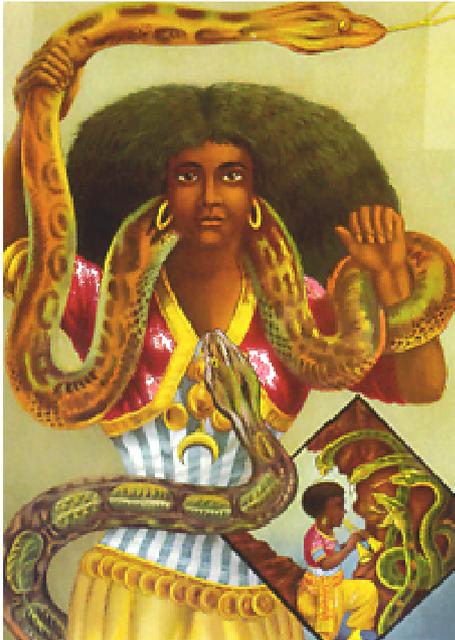


Bild 7

wurden als Gefolge von Mami Wata interpretiert und ihrem Pantheon einverleibt. Einer davon ist Densu, ein männlicher Mami Wata, der wie mancher indische Gott, drei Köpfe besitzt.

Amélé Ekué erwähnt die lange Tradition der Verehrung von weiblichen Vodun in Westafrika, da sie mit der Leben spendenden Kraft des Wassers identifiziert werden. Sie meint, dass Mami Wata keinen völlig fremden Ursprung hat, sondern auf die Orisha Yemoja zurückgeht. In Brasilien, wohin viele Westafrikaner als Sklaven deportiert wurden, lebt der Kult für Yemanjá, wie sie dort genannt wird, weiter.

Mami Wata wurde für die Schutzgöttin der Europäer gehalten, denn die Afrikaner glaubten, dass diesen

ohne einen wohl gesonnenen Meeresvodun ihre Unternehmungen nicht gelungen wären.⁸⁴

Da sie für eine Europäerin gehalten wird, werden in ihrem Kult gerne Gegenstände europäischer Herkunft verwendet. In ihren Kultstätten befinden sich Tische, *altaro* genannt, auf die ihre Anhänger verschiedenste Dinge legen, von denen sie annehmen, dass sie Mami Wata Freude bereiten. Dazu gehören Kosmetik- und Hygieneartikel, Lebensmittel, Getränke, Schmuck und Spielzeug – alles Dinge, die mit Reinheit, Schönheit und Reichtum in Verbindung gebracht werden. Auch christliche Symbole, wie Bibeln oder Heiligenbilder gehören zur Ausstattung der Altäre. (Bild 8) Die Integration christlicher Symbole in den Kult versteht Ekué als Verarbeitung von Spannungen, die sich aus der christlichen Sozialisation vieler Kultmitglieder ergeben.⁸⁵

Meistens sind es Frauen, die zur Mamissi berufen sind, doch steht der Kult auch Männern offen. Die männlichen Kultmitglieder, die Mamisso, passen sich durch Transvestismus den weiblichen an. Der Geschlechterrollenwechsel findet aber nur im kultischen



Bild 8

Rahmen statt, im profanen Leben verhalten sie sich wie andere Männer. Die Initiation in den Kult erfolgt meistens nach einer spontanen Geistinhabitation oder durch einen Orakelspruch.⁸⁶

⁸⁴ Ekué (1996), 48-50, 52.

⁸⁵ Ebd., 58-61.

⁸⁶ Ebd., 68, 103.

2.7. Die kultische Verehrung der transzendenten Wesen

Das Herzstück der westafrikanischen Religionen bildet die kultische Verehrung der Orisha/Vodun und der deifizierten Ahnen sowohl im privaten als auch im öffentlichen Rahmen. Gelegentlich wird auch der Hochgott verehrt. Es gibt Berichte über Rituale für Olodumare oder Mawu-Lisa. Auch manche Geister werden verehrt, doch gibt es für sie keine eigenen Kultgruppen.

2.7.1. Die Verehrung der Orisha⁸⁷

Die rituelle Verehrung der Orisha bildet das Zentrum der traditionellen Religion der Yoruba. Karin Barber vergleicht die Orisha mit mächtigen Menschen, die wie diese auf die Unterstützung ihrer Anhänger angewiesen sind. Ohne deren Anteilnahme würde ihre Macht schwinden und sie wären zur Bedeutungslosigkeit verurteilt. Die Anhänger der traditionellen Religionen verehren ihren Orisha individuell und im Rahmen einer Kultgruppe. Jede Kultgruppe veranstaltet jährlich ein Festival, an dem auch Nicht-Mitglieder und Mitglieder anderer Kultgruppen zumindest als Zuschauer teilnehmen. Die Festivals der einzelnen Kultgruppen werden in einem jährlichen Zyklus abgehalten. Die oberste Autorität über die Kultgruppen besitzt der Oba (König), der auch die Daten für die Durchführung der Festivals genehmigt. Die Kultmitglieder ehren dafür den König, indem sie sich nach den rituellen Opfern am Schrein ihrer Gottheit zum Königspalast begeben und für ihn tanzen.

Idowu berichtet, dass die Teilnehmer an den Gottesdiensten kultisch rein sein sollen (Sexualverkehr vor dem Gottesdienst ist nicht erlaubt) und sich an die Vorschriften und Tabus halten müssen, die eine bestimmte Gottheit verlangt. Die Opfergaben richten sich ganz nach den Vorlieben der Gottheit. Zum Beispiel wird Ogun ein Hund geopfert, aber auch Kolanüsse, Yams, Palmöl und Palmwein. Orishanla (Obatala) bevorzugt in Sheabutter gekochte Schnecken, aber er trinkt keinen Palmwein. Orunmila mag Ratten und Fisch, Eshu liebt Hähne und Shango bevorzugt Widder. In früheren Zeiten war das höchste Opfer das Menschenopfer. Der Kult mancher Götter, wie Oramfe oder Ogun verlangte jährlich ein Menschenopfer. Das Opfer galt als Abgesandter der Gemeinschaft, der den Göttern eine Botschaft überbringen sollte.⁸⁸

Wichtiger als die offiziellen Rituale ist aber die persönliche Beziehung der/des Gläubigen zu ihrem/seinem Orisha. Während des Jahres wird der Orisha am häuslichen Schrein, der sich in einem Nebenraum oder in einer Hütte im Hof des Anwesens befinden kann, verehrt. Tiefgläubige VerehrerInnen kommen jeden Morgen an den Schrein um zu beten und kleine Opfergaben darzubringen. Jeder vierte Tag ist ein spezieller Tag für den Orisha, an dem sich

⁸⁷ Dieser Absatz folgt Barber (1981), 724, 730-736 mit Ausnahme der gesondert zitierten Autoren.

⁸⁸ Idowu (1962)., 108, 118-125, 134-135.

alle Anhänger eines Haushalts an seinem Schrein versammeln und ihn mit Gebeten, Opfern und dem Singen seiner Oriki (Preislieder) verehren. In größeren Abständen, z. B. monatlich, versammeln sich alle Anhänger eines Orisha im Haus des Leiters der Kultgruppe. Nach den kultischen Aktivitäten bleiben sie oft den ganzen Tag dort, um gemeinsam zu essen, zu singen und sich zu unterhalten.

Die Bindung an einen bestimmten Orisha kann verschiedene Gründe haben. Wird in einer Familie ein Orisha verehrt, sorgen die älteren Anhänger dafür, dass sie unter ihren Nachkommen einen geeigneten Nachfolger finden, der in den Kult initiiert wird. Doch können sich Erwachsene einen neuen Orisha wählen. Es kann sein, dass sich eine Frau, die jahrelang kinderlos geblieben ist, an einen Orisha wendet, der einer ihrer Freundinnen zu einem Kind verholfen hat. Wenn sie nach Gebeten und Darbringung von Opfern ein Kind empfängt, wird sie sich der Kultgruppe dieses Orisha anschließen. Auch im Fall von Krankheiten oder Unglücksfällen können sich Menschen, oft durch das Ifa-Orakel angeleitet, an einen anderen Orisha wenden und im Falle einer positiven Wendung ihres Schicksals zu seinen ständigen Anhängern werden. Neue Orisha werden auch durch Ehefrauen, die ihren eigenen Familien-Orisha mitbringen, ins Haus gebracht. Es kommt auch vor, dass ein Haushalt findet, dass die Mitgliedschaft in einer bestimmten Kultgruppe von Vorteil wäre und ein Mitglied der Familie initiieren lässt. In allen Fällen wird darauf geachtet, dass der Charakter des Anhängers zu dem des Orisha passt. Ganz frei ist die Wahl der Orisha aber nicht, denn wird jemand zum Nachfolger eines Kultmitglieds gewählt, kann er kaum widersprechen. Ein Anhänger kann einen Orisha, der seinen Ansprüchen nicht entspricht, nicht einfach aufgeben, denn er muss dessen Rache fürchten. In den meisten Fällen verehren die Menschen aber den Orisha, mit dem sie sich identifizieren können.

Eine Besonderheit der Yoruba-Religion zeigt sich darin, dass es von vielen Orisha verschiedene Manifestationen gibt. Orisha, die über weite Teile des Yoruba-Landes verbreitet sind, haben in verschiedenen Regionen unterschiedliche Namen, Persönlichkeiten, Preisgesänge und Tabus. Auch das persönliche Engagement der Anhänger und ihre Identifikation mit einem Orisha führen dazu, dass es unzählige Varianten eines Orisha gibt. Jeder Gläubige verehrt die eigene, ihm entsprechende Version eines Orisha (Götterspaltung). Anhänger und Orisha stehen in einem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnis. Einerseits ergreift der Orisha bei besonderen Anlässen, z. B. bei seinem jährlichen Festival oder bei einem Tabubruch, von seinem Anhänger Besitz. Während der Geist inhabitation verwandelt sich der Anhänger in den Orisha.⁸⁹ Andererseits beeinflusst die Persönlichkeit des Anhängers die Ansichten seiner Mitmenschen über den Orisha. Die gegenseitige Abhängigkeit kommt auch im Umgang mit dem Orisha zum Ausdruck. Die Anhänger fördern durch ihre Zuwendungen das Ansehen ihres Orisha, dafür erwarten sie

⁸⁹ Barber (1981), 734: Beim Festival für Shango „reitet“ der Orisha seinen Priester, der während der Trance erstaunliche magische und körperliche Fähigkeiten besitzt.

von ihm Segnungen, wie Kinder, Wohlstand, Gesundheit, ein langes Leben und Schutz vor Feinden. Von jedem Orisha wird angenommen, dass er in der Lage ist, die Erwartungen seiner eigenen Anhänger zu erfüllen. In dieser Hinsicht kann man von einer Fusion der Orisha (Göttervereinigung) sprechen, da jeder Orisha die gleichen Qualitäten aufweist und für seine Anhänger das gleiche tut. Barber drückt es so aus: „Each one is all things to its own devotees.“⁹⁰ Auch McKenzie schreibt, dass jeder Orisha von seinen Anhängern als vollwertiger Gott angesehen wird. Man kann daher die Religion der Yoruba als subjektiven Theismus bezeichnen. Er meint auch, dass jeder Orisha zwei unterschiedliche Aspekte hat: Einerseits werden ihm Naturerscheinungen, wie Himmel, Erde oder Flüsse zugeordnet, andererseits hat er/sie Funktionen in der Welt der Menschen als Gründer einer Stadt, Kulturheros oder Heiler.⁹¹

2.7.2. Die Verehrung der Vodun⁹²

Da die westlich der Yoruba lebenden Völker zum gleichen Kulturraum gehören, werden die Vodun, wie aus den Ausführungen von Davis-Sulikowski zu entnehmen ist, auf die gleiche Art wie die Orisha verehrt. Wie ein Orisha hat jeder Vodun bestimmte Kompetenzbereiche, Eigenschaften und Kräfte und bevorzugt bestimmte Speisen und Farben. Seine Anhänger müssen gewisse Tabus und Bekleidungsregeln beachten. Um Mitglied einer Kultgruppe zu werden, ist eine Initiation notwendig, in deren Rahmen der Vodun für die gesamte Lebensdauer im Kopf des Adepten installiert wird. Durch die Inkorporierung des Vodun wird sie/er zur Vodunsi (Ehefrau des Vodun), die ihm ihren Körper zur Verfügung stellt, damit er sich an seinen Feiertagen in der Welt der Menschen manifestieren kann. Die meisten Kultmitglieder wurden durch ihre Familie oder das Orakel zur Initiation bestimmt.

2.7.3. Die Verehrung Olodumares⁹³

Der besondere Status von Olodumare, der ihn von den Orisha unterscheidet, hat Beobachter veranlasst zu glauben, er wäre ein *deus incertus* oder ein *deus remotus*. Idowu widerspricht dieser Auffassung und meint, dass die Yoruba glauben, er wäre unsichtbar allgegenwärtig. Sie haben zwar keine Tempel für ihn erbaut und stellen ihn wegen seiner Erhabenheit und Unvergleichbarkeit nicht bildlich dar. Es gibt aber einen speziellen Kult für Olodumare, der wegen dessen Unbegrenztheit im Freien stattfindet. Der Opfernde zieht mit Asche oder weißer Kreide einen Kreis, in den er als Trankopfer kühles Wasser gießt und eine Kolanuss

⁹⁰ Barber (1981), 736.

⁹¹ McKenzie (1976), 193, 197f.

⁹² Davis-Sulikowski (2002), 214-216.

⁹³ Idowu (1962), 142f, 202-224.

oder Baumwolle hineinlegt. Auch Jakuta und Oramfe, die Verkörperungen des Zorns von Olodumare, werden auf diese Art verehrt.

Wegen der herausragenden Stellung von Olodumare bezeichnet Idowu die Religion der Yoruba als „Primitive Monotheism“, oder besser noch als „Olodumareism“. Für Religionen mit einer obersten Gottheit, die bestimmte Aufgaben an göttliche Funktionäre delegiert hat, schlägt er auch die Bezeichnung „Diffused Monotheism“ vor. Er glaubt, dass die Offenbarung des lebendigen Gottes an jede Generation ergangen sei und dass die ursprüngliche Reinheit des Monotheismus durch den Zuwachs einer großen Zahl von Göttern, die nun das Pantheon der Yoruba bevölkern, verdunkelt wurde. Die Religion der Yoruba besteht nun aus vielen individuellen Kulturen, aus denen jeder entsprechend seiner Abstammung oder Familientradition wählt. Von einer gemeinsamen Religion kann man nur deshalb sprechen, weil Olodumare das Herz bildet und damit den Zusammenhalt gewährleistet. Idowu vertritt hier die Theorie des Urmonotheismus, die von Pater Wilhelm Schmidt vertreten wurde, inzwischen aber von Religionswissenschaftlern widerlegt wurde.

2.7.4. Der Glaube an die Ahnen und ihre Verehrung⁹⁴

Die Verehrung der Ahnen ist in den traditionellen Religionen genauso wichtig wie die Verehrung der Götter. Die Grundstruktur der traditionellen Gesellschaft bilden die Großfamilien (Lineages), zu denen neben den Lebenden auch die Verstorbenen und die Ungeborenen zählen.

Die Ahnen stehen mit ihren Nachfahren in engem Kontakt und sind daher die wichtigsten Vermittler zwischen der Welt der Lebenden und der Welt der Geistwesen.

Nach dem Glauben der Yoruba beginnt mit dem Tod die Reise in die jenseitige Welt, die die eigentliche Heimat der Menschen ist. Die Welten der Lebenden und der Toten sind nicht streng voneinander getrennt, denn die Verstorbenen bleiben mit ihren Nachfahren in Kontakt. Doch nur solche Verstorbene werden zu Ahnen, die ein ehrbares Leben geführt haben, im hohen Alter einen guten Tod gestorben sind und gut geratene Kinder hinterlassen haben. Menschen, die früh verstorben, kinderlos geblieben oder einen gewaltsamen Tod erlitten haben, sind von der Verehrung ausgeschlossen. Damit der Verstorbene ein Ahne werden kann, müssen seine Angehörigen für die angemessenen Begräbnisrituale und die Aufrechterhaltung des Kontakts mit ihm durch Opfer und Gebete sorgen. Die Yoruba glauben, dass das Leben im Jenseits eine Fortsetzung des irdischen Lebens darstellt und die Verstorbenen die gleichen Bedürfnisse wie die Lebenden haben. Daher geben sie ihnen Kleider und Werkzeuge mit und opfern regelmäßig Speisen und Getränke an den Gräbern. Über die Lage des Jenseits gibt es verschiedene Ansichten: unter der Erde, auf der Erde oder im Himmel. Idowu berichtet, dass Iku, der Tod, die Menschen tötet und sie im Auftrag

⁹⁴ Nach Awolalu (1979), 54-66.

von Olodumare von der Erde holt. Im Himmel werden sie von Olodumare gerichtet und entsprechend ihrem irdischen Leben einem der beiden Himmelsbereiche, dem „guten Himmel“ oder dem „himmlischen Abfallhaufen“ zugeteilt.⁹⁵ Nach Awolalu leben die Guten mit ihren Vorfahren vereint weiter und können in ihren Familien wiedergeboren werden. Die Bösen kommen in den Himmel der Tonscherben, wo sie mit den anderen Übeltätern leiden müssen. Sie können nur als niedere Tiere oder als Vögel wiedergeboren werden.

Es besteht der Glaube an eine partielle Wiedergeburt: Der Geist eines Ahnen kann in der Welt der Geister weiterleben und gleichzeitig in einem Enkelkind wiedergeboren werden. Die Yoruba nehmen an, dass sich die Ahnen über ihre Wiedergeburt freuen, da sie ihre Familie und das Leben auf der Erde lieben. Nach der Geburt eines Kindes wird das Orakel befragt, um herauszufinden, welcher Ahne wiedergeboren wurde. Ulli Beier stellt fest, dass die Yoruba, anders als die Buddhisten, auf eine Wiedergeburt durch Töchter oder Enkelinnen hoffen. Es ist für sie ein schlimmes Schicksal, ohne Nachkommen zu sterben, weil sie dann keine Möglichkeit haben, wiedergeboren zu werden.⁹⁶

Die Ahnen haben großes Interesse am Wohlergehen ihrer Nachkommen. Da ihre Macht im Jenseits zugenommen hat, können sie ihre Familien wirksam beschützen. Sie bilden aber auch eine moralische Kontrollinstanz, die Fehlverhalten bestrafen, da ihnen der gute Ruf ihrer Familien am Herzen liegt.

Die Geister der Verstorbenen haben neben der Wiedergeburt eine weitere Möglichkeit auf die Erde zurückzukehren. Sie können sich in den Egungun, speziellen Maskentänzern, materialisieren und auf diese Weise ihre Kinder besuchen. Die Egungun-Tänzer besitzen die spirituelle Macht der Ahnen und können in ihrem Namen zu den Lebenden sprechen. Sie werden mit großem Respekt behandelt, besonders Frauen dürfen ihnen nicht zu nahe kommen. Awolalu vergleicht das jährliche Egungun-Fest mit dem christlichen Allerheiligentag. Beier meint, dass die Egungun der Hauptgrund für die Menschen sind, ein rechtschaffenes Leben zu führen.⁹⁷

Eine besondere Art von Wiedergeborenen sind die von den Yoruba Abiku genannten Geistkinder. Da die Kindersterblichkeit am Golf von Benin sehr hoch war, ist dieser Glaube unter den dort lebenden Völkern weit verbreitet. Wenn mehrere Kinder einer Frau der Reihe nach in jungen Jahren sterben, wird angenommen, dass es sich dabei immer um den gleichen Geist handelt. Uli Beier nennt den Grund für die Inkarnationen dieser Geistkinder: Sie sollen ihre Eltern dazu überreden, Opfer für ihre Gesellschaft darzubringen. Es wird angenommen, dass der Geist in die Gebärmutter einer schwangeren Frau eindringt und das wirkliche Kind verdrängt. Das Geistkind gilt aber als legales Kind seines Vaters, wenn es in dieser Welt bleibt. Durch die Anwendung von Zauberei soll es daran gehindert werden,

⁹⁵ Idowu (1962), 186f, 197.

⁹⁶ Beier (1999), 89f.

⁹⁷ Beier (1954), 329.

wieder in die Geisterwelt zurückzukehren. Die meisten Abikus haben häufig Visionen ihrer Gefährten, die sie um Opfer bitten und sie meistens im Alter von vier bis zehn Jahren auffordern, zu ihnen zurückzukehren. Der häufige Verlust von Kindern verursacht den Müttern großes Leid. Um die Geburt von Abikus zu vermeiden, tragen viele schwangere Frauen „beschützende Medizin“ an ihrem Körper. Der Glaube an Abikus ist auch unter Christen und Muslimen verbreitet und auch mit einem hohen Maß an europäischer Bildung vereinbar.⁹⁸

Über die Ahnenverehrung im Vodun berichtet Mercier, dass eine wichtige Gruppe von Ahnen, die *Tohwiyo*, die mythischen Gründer der Clans, sind. Der Mythos erzählt, dass die Söhne von Fa zur Erde kamen und das Erscheinen von übernatürlichen Wesen, den Vätern der Tohwiyo ankündigten. Die Tohwiyo entstammen also einer Verbindung dieser übernatürlichen Wesen mit Menschenfrauen. Für die Clans ist auch Fa, das Wort Mawus, von großer Bedeutung. Jeder Clan steht mit einem Du, einem Sohn von Fa, in Verbindung, der sein Schicksal bestimmt. Der Kult der Tohwiyo, der eigene Schreine und Initianten hat, ist noch wichtiger als die Ahnenverehrung, denn die Tohwiyo sichern den Fortbestand ihrer Clans und fungieren als Bindeglieder zwischen den Menschen und den Schöpfergottheiten. Mawu delegierte die Schaffung neuer Menschen an die Tohwiyo, die nun gemeinsam mit den Ahnen für den Ersatz verstorbener Clanmitglieder sorgen.⁹⁹

2.8. Heilung und Schutz vor bösen Mächten¹⁰⁰

Da für die Aladura-Kirchen die Heilung von Krankheiten und Unfruchtbarkeit an zentraler Stelle steht, möchte ich auch über die Heilung in den traditionellen Religionen berichten. Auf unserer Exkursion besuchten wir den Guerisseur Paul, einen traditionellen Heiler, der in einem Gehöft nördlich von Lomé eine Praxis betreibt. (Bild 9)

Die Heilkunde ist ein integraler Bestandteil der westafrikanischen Religionen. Zu den Aufgaben der traditionellen Heiler, die von westlichen Autoren auch als Medizinmänner, Naturheilkundige oder Hexendoktoren bezeichnet werden, gehört weit mehr als die Heilung von Krankheiten, zu denen auch Unglücksfälle oder



Bild 9

⁹⁸ Ebd., 329-331.

⁹⁹ Mercier (1999), 225-227.

¹⁰⁰ Offiong (1999), 118, 122-

Kinderlosigkeit gezählt werden. Krankheiten und persönliche Probleme haben nicht nur natürliche, sondern auch übernatürliche Ursachen. Zu letzteren zählen die Aktivitäten von übel gesonnenen Menschen und bösen Geistern. Der Kranke selbst kann Menschen, denen er durch soziales Fehlverhalten geschadet hat, dazu veranlasst haben, mit Hilfe von Magie Rache zu üben. Daher werden Krankheit und Unglück oft für die Werke von Hexen oder Zauberern gehalten. Es kann sich auch um die Strafe von Göttern und Ahnen handeln, wenn sie vernachlässigt oder beleidigt wurden.

Heilung wird ganzheitlich verstanden, das bedeutet, dass nicht nur die Gesundung des Patienten angestrebt wird, sondern auch die Wiederherstellung der gestörten Harmonie in der Gesellschaft und im gesamten Kosmos. Da immer neben natürlichen Ursachen auch mystische Kräfte verantwortlich gemacht werden, spielt das Übersinnliche in der Behandlung die wichtigste Rolle. Die traditionellen Heiler bieten daher ihren Patienten neben der Heilung von Krankheiten auch Schutz vor Unglücksfällen an. Sie spüren Hexen und Zauberer auf, helfen den Menschen beim Schutz ihres Eigentums und der Steigerung ihrer Produktivität und vermitteln zwischen den Lebenden und ihren Ahnen.

Die Heiler üben auch priesterliche Funktionen aus. Bei der Herstellung der Heilmittel aus pflanzlichen und tierischen Produkten werden Ahnengeister und Götter angerufen, damit sie diese mit mystischen Kräften aufladen. Sie ermitteln die Krankheitsursache mittels eines Divinationssystems, ordnen Opfer für Götter oder Ahnen an und schreiben ihren Patienten die Einhaltung bestimmter Tabus vor. Eine ihrer Funktionen ist auch die Herstellung verschiedener Zaubermittel, z. B. Liebestränke, Amulette oder Mittel gegen Impotenz und Unfruchtbarkeit. Bei unserem Aufenthalt in Lomé besuchten wir den Fetischmarkt und konnten dort von den Priestern (Bokono) Amulette erwerben. Der



Bild 10

Fetischmarkt bietet eine Fülle von Materialien, die für die Herstellung von Amuletten und für Heilungszeremonien benötigt werden. (Bild 10)

2.9. Das Menschenbild der westafrikanischen Religionen

Nach der traditionellen Sicht der Yoruba besteht der Mensch aus dem physischen Leib (*ara*), den *Orishanla* aus Lehm formt, und dem Geist (*emi*), den ihm *Olodumare* einhaucht.¹⁰¹ Von großer Bedeutung ist der Kopf (*ori*), da er der Sitz der Persönlichkeit und der *Ashe* (Lebenskraft) des Menschen ist. Der innere Kopf (*ori inu*) beinhaltet die spirituelle Essenz des Menschen.¹⁰² *Idowu* schlägt *Ori inu* als Bezeichnung für die Seele vor. Bevor der Mensch auf die Welt kommt, kniet sein *Ori* vor *Olodumare*, der ihn sein Schicksal (*ipin-ori*) wählen lässt oder es ihm zuteilt. Wegen dieses Zusammenhangs ist mit *Ori* auch das Schicksal gemeint. Auf dem Weg zur Erde vergisst der Mensch, was sich im Himmel zugetragen hat, daher kennt er sein Schicksal nicht. Aus diesem Grund wird am dritten Tag nach der Geburt eines Kindes das *Ifa*-Orakel nach dessen Schicksal befragt. Mit der Hilfe von *Orunmila* kann ein gutes *Ori* bewahrt bzw. ein schlechtes *Ori* verbessert werden.¹⁰³

Auch die *Vodun*-Anhänger stellen sich, wie *Mercier* berichtet, die Seele aus mehreren Komponenten bestehend vor: das *Joto* ist ein Seelenanteil eines Ahnen, der seinen Nachkommen beschützt; das *Kpoli* ist das persönliche Schicksal, das durch das *Fa*-Orakel offenbart wird; das *Se* ist das Lebensprinzip, ein Anteil von *Mawu*, dem großen *Se*, das von *Da*, der Regenbogenschlange, zur Erde gebracht wird; das *Ye*, der Schatten, verlässt den Menschen, wenn er stirbt und kehrt als *Joto* eines neuen Clanmitglieds wieder zur Erde zurück. Mit der Reinkarnation dieses Seelenanteils wird die ständige Verbindung von Lebenden und Toten aufrechterhalten. Dem *Tohwiyo*, dem mythischen Gründer des Clans, kommt noch die Aufgabe zu, den Göttern anzuzeigen, wer sterben soll und er überwacht auch die Rückkehr der *Joto* zu den neugeborenen Clanmitgliedern.¹⁰⁴

2.9.1. Die Verwandtschaftsstrukturen in den westafrikanischen Gesellschaften

Die wichtigste soziale Einheit ist die patrilineare Verwandtschaftsgruppe, die in einem Anwesen (*Compound*) zusammenlebt. Ein solches Anwesen besteht aus mehreren Häusern und ist mit einer Mauer umgeben. Zur *Lineage* gehören alle männlichen Nachkommen des Gründers mit ihren Frauen und Kindern. Das Oberhaupt dieser Großfamilie ist das älteste männliche Mitglied. Die Rangordnung ergibt sich bei den Männern aufgrund des Alters. Bei den Frauen gilt die relative Seniorität, d. h. der Zeitpunkt ihrer Hochzeit ist ausschlaggebend für ihren Rang. Die Mitgliedschaft in einer *Lineage* wird durch die Verehrung einer gemeinsamen Gottheit, die Namen und bestimmte Tabus ausgedrückt. Früher wurden den

¹⁰¹ *Awolalu* (1979), 53.

¹⁰² *Drewal u. a.* (1989), 74 f.

¹⁰³ *Idowu* (1962), 170-176.

¹⁰⁴ *Mercier* (1999), 225-227.

Mitgliedern auch Zeichen in die Wangen eingeritzt. Können in einem Anwesen nicht mehr alle Mitglieder einer Lineage untergebracht werden, kommt es zur Teilung und Neugründung eines Anwesens. Es entsteht die nächstgrößere soziale Einheit - verwandte Lineages, die in der gleichen Stadt leben.¹⁰⁵ Wandern männliche Mitglieder einer Lineage aus und gründen in anderen Städten neue Lineages, bilden sie mit ihren Herkunftslines eine Clan, die größte Verwandtschaftsgruppe. Alle männlichen Mitglieder eines Clans, führen sich auf einen gemeinsamen Urahn zurück.¹⁰⁶

2.9.2. Gender

Wie der Kosmos aus zwei komplementären Hälften aufgebaut ist, so ergänzen sich in der Welt männliches und weibliches Prinzip. Frauen und Männer haben zwar verschiedene Aufgabenbereiche, doch ergibt sich daraus keine Über- oder Unterordnung aufgrund des Geschlechts. Auch die weiblichen Vodun/Orisha sind gleichberechtigte Partnerinnen der männlichen. Beide Geschlechter sind für die Aufrechterhaltung der Ordnung in der Welt gleich wichtig. Die Gender-Konzeptionen sind in Westafrika nicht an das natürliche Geschlecht gebunden, z. B. gelten die Anhänger eines Orisha als seine Frauen, auch die Männer im Königspalast von Abomey galten als Frauen des Königs. Frauen und weibliche Vodun/Orisha können dagegen als Ehemänner gelten.¹⁰⁷

2.10. *Der Zusammenhang von Religion und Politik*

2.10.1. Die Rolle der Religion in Politik und Gesellschaft der Yoruba

Wie in der Religion gab es auch Unterschiede bei den politischen Systemen der Yoruba Stadtstaaten. Das größte dieser Reiche, Oyo, wurde von einem Gottkönig, dem Alafin, regiert. Aufgrund ritueller Restriktionen war er in seinem Palast eingeschlossen und zeigte sich nur selten in der Öffentlichkeit. Die Regierungsgeschäfte wurden daher von Eunuchen und Sklaven, die mit bestimmten Ämtern betraut waren, ausgeführt. Den Beamten des Hofes gegenüber gab es einen Ältestenrat, den Oyo Mesi, dem die sieben Oberhäupter der nicht-königlichen Abstammungslinien angehörten. Auch die Kultgruppen, die über eine Hierarchie von Priestern verfügten, spielten eine wichtige politische Rolle. Die wichtigsten waren der Ogboni- und der Ifa-Kult. Der Ogboni-Kult hatte juristische Funktionen und vermittelte zwischen dem Alafin und dem Oyo Mesi. Der Oberpriester des Ifa-Kultes, der Onolemole, interpretierte für den Alafin den Willen der Götter und beriet ihn bei allen wichtigen Entscheidungen.¹⁰⁸ Zu seinen Pflichten gehörte auch die Befragung Ifas vor der Einsetzung

¹⁰⁵ Herskovits (), 272f.

¹⁰⁶ Lloyd (1955), 247f.

¹⁰⁷ Vgl. Olajubu (2004), 46-48.

¹⁰⁸ Brandon (1993), 21.

eines neuen Alafin oder vor der Vergabe eines hohen politischen oder religiösen Amtes. Die Kultgruppen waren auch dafür zuständig, ihren Orisha regelmäßig zu verehren und seine jährlichen Festivals zu organisieren. Unter bestimmten Umständen konnten sie Sanktionen über die Gemeinschaft verhängen, z. B. beim Ausbruch einer Pockenepidemie oder bei einem Großbrand, der durch einen Blitz verursacht wurde. In diesen Fällen musste der offensichtlich erzürnte Orisha, Shopono bzw. Shango, durch Opfer besänftigt werden. Sie sollten auch die Orisha günstig stimmen, damit sie die Wünsche der Gemeinschaft nach Kriegsglück, Regen oder guten Ernten erfüllten. Der Kult von Shango hatte besondere Bedeutung, da er als deifizierter Ahne der Alafins galt. Von seinen Priestern wurde angenommen, dass sie in Besessenheitstrance über große magische Kräfte verfügten und dass sie Blitze lenken könnten. Aus diesem Grund waren sie sehr gefürchtet. Der Alafin nutzte diesen Umstand und sandte Shango-Priester in die untergebenen Königreiche, die die Loyalität der Sub-Könige kontrollieren sollten.¹⁰⁹

2.10.2. Religion im Dienst der Politik im Königreich Dahomey¹¹⁰

Die Könige von Dahomey nutzten die Religion zur Festigung ihrer Macht, indem sie das religiöse Leben ihres Landes unter staatliche Kontrolle brachten. Der Palast von Abomey war nicht nur das politische Zentrum des Landes, sondern auch der Ort, an dem das wichtigste religiöse Fest des Jahres, von den europäischen Beobachtern Annual Customs genannt, von den Königen für ihre verstorbenen Vorgänger und deren Mitregentinnen veranstaltet wurde. Die Verehrung der königlichen Ahnen diente der Legitimation der Dynastie und war für das Wohlergehen des Reiches von entscheidender Bedeutung.

Nach den religiösen Vorstellungen der Fon waren Lebende und Vodun, zu denen auch die deifizierten Ahnen zählten, von einander abhängig. Alle Vodun lebten in Kutome, einem Schattenreich, das in seinem Aufbau der sichtbaren Welt entsprach. Auch dort regierte die Königsdynastie und der Status der übrigen Bewohner entsprach dem ihrer lebenden Verwandten. Konnte ein Lebender seine gesellschaftliche Stellung verbessern, profitierten davon auch seine Ahnen, umgekehrt hatte ein gesellschaftlicher Abstieg auch für die Ahnen negative Folgen. Die deifizierten Ahnen und auch die anderen Vodun wurden durch Gebete verehrt und erhielten Nahrung in Form von Tieropfern. Nur für die königlichen Ahnen wurden Menschenopfer dargebracht. Für ihre Zuwendungen erwarteten die Lebenden von den Vodun Schutz und Unterstützung.

Während der Annual Customs wurden den Besuchern auch die militärische Stärke und die Reichtümer des königlichen Palastes vor Augen geführt. Die Feste dienten auch dem Zusammenhalt des Staates: Minister, Provinzgouverneure, Oberhäupter von Lineages und

¹⁰⁹ Morton-Williams (1964), 251-255.

¹¹⁰ Bay (1998), 12-13, 22, 92-93.

Dörfern überbrachten dem König Steuern in Form von Geschenken und wurden ihrerseits vom König beschenkt.

Die Welt der Götter war auch immer ein Abbild der politischen und sozialen Strukturen der Menschen. So findet sich die Dualität von männlichem und weiblichem Prinzip in der Götterwelt auch im Bereich wichtiger Funktionen in der Verwaltung des Königreichs Dahomey: König / Kpojito, männliche / weibliche Minister. In der Götterwelt spiegelt sich diese Dualität im Schöpferpaar Mawu-Lisa.

Der Aufstieg dieser Vodun fällt in die Zeit des Königs Tegbesu von Dahomey (1740-1774). Seine Kpojito Hwanjile, die aus dem Land der Adja stammte, war Priesterin von Mawu-Lisa. Sie brachte ihre Vodun mit und stellte sie an die Spitze des Pantheons. Alle anderen populären Vodun, und damit auch ihre Priester/Innen und AnhängerInnen, kamen dadurch unter ihre Kontrolle. Das bedeutete, dass das Kultwesen nicht mehr selbständig war und keine Bedrohung mehr für die Macht des Königs darstellte. Geheimgesellschaften, wie Zangbeto oder Egungun, waren in Dahomey verboten.

Im 19. Jh. änderten sich mit dem wirtschaftlichen Abstieg Dahomeys die gesellschaftlichen Strukturen. Hohe politische Ämter wurden nicht mehr mit Bürgerlichen, sondern mit Mitgliedern des Königshauses besetzt. Die Zentralisierung der Macht zeigte sich auch an zwei Veränderungen in der Organisation der Religion: Eine davon war die Einführung eines Kultes zur Verehrung von deifizierten Mitgliedern der Königsfamilie, der Nesuhwe (Prinzen und Prinzessinnen) und ihrer mächtigeren und gefährlicheren Geschwister, der Tohosu (missgebildeter Kinder). Der älteste Tohosu, Zumadunu, ein missgestalteter Sohn des zweiten Königs Akaba, war in der Zeit von König Glele der höchste Gott in Dahomey. Eine zweite Veränderung war die zentrale Stellung, die das Fa-Divinationssystem am Königshof von Abomey erlangte. Mitte des 19. Jahrhunderts standen nicht mehr Mawu-Lisa an der Spitze des Pantheons, sondern die königlichen Ahnen. Bei den jährlichen Customs wurden zuerst die verstorbenen Könige und Kpojitos verehrt, dann die Tohosu und die Nesuhwe. Erst nach dem Ende der königlichen Zeremonien durften die bürgerlichen Lineages Feiern für ihre Ahnen und die Kultgruppen Festivals für ihre Vodun veranstalten.

Das von den Yoruba übernommene Fa-Divinationssystem wurde nun bei allen Entscheidungen herangezogen und seine Priester, die Bokono wurden die wichtigsten Berater am Königshof. Da nur Männer Bokono werden konnten, waren die Frauen von wichtigen Entscheidungen ausgeschlossen, was praktisch ihre Unterordnung bedeutete. In den Vodun-Kulten konnten sie Priesterinnen und in der Besessenheitstrance Sprecher ihrer Vodun werden. Das Schöpferpaar Mawu-Lisa wurde durch Fa nicht völlig verdrängt. Sie bleiben die Geber des Schicksals und Fa galt als ihre Stimme. Da aber Fa die

Kommunikation zwischen den Menschen und den Geistwesen kontrollierte, hatte er mehr Macht als alle anderen Vodun.¹¹¹

¹¹¹ Bay (1998), 250-259.

3. Kapitel

Die christliche Mission in Westafrika

Die Ankunft der Europäer und ihr wachsender Einfluss auf die afrikanischen Gesellschaften führten zu großen religiösen und gesellschaftlichen Veränderungen. Auf ihren Entdeckungsfahrten im 15. Jahrhundert kamen die Europäer mit Menschen in Kontakt, deren Religionen sie als Götzendienst und Aberglauben ansahen. Sie glaubten, es sei ihre Pflicht diesen Menschen die ihrer Meinung nach einzig richtige Religion zu bringen. Die Aufforderung dazu fanden sie in der Bibel: „*Geht nun hin und macht alle Nationen zu Jüngern und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie, alles zu bewahren, was ich euch geboten habe.*“ (Mt 28,19.20).

Da ich in dieser Arbeit nicht auf die gesamte Missionsgeschichte Westafrikas eingehen kann, werde ich mich in den folgenden Darstellungen auf die so genannte Sklavenküste und das Gebiet der westlichen Yoruba beschränken.

3.1. Die frühe katholische Mission

Die Portugiesen waren die ersten, die die Küsten Afrikas südlich der Sahara auf ihrem Weg nach Indien erforschten und daher auch die ersten, die mit der Missionierung dieses Teiles von Afrika begannen. Schon bald nach der Entdeckung neuer Länder in Afrika begannen sie mit dem Aufbau von Handelsstützpunkten. Der Papst hatte schon 1450 dem portugiesischen König Alfons V. alle Gebiete, die Heinrich der Seefahrer entdeckt hatte, zugesprochen. Mit der Bulle *Romanus Pontifex* (1454) sprach Papst Nikolaus V. dem portugiesischen König und Prinz Heinrich dem Seefahrer alle Eroberungen südlich von Cap Bojador bis nach Guinea zu, denn er hoffte, dass Heinrich Indien erreichen werde. Er hielt Indien für das Land von Prester John, dem christlichen Herrscher von Abessinien, den er als Verbündeten gegen die islamischen Reiche in Nordafrika gewinnen wollte.¹¹² Da der Papst dem König von Portugal das Patronat (*padroado*) über Kirche und Mission in Afrika und Südostasien verliehen hatte, glaubten die portugiesischen Seefahrer, bei ihren Entdeckungs- und Eroberungsfahrten im göttlichen Auftrag zu handeln.¹¹³ Die Portugiesen gründeten zuerst Kolonien auf den Kapverdischen Inseln, sowie auf São Tomé und Príncipe. Von dort aus errichteten sie Stützpunkte auf dem afrikanischen Festland, den ersten in Elmina (port. Sao Jorge das Minas) im heutigen Ghana. 1534 wurde São Tomé zum Bistum ernannt, dem auch die Handelsniederlassungen an der „Sklavenküste“ unterstanden. Die wichtigste befand sich in Allada. Die Portugiesen handelten vor allem mit Sklaven, die für ihre Kolonien in Afrika

¹¹² Davies (1964), 120, 125.

¹¹³ Baur (2006), 52-54.

und in Amerika bestimmt waren. Im Zuge ihrer Handelstätigkeit verbreiteten sie christliches Gedankengut und unternahmen auch Missionierungsversuche. Gelegentlich wurden diese portugiesischen Gemeinden von Missionaren besucht, doch auch die Laien missionierten. Mit der Zeit entstanden Gemeinden von afrikanischen Konvertiten rund um ihre Niederlassungen.¹¹⁴

Der erste christliche Einfluss blieb aber an der Oberfläche. Die Christen von Allada sahen im Christentum eine Ergänzung zu ihren bisherigen religiösen Praktiken, aber keine Alternative dazu. Als Mitte des 17. Jahrhunderts die Niederländer als Konkurrenten der Portugiesen in Allada auftraten, zogen sich die Portugiesen zurück. Die Niederländer zeigten aber kein Interesse an der Mission. Inzwischen hatte auch der Vatikan begonnen, selbst die Mission zu organisieren und dazu 1622 eine eigene Gesellschaft, die „Propaganda Fidei“, gegründet, die die Missionstätigkeit der katholischen Orden koordinieren sollte. Das Monopol der Portugiesen war damit gebrochen, doch zeigte der Vatikan anfangs noch kein Interesse an der Missionierung der Sklavenküste.¹¹⁵

Die Christen in Allada waren nun für einige Jahrzehnte auf sich allein gestellt. Die nächste Initiative ging vom König von Allada aus, der einen Gesandten an den spanischen Hof schickte, mit der Bitte um Aufnahme von Handelsbeziehungen und der Entsendung von Missionaren. Sogar der König selbst wollte sich taufen lassen. Der spanische König, Philip IV., war von der Möglichkeit zu missionieren begeistert. Zwölf Kapuziner-Missionare wurden sogleich mit der Aufgabe betraut. Um die Evangelisierung zu erleichtern, wurde einer der Kapuziner damit beauftragt, mit Hilfe von zwei Übersetzern einige Gebete, das Glaubensbekenntnis und einen kurzen Katechismus in der Sprache von Allada zu übersetzen. Dieses Werk, die *Doctrina Christiana*, wurde 1658 in Madrid gedruckt. Einer der Übersetzer war Bans, der Gesandte aus Allada, der im christlichen Glauben unterrichtet und getauft wurde. Als zweiten Übersetzer fanden sie einen Mann aus Allada, der schon seit 44 Jahren in Spanien lebte. 1660 erreichten die Missionare Allada, doch wurden ihre Erwartungen bald enttäuscht. Der König sah in der Taufe nur ein magisches Ritual, doch als er drüber aufgeklärt wurde, dass er zuvor die Verehrung der Götter, die Zauberei und die Polygamie aufgeben müsse, schwand seine Begeisterung für das Christentum. Die Missionare fanden auch keinen Zugang zu den lokalen Oberhäuptern und zur Bevölkerung. Ihrer Meinung nach schürten die niederländischen Händler den Hass gegen sie, daher gaben sie frustriert auf.

Bald danach, 1663, gründeten die Engländer eine Handelsniederlassung in Allada. Sie waren wie die Niederländer Protestanten und ebenfalls an der Mission nicht interessiert. Die Situation änderte sich erst mit dem Eintritt der Franzosen in den transatlantischen Sklavenhandel. Als sie sich in Allada niederließen, baten sie Portugiesisch sprechende

¹¹⁴ Thornton (1988), 265.

¹¹⁵ Dieser und die folgenden Absätze folgen Law (1991), 43-59.

Christen um Rosenkränze und um Priester, die für sie die Messe lesen sollten. Zwei Kapuziner wurden aus Frankreich gesandt, doch sie starben bald nach ihrer Ankunft in Whydah, wohin die Franzosen ihre Niederlassung inzwischen verlegt hatten. Einige Jahre später machten französische Dominikaner einen neuerlichen Missionierungsversuch, doch auch sie starben innerhalb von zwei Jahren. Wie bei den vorigen Todesfällen von Missionaren, gab es Vermutungen, dass sie von protestantischen Händlern vergiftet worden wären. Doch wahrscheinlich starben sie an Tropenkrankheiten.

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts stieg das portugiesisch/brasilianische Interesse am Sklavenhandel, daher errichteten die Portugiesen ein Handelsfort in Whydah. Es sollte auch eine Missionsstation eingerichtet werden, deren Priester die Sklaven vor ihrer Einschiffung in der christlichen Lehre unterweisen und taufen sollten. Doch das Projekt scheiterte am Personalmangel.

Das Interesse der Könige von Allada und Whydah am Christentum meint Robin Law, ist darauf zurückzuführen, dass sie die Gebete und Rituale der Christen für wirksame magische Praktiken hielten. Sie schätzten die Missionare wegen ihrer vermeintlichen magischen Fähigkeiten und weil sie ihnen durch ihre Bildungsprogramme den Erwerb von europäischem Wissen ermöglichten. Für das Scheitern der Mission waren vor allem gesellschaftliche Gründe verantwortlich: Erstens bedeutete die Konversion das Aufgeben der bisherigen religiösen Praktiken und damit für die Konvertiten ein Herausfallen aus der traditionellen Gesellschaft. Das zweite große Hindernis bestand in der Polygynie, denn viele Ehefrauen zu haben bedeutete für die Männer großes Prestige.

Die Lage änderte sich zu Ungunsten der Christen, als 1724 Allada und 1727 Whydah von den Dahomi erobert und in ihr Königreich integriert wurden. Die Könige von Dahomey zeigten kein Interesse am Christentum und ließen die Aktivitäten der Europäer genauer als vorher kontrollieren. Haupteinnahmequelle für die Könige von Dahomey war der Sklavenhandel mit den Weißen.

3.2. Sklavenhandel und Mission

Die europäischen Sklavenhändler und auch Vertreter der christlichen Kirchen fanden anfangs keinen Widerspruch zwischen den christlichen Geboten und der Sklaverei.

Aus der Bulle *Romanus Pontifex* (1455), in der Papst Nikolaus V. den portugiesischen Seefahrern die Erlaubnis erteilt hatte, „die Mauren, Heiden und alle anderen Ungläubigen und Feinde Christi zu unterwerfen und in bleibende Dienstbarkeit (servitudo) zu führen“, leiteten die Portugiesen das Recht ab, afrikanische Sklaven zu kaufen und mit ihnen zu handeln. Vom 16. bis zum 18. Jahrhundert blühte der so genannte Atlantische Dreieckshandel, der so funktionierte, dass von Europa Waren, zum Beispiel Waffen oder Alkohol, nach Afrika gebracht wurden. Die afrikanische Oberschicht bezahlte diese Waren

mit Sklaven, die von den europäischen Händlern nach Amerika verschifft wurden. Dort wurden die meisten als Arbeitskräfte auf den Plantagen der weißen Großgrundbesitzer eingesetzt. Die Händler füllten in Amerika ihre Schiffe mit Kolonialwaren, wie Rohrzucker oder Baumwolle und brachten diese nach Europa.¹¹⁶

Unsere Exkursion an die Sklavenküste brachte uns auch an die Stätten, an denen sich der Sklavenhandel abgespielt hatte. Wir besuchten das Haus eines Sklavenhändlers in Porto Seguro (Agbodrafo), in dessen Keller die Gefangenen bis zu ihrem Abtransport in den Hafen unter unmenschlichen Bedingungen ausharren mussten. (Bild 11)



Bild 11

Den letzten Weg den die Sklaven von Ouidah zu den Schiffen zurücklegen mussten, säumen nun Skulpturen aus der traditionellen Mythologie. Am Ende dieser Straße befindet sich ein Tor, das „la porte du non-retour“ genannt wird. (Bild 12)

Die genaue Anzahl der verschleppten und versklavten AfrikanerInnen ist unbekannt. Nach Manning erreichten von den 12 Millionen in Schiffe verfrachteten Sklaven etwas mehr als 10 Millionen die Neue Welt, 1,5 Millionen verloren während der Mittelpassage ihr Leben. Viele starben schon bei der Gefangennahme, dem Transport zur Küste oder dem Warten auf die



Bild 12

Überfahrt. Auch nach der Ankunft in Amerika starben viele wegen der harten Arbeitsbedingungen auf den Plantagen.¹¹⁷

Katie Cannon weist darauf hin, dass die Europäer drei Jahrhunderte lang die Bibel fälschlich zur Rechtfertigung des Sklavenhandels heranzogen. Eines ihrer Argumente war die Lehre von der bevorstehenden Parusie, ein weiteres war ihre Rassenideologie.

Ab dem 15. Jahrhundert vermengten die Europäer Handel und Eroberung mit der Bekehrung der indigenen Bevölkerung. In ihrer Verblendung glaubten sie, vor der baldigen Wiederkehr Christi möglichst viele Seelen, wenn nötig mit Gewalt, retten zu müssen. Einen weiteren Vorwand für die Versklavung der Afrikaner lieferte ihre Ideologie von der Überlegenheit der Weißen. Menschen mit dunkler Hautfarbe wurden für eine eigene, minderwertige Spezies angesehen. Diese Ideologie bestätigte Sklavenhändler und Plantagenbesitzer in dem

¹¹⁶ Nach Baur (2006), 110-112.

¹¹⁷ Manning (1990), 257-259.

Glauben, dass die Afrikaner nach ihrer Taufe zur Knechtschaft bestimmt wären. Sie redeten ihnen ein, dass sie Jesus Christus dienen müssten, indem sie für ihre weißen Herren arbeiteten. Aus der Bibel, die von den christlichen Imperialisten für die Verfassung der Welt gehalten wurde, stammen noch weitere Zitate, mit denen die Unterdrückung der Afrikaner begründet wurden, z. B. Gen 9, 18-25 oder Kol 3,22 und 4,1. Die Europäer fühlten sich dazu berufen, die Afrikaner zu zivilisieren. Dabei glaubten sie nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht zu haben, ihr Land, ihre Körper, ihre Arbeitskraft und ihren Geist zu kolonisieren.¹¹⁸ Nach John Henrik Clarke waren die christlichen Kirchen die Handlanger der Kolonisatoren:

In the 15th and 16th century Europeans not only colonized most of the world, they colonized information about the world. They developed monopoly control over concepts and images. The hallmark of their colonization in this regard was the colonization of the image of god. After a number of years under European domination, the slaves and the colonized subjects of the Europeans would not dare mention the word god in a language of their own creation or visualize god through the lens of their culture.¹¹⁹

3.3. Die Mission im 19. Jahrhundert

Bis zum 18. Jh. konnte die katholische Mission in Westafrika kaum Erfolge verzeichnen. Die Missionstätigkeit ging Hand in Hand mit der Ausbreitung von Kolonien und Handelsbeziehungen. Die frühe Mission kann als der religiöse Arm der europäischen Mächte angesehen werden, die in Afrika immer weiter vordrangen. Die Missionare sollten vor allem den Weißen in den Forts und Siedlungen in Übersee geistlichen Beistand leisten.

Der Ausbruch der französischen Revolution brachte einen Rückschlag für die Missionstätigkeit der katholischen Orden. Der Antiklerikalismus, der von ihr ausging und unter der Herrschaft Napoleons fortgesetzt wurde, brachte die Missionsarbeit fast ganz zum Erliegen. Napoleon schickte 1809 den Papst ins Exil und löste die Propaganda Fidei auf. Nach diesen für die Kirche schwierigen Zeiten setzte der Vatikan auf eine völlig neue Strategie: die Mission wurde Rom direkt unterstellt und war nicht mehr von den säkularen Mächten abhängig. Neue Missionsgesellschaften wurden gegründet und neue Geldquellen erschlossen, die eine effiziente Missionsarbeit ermöglichten.¹²⁰

3.3.1. Erweckungsbewegungen und Missionsgesellschaften

Die protestantischen Kirchen hatten bisher noch kein Interesse an der Missionierung der indigenen Bevölkerung gezeigt. Doch im 18. Jh. kam es zu einem ideologischen Wandel. Als

¹¹⁸ Cannon (2008), 127-134.

¹¹⁹ John Henrik Clarke, "Introduction," in Yurugu: An African-Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior, ed. Marimba Ani (Trenton, NJ: Africa World Press, 1994), Zitiert in: Cannon (2008), 133.

¹²⁰ Gray (1980), 14-20.

Gegenreaktion zur Aufklärung entstanden in den protestantischen Kirchen Erweckungsbewegungen, deren Anhänger sich bemühten, ein gottgefälliges Leben zu führen. In Deutschland und in der Schweiz fand der Pietismus viele Anhänger. Die Pietisten zeichneten sich durch tiefe Frömmigkeit und das Streben nach Perfektion aus. Besonders die "Herrnhuter Brüdergemeine" um Graf Zinzendorf engagierte sich in der Mission. In diese pietistische Gemeinschaft hatten viele Böhmisches Brüder Aufnahme gefunden, die im Zuge der Gegenreformation aus Böhmen und Mähren vertrieben worden waren. Im englischsprachigen Raum, wo sie Moravien (hergeleitet von Mähren) genannt wurden, fanden sie Bewunderer und Nachahmer.

Angeregt durch die Predigten eines Missionars der Moravien begeisterte sich John Wesley für den Pietismus und verbrachte drei Monate in Herrnhut. Danach initiierte er in England gemeinsam mit seinem Bruder Charles eine spirituelle Erneuerungsbewegung innerhalb der Anglikanischen Kirche. Sie sammelten eine Gruppe von Oxforder Studenten um sich, mit denen sie den Weg der Heiligung durch Gebet und gute Werke suchten. Die Bezeichnung „Methodisten“, die anfangs ein Spottname für diese frommen Studenten war, wurde der Name der Kirche, die sich aus dieser Bewegung entwickelte. 1786 wurde für die Bekehrung von Nichtchristen die Methodist Missionary Society gegründet. Der Methodismus fand nun seinerseits im deutschsprachigen Raum Anhänger. Es kam zur Gründung der Evangelisch-Methodistischen Kirche und der EmK-Weltmission.¹²¹

Inspiziert von den Erweckungsbewegungen entstand die überkonfessionelle London Missionary Society (LMS) und die Anglikanische Kirche gründete 1799 die Church Missionary Society (CMS). Auch die anderen protestantischen Denominationen in Großbritannien und auf dem europäischen Festland gründeten Missionsgesellschaften. In Europa begeisterten sich viele Menschen für die „Heidenmission“ und viele waren bereit als Missionare nach Afrika zu gehen. Doch viele Missionare starben an Tropenkrankheiten.¹²²

3.3.2. Abolitionismus und Christianisierung

Zum großen Erfolg der Missionierung Westafrikas im 19. Jh. trugen die Abschaffung der Sklaverei und des Sklavenhandels, die Rückführung von christianisierten Afrikanern aus Amerika und Europa nach Afrika und die Gründung von Kolonien bei. Großbritannien gründete Freetown in Sierra Leone, um befreite Sklaven wieder in Afrika anzusiedeln. Die Vereinigten Staaten von Amerika folgten mit der Gründung von Liberia diesem Beispiel. Einige der befreiten Sklaven fanden nach ihrer Bekehrung wieder in ihre alte Heimat zurück und wirkten dort als Missionare.

Die Ablehnung der Sklaverei begann in Europa mit der Aufklärung und evangelikalen

¹²¹ LThK, Bd. 7 (1998), Sp. 203f.

¹²² Gray (1980), 16.

Strömungen innerhalb der protestantischen Kirchen. In Großbritannien sahen Philanthropen und Mitglieder der Erweckungsbewegungen die Sklaverei und den Sklavenhandel im Widerspruch zum christlichen Menschenbild.

1772 hatte Lord Mansfield festgestellt, dass die Sklaverei mit dem englischen Gesetz nicht vereinbar wäre. Die Folge davon war, dass viele in England lebende Sklaven freigelassen wurden und nun völlig mittellos in den Straßen Londons lebten. Dazu kamen noch freigelassene Sklaven, die im Amerikanischen Unabhängigkeitskrieg an der Seite Großbritanniens gekämpft hatten und ebenfalls in England in die Freiheit entlassen wurden. Granville Sharp sah diese sozialen Probleme und nahm sich ihrer Lösung an. 1786 wurde ein Komitee zur Unterstützung dieser „Black Poor“ gegründet, das mit der Aufgabe betraut wurde, sie nach Afrika zurückzubringen. Henry Smeathman empfahl dem Komitee, diese Menschen an der Küste von Sierra Leone anzusiedeln. Im Jahr darauf erreichten die ersten Siedler Sierra Leone und gründeten ein Dorf in der Nähe des heutigen Freetown. 1792 kamen weitere befreite Sklaven dazu, die von den Engländern ursprünglich in Nova Scotia angesiedelt worden waren. Um 1800 kamen noch Maroons, befreite Sklaven aus Jamaika, dazu. Um der neuen Ansiedlung Stabilität zu verleihen, wurde Sierra Leone 1808 zur britischen Kronkolonie erklärt.¹²³

Die Abschaffung der Sklaverei bedurfte noch einer gesetzlichen Grundlage, daher wurde 1787 in London die Gesellschaft zur Abschaffung der Sklaverei gegründet, der unter anderen Granville Sharp und Thomas Clarkson angehörten. Ihre Mitglieder machten die Öffentlichkeit über die Praktiken des Sklavenhandels aufmerksam und bewirkten, dass in England Produkte, die in der Karibik von Sklaven hergestellt wurden, boykottiert wurden. Ihre Hauptargumente nahmen sie aber aus der Bibel, z. B. dass alle Menschen nach Gottes Ebenbild geschaffen wären, oder dass man seinen Nächsten wie sich selbst lieben sollte. Sie gewannen auch die Unterstützung des Parlamentariers William Wilberforce, dessen Kampagne im Unterhaus dazu führte, dass 1807 der Sklavenhandel vom britischen Parlament verboten wurde.¹²⁴

Da der Sklavenhandel weiterhin blühte, kaperte die britische Marine ab 1808 Sklavenschiffe und brachte die befreiten Sklaven nach Freetown. Innerhalb der nächsten fünfzig Jahre wurde ca. 40 000 Afrikaner befreit. Sie gehörten wie die anderen Siedler zu den Kreolen, denen die indigene Bevölkerung feindlich gegenüberstand. 1896 wurde das Hinterland zum britischen Protektorat.

Die ersten Siedler aus England, Nova Scotia und Jamaika waren bereits Christen, als sie in Afrika ankamen. Sie gehörten verschiedenen protestantischen Denominationen an, vor allem der Anglikanischen Kirche, den Methodisten und den Baptisten. Missionare aus Europa unterstützten sie bei der Gründung eigener Kirchen, doch das Klima und Tropenkrankheiten

¹²³ Avery (1980), 103-105.

¹²⁴ Meager (2007), www.churchsociety.org [...].

machten ihnen zu schaffen. Bald wurde die Westküste Afrikas als „Grab des weißen Mannes“ bezeichnet. Die Kirchen bemühten sich um die Ausbreitung des Christentums besonders durch die Erziehung der Kinder. Auch die medizinische Versorgung der Bevölkerung gehörte zu ihren Anliegen. Die CMS gründete das Fourah Bay College, um Afrikaner zu Katechisten und Klerikern auszubilden. Einer der Absolventen dieser Institution war Samuel Crowther, der der erste schwarze Bischof wurde. Unter den Neuankömmlingen, d. h. den befreiten Sklaven konnten viele zum Christentum bekehrt werden, doch die indigene Bevölkerung, die im Hinterland der Kolonie lebte, wollte nichts von Christentum und westlicher Erziehung wissen und hielt an ihrer traditionellen Lebensweise fest.¹²⁵

Die Abolitionisten hatten bisher versucht, durch Verträge mit anderen europäischen und amerikanischen Ländern den Sklavenhandel zu unterbinden. Doch im Geheimen blühte das Geschäft mit der menschlichen Ware weiter. Sie entschlossen sich daher, ihre Taktik zu ändern. Die Kampagne sollte nun in Afrika selbst fortgesetzt werden. Durch „die Bibel und den Pflug“ sollte sich Afrika von den Fehlern, die die Europäer dort begangen hatten, regenerieren. Da das Klima für die Weißen ungünstig war, sollten schwarze Christen aus Sierra Leone, den Westindischen Inseln und Brasilien bei der Reformierung der afrikanischen Gesellschaft helfen. Für die Briten dieses Zeitalters bedeutete das eine Entwicklung in Richtung einer viktorianischen Gesellschaft. Es gab aber auch andere Tendenzen. Henry Venn, der ab 1841 die CMS leitete, trat für die Gründung von heimischen Kirchen ein, die sich selbst verwalteten und für ihren Unterhalt und ihre Verbreitung selbst sorgten. Der Missionar sollte nicht selbst das Amt des Pastors übernehmen, sondern bei der Schaffung eines einheimischen Klerus helfen und die Pastoren bei der Führung ihrer Gemeinde anleiten. Schließlich sollten diese Kirchen unter der Leitung von heimischen Bischöfen stehen. Venn hoffte auch, dass durch die Entstehung nationaler Kirchen die Differenzierung in verschiedene Denominationen, die von den europäischen Missionsgesellschaften eingeführt wurde, überwunden werden könnte. Den nationalen Kirchen sollte es freigestellt sein, ihre Zeremonien zu ändern und dem nationalen Geschmack anzupassen.¹²⁶

Doch die endgültige Beseitigung des Sklavenhandels und die Christianisierung der indigenen Bevölkerung scheiterten oft an den traditionellen Herrschern. Die afrikanischen Königreiche waren von den Einnahmen aus dem Sklavenhandel abhängig. Dahomey konnte nur durch das Versprechen von Kompensationszahlungen von den Briten dazu gebracht werden, auf den Sklavenhandel und auf Menschenopfer zu verzichten. Die Wirtschaft des Landes sollte auf die Produktion von Palmöl und Baumwolle umgestellt werden. König Gezo stimmte den Verträgen nur zu, weil die Briten mit einer Blockade seiner Häfen drohten. In den Verhandlungen mit den lokalen Herrschern spielten auch Missionare wichtige Rollen.

¹²⁵ Avery (1980), 104-108.

¹²⁶ Ajayi (1980), 64-66.

Besonders hervorzuheben ist Thomas Birch Freeman, der Gründer der Wesleyischen Missionsstationen in Ashanti, Badagry, Abeokuta und Dahomey. Er war für die Ausdehnung der britischen Herrschaft und war, wie viele andere Briten, davon überzeugt, dass die Verbreitung von Christentum und Zivilisation zu den Aufgaben von Kirche und Staat gehörten. Die Gründung der Missionsstation in Badagry war notwendig geworden, um den befreiten Sklaven, die von Sierra Leone zurückkehrten, einen sicheren Landeplatz auf ihrem Weg nach Abeokuta zu gewähren. König Gezo von Dahomey beobachtete sowohl das Wachstum von Abeokuta, als auch den Ausbau von Badagry mit Argwohn. Um sich sein Wohlwollen zu sichern traf sich Freeman mehrere Male mit Gezo. Auch Gezo war an einer Verbesserung der Beziehungen zu Großbritannien interessiert und nutzte das Treffen, indem er den „English Fetishman“, wie Freeman am Hof in Abomey genannt wurde, aufforderte, auch etwas für Whydah zu tun. Es dauerte aber noch einige Jahre bis in Whydah im ehemaligen britischen Fort eine Missionsstation eingerichtet wurde. Der Besuch der Missionsschule war aber nur Kindern aus Familien mit Migrationshintergrund erlaubt, wie z. B. befreiten Sklaven oder Brasilianern. Gezo diente die Missionsstation als Verbindungsglied zur britischen Regierung. Sein Nachfolger Glele benutzte den britischen Missionar Bernasko in Whydah als Geißel, um die Briten von einer Intervention zugunsten von Abeokuta abzuhalten. Obwohl die Missionare ihren religiösen und humanitären Auftrag betonten, blieben sie für die Könige von Dahomey Abgesandte der englischen Königin. Bei den Einwohnern von Dahomey hinterließen sie keinen großen Eindruck.¹²⁷

Ganz ähnlich war die Situation für die Missionare in Porto Novo, einem unabhängigen Königreich, das der Sage nach vom jüngeren Bruder des ersten Königs von Dahomey gegründet worden war. Auch dort konnten nur Zugewanderte für das Christentum gewonnen werden. Die Briten waren in Porto Novo vor allem daran interessiert den Handelsweg durch die Lagune nach Lagos freizuhalten. Die methodistischen Missionare galten daher als britische Agenten. Als Lagos von den Briten annektiert wurde, fürchtete König Sodji das gleiche Schicksal für seine Stadt. Zweimal wurde Porto Novo von den Briten bombardiert, da der Vertrag, der freien Handel garantieren sollte, nicht eingehalten wurde. Danach kam es zur Verfolgung der Christen und die Missionare mussten die Stadt verlassen.¹²⁸

Die Mission im Land der Yoruba begann mit der Rückkehr von befreiten Sklaven aus Sierra Leone nach Badagry, Lagos und Abeokuta. Sie baten die Missionare in Sierra Leone um die Entsendung von christlichen Lehrern. Der Methodist Thomas Birch Freeman, der schon viele Missionsstationen in westafrikanischen Küstenstädten gegründet hatte, besuchte 1842 Abeokuta und wurde von den Egbas und ihren lokalen Herrschern willkommen geheißen. Auch Henry Townsend und Samuel Crowther, die 1846 als Vertreter der CMS nach Abeokuta kamen, fanden gute Bedingungen für den Beginn der Evangelisierung vor und sie

¹²⁷ Ellingworth (1964), 209-220.

¹²⁸ Ellingworth (1967), 125-131.

errichteten mehrere Missionsstationen. Crowther kam nach vielen Jahren wieder in seine alte Heimat zurück und fand einige Mitglieder seiner Familie wieder. Thomas Bowen, ein amerikanischer Baptist, begann in Ijaye sein Missionswerk, ebenso Adolphus Mann von der CMS. In Ibadan wurde David Hinderer von den lokalen Chefs gut aufgenommen und er konnte dort drei Missionsstationen einrichten. Die Missionare aller Denominationen erwiesen sich für die lokalen Herrscher als nützliche, taktvolle Freunde und Berater, daher kamen Einladungen aus vielen Yoruba-Städten, auch aus Ife, Lehrer und Katechisten zu schicken. Obwohl die Missionare ihren Einfluss für die Erhaltung von Frieden und Stabilität im Land nützten, kam es 1860 zu einem Krieg zwischen den verfeindeten Yoruba-Städten Ibadan, das mit den Dahomi verbündet war, und Ijaye, das von den Egba aus Abeokuta unterstützt wurde. Die Missionare waren auf der Seite der Städte in denen sie missionierten. Henry Venn, der Direktor der CMS, ermahnte seine Missionare sich nicht in politische Angelegenheiten einzumischen. Der Krieg beeinträchtigte die Missionsarbeit, doch in den Zentren beteten die Christen für die Wiederherstellung des Friedens und den Erhalt der Kirchen. 1862 eroberten und zerstörten die Ibadaner Ijaye. Viele Bewohner flohen nach Abeokuta, wo sie ein eigenes Stadtviertel zugewiesen bekamen. Henry Townsend richtete für die Waisenkinder aus Ijaye eine Schule ein. In der Zwischenzeit (1861) hatte der Oba von Lagos die Insel an die Engländer unter Zwang abtreten müssen. Die Annexion von Lagos weckte in den anderen Städten, besonders bei den Egba, den Argwohn gegenüber den Briten. Die Missionare waren nun nicht mehr so willkommen wie früher, denn sie wurden für die Wegbereiter der englischen Händler und Gouverneure gehalten. 1867 wurden alle Europäer aus Abeokuta ausgewiesen. Hunderte Christen flohen daraufhin nach Lagos.¹²⁹ Die Lage der Christen besserte sich erst mit der Besetzung des Yoruba-Landes durch die Briten.

3.3.3. Christentum, Zivilisation und Kommerz

Die Niger-Mission von 1841 ist ein gutes Beispiel für die Verquickung von Christianisierung, Zivilisierung und Handel im missionarischen Eifer, den die Briten des viktorianischen Zeitalters (Königin Victoria regierte 1837-1901) entwickelten.

Die Briten hatten bisher auf drei Methoden bei der Bekämpfung des Sklavenhandels gesetzt: den Abschluss von Verträgen mit den afrikanischen Herrschern an der Westküste, das Kapern von Sklavenschiffen und die Förderung des legalen Handels. Doch der Sklavenhandel konnte damit nicht beseitigt werden, denn die Sklavenhändler verlegten ihre Transportrouten ins Landesinnere und umgingen damit die Kontrollen der britischen Marine. Zwei englische Händler, die eine Reise den Niger aufwärts unternommen hatten, berichteten, dass der Sklavenhandel trotz aller Bemühungen zugenommen habe. Thomas

¹²⁹ Ajayi (1980), 200-212.

Fowell Buxton, ein Philanthrop und evangelikaler Eiferer, war davon sehr betroffen und rief die Briten dazu auf, alle „zivilisierenden“ Kräfte aufzubieten, um Afrika zu erlösen. Er schlug vor, auch mit den Herrschern an den Ufern des Niger Verträge abzuschließen und sie davon zu überzeugen, dass die Aufgabe des Sklavenhandels auch in ihrem Interesse wäre. Sie sollten stattdessen mit ihren menschlichen Ressourcen Rohstoffe für die britischen Manufakturen produzieren, die sie gegen britische Waren eintauschen könnten. Zu diesem Zweck sollten die lokalen Herrscher überredet werden, große Flächen fruchtbaren Landes abzutreten, auf denen die Briten Zentren einrichten könnten, von denen die Zivilisation in die Umgebung ausstrahlen würde. Auf Musterfarmen sollten Feldfrüchte für den Export nach England, wie Zuckerrohr oder Baumwolle, angebaut werden. Britische Händler sollten dort Handelsniederlassungen einrichten und den Tauschhandel abwickeln. Wie viele seiner Zeitgenossen glaubte Buxton, dass legaler Handel der Wegbereiter oder Begleiter von Zivilisation, Frieden und Christentum wäre. Außerdem wäre Britannien nicht mehr von Rohstoffen aus der Neuen Welt abhängig. Buxton konnte die britische Regierung vom Nutzen einer Expedition an den Niger überzeugen. 1841 starteten drei Dampfschiffe von England aus an den Niger. In Sierra Leone, Liberia und Cape Coast legten sie an, um Seeleute, Dolmetscher und Feldarbeiter anzuheuern. Von der CMS gingen in Sierra Leone Samuel Crowther und James Schön an Bord. Am Niger konnten die Leiter der Mission mit zwei Königen Verträge zur Beendigung des Sklavenhandels abschließen. Am Zusammenfluss von Niger und Benue bei Lokoja überließ ihnen der König ein Stück Land zur Kultivierung, erklärte den Briten aber, dass er die zukünftigen Siedler als Verwalter eines Teiles seines Königreiches betrachte, die ihm gegenüber Pflichten hätten. Für die Briten aber bedeutete die Abtretung des Landes die Gründung einer unabhängigen Kolonie. Doch Krankheiten und Todesfälle unter den Expeditionsmitgliedern und der Widerstand der indigenen Bevölkerung gegen das Vordringen der Briten führten zum Scheitern der Mission.¹³⁰

Trotz dieses Misserfolgs bestand nach viktorianischem Verständnis die Weltmission der Briten darin, den „Heiden“ das Evangelium zu bringen, das ihnen nicht nur das ewige Leben, sondern auch soziale und wirtschaftliche Entwicklung in Aussicht stellte. Der Wahlspruch „Handel und Christentum“, der besonders mit David Livingstone assoziiert wird, weist darauf hin, auf welche Art die britische Zivilisierungsmission erfolgen sollte. Für die evangelikalen Christen des 19. Jahrhunderts hatte die Lehre von der göttlichen Vorsehung große Bedeutung. Nach ihrem Weltbild war das Ziel der Vorsehung die weltweite Verbreitung des Wortes Gottes. Das Wirken Gottes war für sie in der menschlichen Geschichte zu erkennen. Für die viktorianischen Christen waren die Machtfülle und die Größe der territorialen Besitzungen Großbritanniens ein Zeichen dafür, dass Gott die Briten zu seinen

¹³⁰ Nach Ifemesia (1962), 81-94.

Almosengebern bestimmt habe, die in der Welt Tugend und Glück säen sollten. Sie glaubten, dass sich Nächstenliebe, auch gegenüber ganzen Nationen, zum Vorteil der Wohltäter auswirke. Als Ausdruck der britischen Nächstenliebe gegenüber der Welt wurde die Missionsarbeit gesehen. Der Handel spielte bei der Verbreitung des Evangeliums eine große Rolle, da er zur Kommunikation zwischen den Nationen führte. Livingstone glaubte, dass der Handel die Nationen lehre, ihre Abhängigkeit von einander zu erkennen. Reziprozität und gegenseitige Abhängigkeit waren die Gesetze des Newtonschen Universums. Brian Stanley hat den Eindruck, dass die an der Missionierung Interessierten eher dazu bereit waren, die weltlichen Unternehmungen der freien Händler zu „taufen“, da diese durch die göttliche Absicht geheiligt wären, als dass geschäftliche Interessen dazu geführt hätten, die Missionierung Afrikas zu fördern im Hinblick auf Vorteile für den Handel.¹³¹

Samuel Crowther, der zum Leiter der 1857 gegründeten Niger-Mission bestellt wurde, versuchte entlang des Niger Missionsstationen aufzubauen. Doch die lokalen Herrscher sahen die Missionare als Wegbereiter des britischen Imperialismus. Crowther und seinen afrikanischen Mitarbeitern gelang es, ihre Bedenken zu zerstreuen und sie konnten einige Missionsstationen errichten. Die Lage änderte sich, als 1890 die Royal Niger Company ihr militärisches Hauptquartier nach Lakoja verlegte. Im gleichen Jahr kamen zwölf Missionare der CMS unter der Leitung des jungen Visionärs Graham Wilmot Brooke. Sie glaubten, sie könnten die Muslime im nördlichen Nigeria, Hausa und Nupe, schnell zum Christentum bekehren.¹³² Da sich dieses Vorhaben als zu schwierig herausstellte, wandten sie sich der Erneuerung der bestehenden Niger-Mission unter Bischof Crowther zu. Fast allen seinen Mitarbeiter – die meisten von ihnen kamen aus Sierra Leone – warfen sie Fehlverhalten vor und entließen sie. Schon 1882 war dem jungen englischen Missionar Alfred Robinson die Aufsicht über die Niger-Mission übertragen worden und er war damit Bischof Crowther übergeordnet worden. Da die CMS-Führung überdies beschlossen hatte, nur mehr Weißen das Amt eines Diözesanbischofs zu übertragen, zog sie sich den Unmut des afrikanischen Klerus zu.¹³³

3.3.4. Rassismus, Imperialismus und der Mythos vom schwarzen Kontinent¹³⁴

Im Laufe des 19. Jahrhunderts änderte sich die Sicht der Europäer auf Afrika. Die Degradierung der afrikanischen Kleriker war eine Folge davon. Eine weitere, noch schwerwiegendere Folge, war die Okkupation Afrikas durch europäische Mächte gegen Ende des Jahrhunderts. Sie rechtfertigten ihr Vorgehen mit humanitären, religiösen und

¹³¹ Stanley (1983), 71-76.

¹³² Ayandele (1966), 135-138.

¹³³ Ballard (2008), 197-201.

¹³⁴ Brantlinger (1985), 166f, 173f, 175-178, 182-186.

rassistischen Argumenten.

Der Mythos vom schwarzen Kontinent entstand nach Patrick Brantlinger während des Übergangs von der britischen Kampagne gegen den Sklavenhandel zur imperialistischen Aufteilung Afrikas. Die Maßnahmen, mit denen die Briten den Sklavenhandel bekämpften, verstärkten ihr Engagement in Afrika. Obwohl die Abolitionisten in erster Linie humanitäre Ziele verfolgten, deutete die Gründung von Sierra Leone schon auf den beginnenden Imperialismus hin. Der nächste Schritt in Richtung Expansion war Buxtons Niger-Mission, deren Ziel es war, eine Basis für die Verbreitung europäischer Werte zu schaffen. In seinem Buch „The African Slave Trade and Its Remedy“ (1840), zeichnete er ein völlig negatives Bild von Afrika. Neben der Sklaverei berichtete er von barbarischen Bräuchen, wie Menschenopfern. Solche Schilderungen lieferten die Rechtfertigung für die vermehrten Eingriffe der Europäer, die die Zivilisierung und Christianisierung der Afrikaner zum Ziel hatten.

Mit den großen Entdeckern und Missionaren, wie Livingstone und Stanley, begann die so genannte „Öffnung Afrikas“. Auch sie trugen mit ihren Berichten dazu bei, das Bild von Afrika zu verdunkeln. Sie waren der Meinung, dass für die Befreiung Afrikas von den Übeln der Sklaverei und der Barbarei die Intervention einer moralisch höher stehenden Macht notwendig wäre. Die Briten des viktorianischen Zeitalters sahen sich selbst als die höchste moralische Macht unter allen Nationen.

Auch die Wissenschaften jener Zeit stützten die negative Sicht der Europäer auf die Afrikaner. James Hunt und die Mitglieder seiner anthropologischen Gesellschaft glaubten, dass die Schwarzen eine eigene Spezies wären. Die Darwinisten gingen dagegen von einem gemeinsamen Ursprung aller Menschen aus. Doch die Evolutionstheorie Darwins wurde auch auf die menschliche Gesellschaft angewandt. Die Sozialdarwinisten glaubten, dass sich die Menschen über verschiedene soziale Stufen, von Wilden zu Barbaren und weiter zu zivilisierten Menschen, entwickelt hätten. Die Afrikaner, denen sogar Kannibalismus unterstellt wurde, stünden noch auf der untersten Entwicklungsstufe und sollten daher unter die Vormundschaft höher entwickelter Gesellschaften gestellt werden. Damit lieferten Eugeniker und Sozialdarwinisten die „wissenschaftliche“ Rechtfertigung für Imperialismus, Rassismus und Genozid. Manche ihrer Vertreter meinten, dass die höheren Rassen die niedereren nicht nur beherrschen, sondern verdrängen oder auslöschen würden.

3.3.5. Mission und Kolonialherrschaft

Die ersten Kolonien entwickelten sich aus dem Interesse der Europäer, ihre Handelsrouten und Niederlassungen entlang der Küsten zu sichern. Als in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Forschungsreisende und Missionare in das Innere Afrikas vordrangen, machten sie spektakuläre Entdeckungen. Die jeweiligen Nationen leiteten daraus Anspruch

auf die entdeckten Gebiete ab. Bald kam es zu einem Wettlauf um afrikanische Gebiete, vor allem zwischen Franzosen, Briten und Deutschen, dem „Scramble for Africa“. Um die Teilung Afrikas völkerrechtlich zu regeln und zu fixieren, lud der deutsche Reichskanzler Bismarck 1884 Vertreter der europäischen Staaten und der USA zu Verhandlungen nach Berlin ein.¹³⁵ Nach der Berliner Konferenz von 1884/85, gingen die europäischen Mächte daran, die ihnen zugesprochenen Gebiete zu besetzen, wenn nötig zu erobern und in koloniale Verwaltungsstaaten umzuwandeln. In den britischen Kolonien wurden die Missionare eingeladen, unter dem Schutz der politischen Administration Missionsstationen einzurichten. Da die Missionare Hand in Hand mit den Kolonialbehörden arbeiteten, waren sie aktiv am Aufbau der kolonialen Strukturen beteiligt.¹³⁶ Die Kolonialverwaltung und die Mission hatten das gleiche Ziel: die Zivilisierung der Afrikaner, wenn auch aus unterschiedlichen Motiven. Wenn Missionare und Kolonialverwaltung der gleichen Nation angehörten, war die Zusammenarbeit einfacher, als wenn die Missionare einer anderen Nation angehörten. Ausländischen Missionaren wurde immer Misstrauen entgegengebracht. Für die Missionsgesellschaften war die Bildung das wichtigste Mittel zur Evangelisierung, daher lieferten sie sich einen Wettbewerb bei der Errichtung von Schulen.¹³⁷ In der Bildungspolitik hatten die einzelnen Kolonialmächte aber unterschiedliche Konzepte. In den britischen Kolonien übte der Staat nur wenig Kontrolle aus und überließ das Schulwesen den Missionsgesellschaften. In den französischen Kolonien gehörten dagegen die meisten Schulen dem Staat und die Privatschulen, von denen die meisten von katholischen Orden betrieben wurden, standen unter staatlicher Kontrolle. In Frankreich war 1904 ein Gesetz in Kraft getreten, das eine strenge Trennung von Kirche und Staat vorsah. Damit wurde auch die Erziehung säkularisiert. In den britischen Kolonien wurden durch den Wettbewerb unter den meist protestantischen Missionsgesellschaften viel mehr Schulen gebaut und das Bildungsangebot war besser. Aus diesem Grund gab es dort bald eine größere Zahl an gut gebildeten Einheimischen. Auch in der Sprachpolitik schlugen Briten und Franzosen verschiedene Wege ein. In den französischen Kolonien war Französisch die einzige Unterrichtssprache. In den britischen Kolonien wurde die Bilingualität gefördert. Die Schüler wurden zuerst in ihrer Muttersprache unterrichtet, dann erst in Englisch. Dadurch wurden die afrikanischen Sprachen auch zu Schriftsprachen. Für die Yoruba, die durch die Kolonialgrenze zwischen Dahomey und Nigeria getrennt worden waren, bedeutete das, dass sie keine gemeinsame Schriftsprache hatten.¹³⁸ Da die Missionsschulen dazu dienten, neben westlicher Bildung auch das Evangelium zu verbreiten, fiel es den Missionaren in den französischen Kolonien schwer, die indigene Bevölkerung zum Christentum zu bekehren.

¹³⁵ Eckert (2009), 2f.

¹³⁶ Udo (1972), 159f.

¹³⁷ Kalu (1980), 182..

¹³⁸ Asiwaju (1975), 434-439, 447f.

Die Kolonialverwaltung zeigte kein Interesse an der Mission und förderte sie nicht, daher blieb der Anteil der Vodun-Anhänger in der Kolonie Dahomey relativ hoch.¹³⁹

Dieses Bild zeigt, dass es den Missionaren nicht gelungen ist, die traditionelle Religion zu verdrängen. Die katholische Kirche von Ouidah befindet sich in unmittelbarer Nähe des Pythontempels. (Bild 13) Die Verehrung der Pythons geht auf die Eroberung Ouidahs 1727 durch Dahomey zurück. Die Bewohner von Ouidah flohen in den Wald, in dem die Pythons lebten. Seit dieser Zeit sind ihnen diese Schlangen heilig. Als sich die Lage beruhigt hatte, erhielten die Pythons einen Tempel in der Stadt. Dort verbringen sie den Tag, aber in der Nacht dürfen sie in der Stadt auf die Jagd gehen.



Bild 13

In den britischen Kolonien konnten die Missionare mit der Unterstützung der Kolonial-behörden rechnen. Die Missionsgesellschaften suchten durch Einrichtungen, wie Schulen, Spitäler, Waisenhäuser und handwerkliche Ausbildungsstätten das Vertrauen der Bevölkerung und dadurch Konvertiten zu gewinnen. Doch die ärmeren Schichten der Bevölkerung konnten weder die Schulgebühren für ihre Kinder noch die Behandlungskosten in den Spitälern aufbringen. So wurde das Christentum zur Religion der Mittelklasse und der Eliten.¹⁴⁰ Schon vor der Kolonialzeit hatten die Missionsgesellschaften auf afrikanische Christen als Missionare gesetzt. Anfangs waren es vor allem befreite Sklaven aus Sierra Leone, die als Katechisten und Lehrer wirkten. Henry Venns Vision von der Bildung eines unabhängigen afrikanischen Klerus geriet aber nach seinem Tod in Verruf. Rassistische Vorurteile führten dazu, dass Bischof Crowther an Einfluss verlor und seine Mitarbeiter aus Sierra Leone entlassen wurden. Die Verantwortlichen der CMS misstrauten nun den Christen aus Sierra Leone. Da sie aber dringend Personal für die Mission im südlichen Nigeria benötigten, versuchten sie, schwarze Christen aus der Karibik für die Mission in der Heimat ihrer Vorfahren zu gewinnen. In Jamaika wurden nun im Mico Training College Lehrer für die Mission ausgebildet. Doch auch diesen anglikanisierten schwarzen Jamaikanern wurde die volle Anerkennung verweigert. Sie erhielten niedrigere Löhne als ihre europäischen Kollegen und wurden nicht zum Priesteramt zugelassen. Aufgrund der europäischen Rassenideologie durften schwarze Missionare nur in niedrigen Positionen unter der Leitung europäischer Missionare arbeiten.¹⁴¹ Neben der weißen Dominanz bildeten Sprachprobleme weiterhin ein Hindernis bei der Verbreitung des Christentums. Obwohl einige Missionare die lokalen

¹³⁹ Baur (2006), 168-171.

¹⁴⁰ Tasié (1975), 294f.

¹⁴¹ Wariboko (2004), 225-233.

Sprachen erlernt hatten und ihre Schreibung initiierten, wurden viele Katechisten und Lehrer zu Volksgruppen entsandt, deren Sprache sie nicht kannten.¹⁴²

Den Missionskirchen gelang es aus den oben dargestellten Gründen nicht, bildungsferne Schichten oder die Bevölkerung in den ländlichen Gebieten zu erreichen. Sie vertraten ein europäisch geprägtes Christentum und erwarteten die Assimilation der Afrikaner. Der Durchbruch zu einer flächendeckenden Verbreitung in allen Schichten der Bevölkerung erfolgte erst mit der Entstehung der unabhängigen afrikanischen Kirchen, über die das nächste Kapitel berichtet.

¹⁴² Tasié (1975), 295f.

4. Kapitel:

Die religionsgeschichtliche Einordnung der Kirche des Himmlischen Christentums

In diesem Kapitel geht es um die Integration des Christentums in die afrikanische Kultur und Gesellschaft. Nach einer ersten Welle der Christianisierung durch europäische, amerikanische und afrikanische Missionare, die im Dienst von Missionsgesellschaften standen, kam es in einer zweiten Phase zur Bildung von unabhängigen afrikanischen Kirchen. Afrikanische Christen sagten sich von den Missionskirchen los und gründeten eigene Kirchen, die als African Independent Churches oder African Initiated Churches (AICs) bezeichnet werden. Die Aladura-Kirchen, eine Untergruppe der AICs, entstanden im Siedlungsgebiet der Yoruba in Nigeria und im angrenzenden Benin.

Zunächst geht es um den gesellschaftlichen und historischen Kontext, der maßgeblich zu den Selbstständigkeitsbestrebungen vieler afrikanischer Christen beitrug. Danach folgt ein Überblick über die Entstehung der Aladura-Kirchen.

4.1. Soziale Hintergründe für die Entstehung eigenständiger afrikanischer Kirchen, insbesondere der Aladura-Kirchen

Die Unterdrückung der afrikanischen Völker und die Ausbeutung ihrer Länder durch die Kolonialmächte, sowie das Menschenbild, das die Europäer von den Afrikanern zeichneten, förderten den Widerstand gegen die Kolonialmächte und führten zu Unabhängigkeitsbestrebungen auch auf dem Gebiet der Religion. Um die Wende vom 19. Jahrhundert zum 20. Jahrhundert kehrten sich viele afrikanische Christen von den Missionskirchen ab und gründeten eigenständige Kirchen. Sie werden insgesamt als Afrikanische Unabhängige Kirchen (African Independent Churches oder African Initiated Churches, kurz AICs) bezeichnet. Die meisten dieser Kirchen gibt es in Südafrika und in Nigeria. Unter der Yoruba sprechenden Bevölkerung Nigerias und des angrenzenden Dahomey (jetzt Benin) entstand ein besonderer Typ dieser Kirchen, die so genannten Aladura-Kirchen, die besonderen Wert auf die Gebetspraxis legten. Die Kirche des Himmlischen Christentums – Celestial Church of Christ (CCC), gegründet von Samuel Oschoffa, wird diesem Kirchentyp zugerechnet.

4.1.1. Afrikanische Werte und afrikanisches Lebensgefühl

Die Afrikaner stellten fest, dass die afrikanischen Werte und das kulturelle Erbe Afrikas von den Missionaren abgelehnt und die traditionelle Religion dämonisiert wurden.

Seit ihrer Ankunft in Westafrika hatten die Missionare versucht, die Bevölkerung durch die Einrichtung von Spitälern und Schulen für das Christentum zu gewinnen. Auch war die Bibel von protestantischen Missionaren in die Landessprachen übersetzt worden und viele Afrikaner, die in den Missionsschulen lesen und schreiben gelernt hatten, konnten nun selber die Bibel lesen. Zu Beginn des 20. Jh. begannen einige afrikanische Christen ihrer Unzufriedenheit mit manchen Lehren und Missionierungsmethoden der Kirchen Ausdruck zu verleihen. Ein weiterer Grund für die Ablehnung der Missionskirchen bestand darin, dass ihnen die Diskrepanz zwischen den Lehren der Missionare und der Botschaft Christi auffiel. Zudem war vielen afrikanischen Christen bewusst geworden, dass die afrikanischen Werte und ihr kulturelles Erbe von den Missionskirchen abgelehnt wurden.¹⁴³

Werte wie der Sinn für Gemeinschaft, Gastfreundschaft, Gerechtigkeit und Ehrlichkeit werden von Afrikanern besonders hoch gehalten. Auch die Hochachtung von heiligen Plätzen hat für sie große Bedeutung, so dürfen z. B. Begräbnisstätten oder die Schreine der Götter nicht nach sexuellem Kontakt und von Frauen nicht während der Menstruation aufgesucht werden. Berge, Höhlen, Flüsse und Seen gelten als heilig, da sie Wohnorte von Geistern oder Ahnen sein können. Auch manche Tiere, wie Pythons, Löwen, Schildkröten oder Chamäleons werden als heilig verehrt. Verstöße gegen diese Wertordnung werden streng bestraft. Die Übeltäter müssen sich strengen Reinigungsritualen unterziehen oder werden in schweren Fällen sogar aus der Gemeinschaft ausgeschlossen.

Ein glückliches Leben zu führen bedeutet für Afrikaner nicht nur gesund, erfolgreich und wohlhabend zu sein, sondern auch in Harmonie mit Gott, den Geistern und den Mitmenschen zu leben. Leben bedeutet für sie die zyklische Wiederkehr von Geburt, Tod und Wiedergeburt (siehe dazu 1. Kapitel 2.7.4). Kinder zu gebären ist die Voraussetzung für den Weiterbestand dieses Zyklus, daher bedeutet keine Kinder zu haben Tod. Lehnt jemand einige dieser Bedingungen für ein gesundes Leben ab, begibt er sich in die Welt der Kranken. Sich von der Gemeinschaft abzusondern oder mit ihr in Unfrieden zu leben gilt als Zeichen von Krankheit.¹⁴⁴

Die Missionskirchen wurden vor allem deshalb kritisiert, weil sie sich mit Hilfe der Kolonialverwaltungen etabliert hatten und ein europäisch geprägtes Christentum lehrten. Da sie die afrikanischen Religionen und die afrikanische Kultur ablehnten, waren afrikanische Konvertiten aus ihren traditionellen Gesellschaften ausgeschlossen. Die Missionare gründeten für sie christliche Dörfer, um sie vor Kontakten mit der traditionellen Kultur zu bewahren.¹⁴⁵

¹⁴³ Ogbunanwata (2001), 15.

¹⁴⁴ Ebd., 46-49.

¹⁴⁵ Ebd., 97.

Im westeuropäischen Christentum, das ich als Mitglied der katholischen Kirche aus eigener Anschauung kenne, gelten andere Maßstäbe für ein gelungenes christliches Leben. Besonders in der katholischen Kirche wird das Leben als Mönch/Nonne oder als zölibatär lebender Priester höher eingeschätzt als das Leben in der Familie. Askese und Verzicht auf materiellen Wohlstand gelten als tugendhaft, da das Streben nach materiellen Werten und sinnlichen Vergnügen von den wahren Zielen des Lebens ablenkt. Menschen, denen ein glückliches Leben versagt bleibt, werden auf ein besseres Jenseits getröstet. In den protestantischen Kirchen wird das Streben nach Wohlstand positiv gesehen, denn der wirtschaftliche Erfolg gilt als Beweis für das Wohlwollen Gottes. Auch die positive Einstellung zur Natur, wie sie in den traditionellen Religionen zum Ausdruck kommt, gibt es im Christentum nicht. „Macht euch die Erde untertan“ (Gen 1,28) gilt für die auf Kommerz und Wirtschaftswachstum ausgerichteten westlichen Nationen als Aufforderung zur Ausbeutung der natürlichen Ressourcen. In der Natur gibt es für sie keine Manifestationen des Göttlichen, z. B. in heiligen Bäumen und Hainen oder in Flüssen, die als Wohnstätten von Flussgöttinnen gelten. Bäume sind nur Holz und Flüsse nur Wasserstraßen. Gott wird nicht in der Natur, sondern in Kirchen im europäischen Baustil verehrt. (Bild 14:



Bild 14

Kathedrale von Ouidah)

Das Christentum wurde in den Missionsschulen als die einzig richtige Religion dargestellt. Ulli Beier meint im Gespräch mit Femi Abodunrin, dass die Mythologie der Bibel als „Tatsache“ gelehrt wurde, während die Yoruba- Mythologie als etwas Rückständiges, Heidnisches oder gar als teuflischer Aberglaube bezeichnet wurde.¹⁴⁶

4.1.2. Gender und traditionelle Familienstrukturen

Gender gilt als kulturelles Konstrukt und wird daher in jeder Kultur anders gesehen. Die Genderkonzeptionen der westlichen Kulturen, in denen natürliches Geschlecht und Gender übereinstimmen, unterscheiden sich von denen der Yoruba, die wesentlich flexibler sind, z.B. gelten Priesterinnen und Priester eines Orisha als seine Frauen. Die Beziehung zwischen

¹⁴⁶ Beier (1999), 185.

den Gender wird nicht wie in vielen Kulturen als Über- und Unterordnung gesehen, sondern als komplementär. Sie ergänzen einander, sind aber nicht gleich, denn jedem Gender sind bestimmte Tätigkeitsbereiche zugeordnet. Frauen sind sowohl im öffentlichen Raum als Händlerinnen und Priesterinnen, als auch im privaten Raum als Hausfrauen und Mütter tätig. Es gibt daher keine Unterordnung der weiblichen, privaten Sphäre unter die männliche, öffentliche Sphäre.¹⁴⁷

Den afrikanischen Frauen, die eine aktive Rolle in der Gesellschaft spielten, wurde von den Missionaren das Ideal der Hausfrau und Mutter des europäischen Bürgertums gegenübergestellt, die sich ganz dem Haushalt und der Erziehung der Kinder widmen konnte.

Die soziale Ordnung in den traditionellen afrikanischen Gesellschaften war aus europäischer Sicht nicht mit dem Christentum vereinbar. Die Polygynie wurde von den Missionaren als moralisch verwerflich verurteilt, daher durften Konvertiten nur eine Frau behalten. Für die Konversion zu den Missionskirchen stellte die Polygynie eines der größten Hindernisse dar. Der Erfolg des Islam, der die Polygynie billigte, ist darauf zurückzuführen, dass er besser mit der traditionellen Kultur harmonierte. Aus der Bibel lässt sich aber die Forderung nach der monogamen Ehe nicht ableiten. Im Alten Testament gibt es viele Beispiele für die Polygynie und auch im Neuen Testament gibt es in den Paulusbriefen Stellen, aus denen eine Duldung der Polygynie abgeleitet werden kann (1Kor 7: 12-16; 1Tim 3:2). Diese Unsicherheit veranlasste Konvertiten und Kleriker zu fragen, ob es sich bei der Monogamie um eine Forderung des Christentums oder nur um eine europäische Konvention handle.¹⁴⁸

In der traditionellen Gesellschaft gehörten neben den Lebenden auch die Toten und die Ungeborenen zur Familie. Der Umgang mit den Toten unterschied sich grundlegend von den Praktiken der christlichen Kirchen. Nach traditioneller Auffassung standen die Toten weiterhin in enger Verbindung mit ihren Nachkommen,¹⁴⁹ deshalb wurden nur Tote außerhalb des Ortes begraben oder im Busch ausgesetzt, die keinen „guten“ Tod gestorben waren, z.B. vom Blitz getroffene oder an Pocken verstorbene Menschen.¹⁵⁰ Den Christen war es aber nicht erlaubt, ihre verstorbenen Angehörigen im Haus zu begraben. Sie mussten im Friedhof in geweihter Erde bestattet werden, was für die Afrikaner einer Aussetzung der Toten gleichkam.

4.1.3. Exkurs: veränderte Bewusstseinszustände

In den westafrikanischen Religionen spielt die Besessenheitstrance eine wichtige Rolle.

In den Missionskirchen wurden Gottesdienstbesucher, die in Trance fielen aus der Kirche

¹⁴⁷ Olajubu (2004), 42f, 46.

¹⁴⁸ Falen (2008), 53f.

¹⁴⁹ Peel (2002), 155f.

¹⁵⁰ Nähere Informationen: 2. Kapitel 2.7.4.

gewiesen, da die Missionare die Bedeutung veränderter Bewusstseinszustände für die afrikanischen Christen nicht erkannten. In der Gründungsgeschichte der Kirche des Himmlischen Christentums spielen Offenbarungen, die in religiöser Trance empfangen wurden, eine wesentliche Rolle. Da es sich bei dieser Kirche um eine charismatische Bewegung handelt, sind veränderte Bewusstseinszustände, wie Träume, Visionen oder Trancezustände, die als Ergriffenheit durch den Heiligen Geist gedeutet werden, ein wichtiges Kommunikationsinstrument mit der jenseitigen Welt. Beim Besuch von Gottesdiensten der CCC konnte ich mehrmals beobachten, dass Teilnehmer in religiöse Trance fielen, daher möchte ich dieses Phänomen etwas näher beleuchten.

Es gibt eine Reihe von veränderten Bewusstseinszuständen, wie Klarträume, REM-Phasen des Schlafs, Hypnose oder Trance. Die religiöse Trance wurde in der aufgeklärten westlichen Gesellschaft lange Zeit für abnormal und daher pathologisch gehalten. Aus zahlreichen Berichten von Ethnologen geht aber hervor, dass die Trance ein wesentlicher Bestandteil vieler religiöser Rituale ist. Erika Bourguignon untersuchte 1963 diese angebliche Geistesstörung und ihre Verbreitung in 488 Ethnien und kam zu der Erkenntnis, dass in 92 Prozent der untersuchten Gesellschaften die religiöse Trance bekannt war.¹⁵¹ Felicitas Goodman rechnet veränderte Bewusstseinszustände zu den gemeinsamen Eigenschaften aller Religionen. Durch Klarträume und religiöse Trance wird der Eintritt in die andere Wirklichkeit ermöglicht. Diese andere Dimension der Wirklichkeit kann je nach kultureller Zugehörigkeit der Praktizierenden sehr verschiedenartig sein. Sie ist aber nicht übernatürlich, da sie sonst der Mensch, der selbst ein Teil der Natur ist, nicht wahrnehmen könnte.¹⁵²

Die Trance kann durch verschiedene Reize ausgelöst werden, die aber für Goodman nicht die entscheidenden Faktoren sind. Vielmehr sind die Erwartung und die starke Konzentration in Verbindung mit dem rituellen Geschehen die wichtigsten Voraussetzungen. Die Trance äußert sich durch körperliche Veränderungen, wie tieferes Atmen, Schwitzen, Zittern, Zucken und schnelle Bewegungen. Der Körper wird schwer und es kann zu einer Starre oder einer Art Ohnmacht kommen. Während dieser Phase kommt es zu ekstatischen Erlebnissen, die in verschiedenen Kulturen unterschiedliche Gestalt annehmen und in seltenen Fällen zu Gipfelerlebnissen führen. Im Christentum sind sie als *unio mystica* bekannt, bei den Yogis als *samadhi*, im Buddhismus als *bodhi* und im Zen als *satori*. Die meisten Menschen kehren nach diesen Erlebnissen wieder in den alltäglichen Bewusstseinszustand zurück. Das Ende der Trance wird im Ritual durch ein Signal angekündigt, z. B. mit einem Glockenton oder dem Aufhören des Trommelns. Anfänger verharren oft lange in Trance und können diesen Signalen noch nicht folgen. Als Nachwirkung der Trance nennt Goodman ein

¹⁵¹ Bourguignon veröffentlichte die Ergebnisse dieser Studie in: Bourguignon (1973), *Religion, Altered States of Consciousness, and Social Change*, Ohio.

¹⁵² Goodman (1994), 16-17.

überwältigendes Glücksgefühl, von dem die Teilnehmer an religiösen Tranceritualen berichten.¹⁵³

Die Trance spielt auch in der Weissagung eine wichtige Rolle. Auch sie ist ein religiöses Ritual, bei dem der Wahrsager in religiöser Trance in die andere Wirklichkeit eintritt. Über das Ifa-Orakel schreibt Goodman, dass der Babalawo in einer bestimmten Phase des Rituals in Trance fällt, die anscheinend durch die Rezitation einer Formel, die das „Pochen an Ifas Tor“ genannt wird, ausgelöst wird. Der Babalawo wird steif, rollt die Augen und verfällt in Glossolalie. Das ist der Augenblick in dem er vor dem Gott des Orakels erscheint, das Anliegen seines Klienten vorbringt und ihn um Rat bittet.¹⁵⁴

Ulli Beier meint: „Die Religion der Yoruba wollte den Abstand zwischen den Menschen und Gott aufheben.“¹⁵⁵ Die Methode dazu ist die Trance, in der sich der Verehrer mit seinem Orisha vereinigt. Bei allen Festen zu Ehren eines Orisha steht die Trance im Mittelpunkt. Der Orisha manifestiert sich unter seinen Anhängern, indem er den Kopf eines Olorisha (Initiierten) reitet. Während der wöchentlichen Verehrung eines Orisha durch Tanz- und Opferrituale fällt meistens eine Frau in Trance. Sie kann anschließend prophezeien. Spektakulärer manifestieren sich die Orisha bei ihrem jährlichen Fest, wenn die Mitglieder ihrer Kultgruppe vor dem Palast des Oba tanzen.¹⁵⁶ Margaret Thompson Drewal berichtet über Rituale zu Ehren Shangos: Seine Priester nehmen durch Anrufungen, Gebete und Trommeln mit Shango Kontakt auf. Der Klang von Rasseln und Glocken soll helfen, die Besessenheitstrance auszulösen. Im weiteren Verlauf des Rituals dienen die Rhythmusinstrumente dazu, den Worten des Gottes, ausgesprochen durch das Medium, Nachdruck zu verleihen. Der Orisha materialisiert sich, indem er sein Medium „reitet“, dabei wird das Medium in die Gottheit transformiert. In der Besessenheitstrance ändert sich das Verhalten des Mediums. Sein Tanz, vorher ausgelassen und spielerisch, wird ernsthaft, konzentriert und nach Innen gewandt. Verwandelt in Shango begrüßt das Medium seine Verehrer, singt, tanzt und betet. Die Anwesenden, die ihm Geld spenden, empfangen seinen Segen. Das Verhältnis der Verehrer zu ihrem Orisha beruht auf Reziprozität. Sie investieren in seine Kraft und können im Gegenzug auf Unterstützung durch seine Kraft rechnen.¹⁵⁷

In der Religion der Yoruba sind veränderte Bewusstseinszustände das wichtigste Mittel, um mit den geistigen Wesen in Verbindung zu treten. Von den Gründern der Aladura-Kirchen wird berichtet, dass sie sich bei ihrer Berufung in religiöser Trance befanden. Diese Form der Kommunikation mit der transzendenten Welt wird in diesen Kirchen weiterhin gepflegt. An die Stelle der Orisha tritt nun der Heilige Geist, der aus den Propheten und Prophetinnen dieser Kirchen spricht.

¹⁵³ Goodman (1994), 49-51.

¹⁵⁴ Ebd., 69.

¹⁵⁵ Beier (1999), 184.

¹⁵⁶ Ebd., 186, 199.

¹⁵⁷ Thompson Drewal (1976). 66.

4.1.4. Die Entstehung eines afrikanisch geprägten Christentums¹⁵⁸

Nach Baur waren die Hauptgründe für die Entstehung eigenständiger afrikanischer Kirchen der europäische Kolonialismus, der Protestantismus und das soziale und religiöse Erbe Afrikas. Die Europäer, auch die Missionare, waren von der Überlegenheit der eigenen und der Minderwertigkeit der afrikanischen Kultur überzeugt. Diese Einstellung hinderte sie daran, mit den Afrikanern in einen echten Dialog zu treten und ihnen ein Christentum anzubieten, das ihren religiösen Bedürfnissen entsprach. Bei den Afrikanern wiederum löste das Verhalten der Europäer Ablehnung aus und führte in weiterer Folge zu separatistischen Protestbewegungen. Die protestantischen Kirchen, denen ein Großteil der Missionare angehörte, betonten die Bedeutung der Laien und förderten das Lesen der Bibel in der Landessprache. Die charismatischen Bewegungen in Afrika, die aus den protestantischen Missionskirchen hervorgingen, wurden alle von Laien gegründet. Ihre Gründung steht mit der Übersetzung der Bibel in die einheimischen Sprachen in zeitlichem Zusammenhang. Für Barrett war daher die Einführung der Bibel in den Landessprachen in den protestantischen Kirchen ein wichtiger Beitrag für die Entstehung unabhängiger Kirchen.¹⁵⁹

Baur meint weiter, dass die afrikanischen Christen Übereinstimmungen zwischen der Bibel und der traditionellen Religion feststellen konnten. In beiden spielen Träume, Visionen und Weissagungen eine wichtige Rolle. Für die Anhänger der traditionellen Religion kommen sie von Göttern oder Ahnen, für die Christen vom Heiligen Geist. Im Alten Testament fanden sie die Bestätigung für bestimmte Tabus in Bezug auf Speisen oder menstruierende Frauen und auch die in Afrika praktizierte Viehlehe war im Alten Testament erlaubt.

Die unabhängigen Kirchen betonen, dass durch sie die Kraft des Heiligen Geistes wieder spürbar wird, christliche Geschwisterlichkeit gelebt wird und die Laien, besonders die Frauen, einen wichtigen Platz einnehmen. Die Entstehung dieser Form des Christentums wird von manchen Kirchengründern als afrikanische Reformation bezeichnet.

In der Betonung des Alten Testaments als normative Grundlage ortet Baur aber fehlendes Geschichtsbewusstsein. Das traditionelle afrikanische und das alttestamentliche Weltbild zeigen manche Übereinstimmungen, daher werden die Tabus und die Polygamie als göttliche Anordnungen gesehen. Doch haben sie übersehen, dass das Alte Testament vom Neuen überholt wurde. Der historische Jesus wird zugunsten des verherrlichten Christus vernachlässigt, dessen Geist durch die Bibel, das reinigende Wasser der Taufe und die Inspiration des Propheten und Gründers wirkt. Eine Gefahr sieht er auch darin, dass Träume und Visionen der Propheten als Enthüllungen des Heiligen Geistes angesehen werden. Der eigene Prophet, der in diesen Kirchen Christus repräsentiert, kann wie ein neuer Messias verehrt werden und an die Stelle Christi treten. Ein Beispiel für diese Entwicklung zeigt sich

¹⁵⁸ Baur (2006), 458-463.

¹⁵⁹ Barrett (1968), 127f.

in der nigerianischen Kirche „The Brotherhood of the Cross and Star“, deren Gründer Olumba Olumba Obu von sich behauptet, eine Inkarnation Gottes zu sein.¹⁶⁰

Fehlendes Geschichtsbewusstsein zeige sich, meint Baur, auch bei ihrer Auffassung von Erlösung. Der Prophet übernimmt die Aufgabe des Medizinmannes, indem er die Gläubigen heilt und vom Bösen befreit. Durch ihn oder durch die Kraft seines Gebets heilt Christus die Menschen und erlöst sie schon im Hier und Jetzt.¹⁶¹ Ray widerspricht der Auffassung, die auch von anderen westlichen Religionswissenschaftlern vertreten wird, dass die Erlösung in den Aladura-Kirchen nur auf das Diesseits gerichtet sei. Nach seinen Beobachtungen weisen die Prediger dieser Kirchen immer wieder auf die jenseitige Erlösung, das Jüngste Gericht und die Unabhängigkeit des Willens Gottes hin.¹⁶²

4.1.5. Der Zusammenhang zwischen Abkehr von den Missionskirchen, Besinnung auf traditionelle afrikanische Werte, Nationalismus und Antikolonialismus,

Neben den Fehlern und Versäumnissen der Missionskirchen war besonders die politische Situation in den Kolonien in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts für die Ablehnung der europäischen Vorherrschaft in Afrika verantwortlich.

4.1.5.1. Die Abkehr von den Missionskirchen

Rassismus und Paternalismus waren die Hauptgründe, die afrikanische Christen dazu bewogen, eigene Kirchen zu gründen. Den weißen Missionaren war es nicht gelungen, das Christentum in Afrika zu inkulturieren. Sie missachteten die afrikanische Kultur, und die Leitung der Kirchen lag in den Händen von Weißen. Die Ablösung afrikanischer Missionare aus Sierra Leone und die Demütigung ihres Bischofs Samuel Crowther durch die CMS, wurden als rassistischer Akt angesehen. Die Entstehung der unabhängigen afrikanischen Kirchen war daher eine Reaktion auf das Versagen der Missionskirchen, mit den Afrikanern in einen echten Dialog zu treten. Die ersten Abspaltungen von den Missionskirchen fanden bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert und zu Beginn des 20. Jahrhunderts statt. Kirchen aus dieser Zeit, wie die Native Baptist Church oder die United Native African Church, die 1888 bzw. 1891 in Lagos gegründet wurden, waren den Missionskirchen, aus denen sie hervorgegangen waren, noch ziemlich ähnlich. Die Entstehung eigentlicher afrikanischer Kirchen, die das Verlangen der afrikanischen Gläubigen nach tieferer religiöser Erfahrung befriedigten, erfolgte etwas später. Diese spirituellen Kirchen, im Yorubaland „Aladura-Kirchen“ genannt, gingen aus einer Bewegung hervor, die während der Grippeepidemie von 1918 entstand.¹⁶³

¹⁶⁰ <http://www.ooo-bcs.org/> (27. 10. 2010)

¹⁶¹ Baur (2006), 464.

¹⁶² Ray (1993), 269.

¹⁶³ Chinonyelu (1998), 89, 117 – 119.

4.1.5.2. Die Bedeutung des Zweiten Weltkriegs

Die Ablehnung der weißen Vorherrschaft beschränkte sich nicht auf die Religion. Auch politische Unabhängigkeit und Selbstbestimmung waren das Ziel der afrikanischen Völker. Der Zweite Weltkrieg bedeutete nicht nur in Europa, sondern auch in den afrikanischen Kolonien einen Wendepunkt. Afrikanische Soldaten kämpften in Europa an der Seite der Alliierten gegen den Faschismus und für die Demokratie, doch die Kolonien wurden von den Europäern weiterhin totalitär verwaltet. Afrikaner kämpften gegen den Rassismus in Europa, doch wurden ihnen nicht die gleichen Rechte wie den Europäern zugebilligt. Den gebildeten Afrikanern blieb diese Diskrepanz nicht verborgen und ihre Kritik richtete sich gegen die Europäer und die von ihnen geförderten einheimischen Herrscher. Das Erwachen des Nationalbewusstseins führte zum Kampf um die Unabhängigkeit von den Kolonialmächten.

164

4.1.5.3. Das Ende der Kolonialzeit: Politische Unruhen, soziale Krisen und die Besinnung auf traditionelle afrikanische Werte

Die 1950er-Jahre und der Beginn der 1960er-Jahre waren eine Zeit großer politischer Veränderungen in Afrika. Es entstanden viele unabhängige afrikanische Staaten. Nigeria und Benin wurden 1960 unabhängig. In dieser Zeit fanden auch die afrikanischen Eliten wieder zu ihrer kulturellen Identität zurück, die von Kolonialbeamten und Missionaren unterdrückt worden war. Die Europäer hatten die afrikanische Kultur als barbarisch, heidnisch, teuflisch, primitiv usw. bezeichnet und wollten sie durch ihre europäische Kultur, die sie für überlegen hielten, ersetzen. Die Rückbesinnung der afrikanischen Eliten auf ihre traditionellen Werte fand ihren Ausdruck in sozio-kulturellen und politischen Philosophien, wie Negritude, Pan-Afrikanismus oder im afrikanischen Sozialismus. Die Intellektuellen, fast alle Absolventen von Missionsschulen, begannen auch mit dem Versuch, afrikanische Werte mit dem christlichen Glauben zu verbinden.

Die europäischen Kolonisatoren hatten die bestehende soziale Struktur zerstört und neue soziale und ökonomische Bedingungen geschaffen, die den Lebensstil der Afrikaner veränderten. Im postkolonialen Afrika waren viele mit Industrialisierung, Urbanisierung und Demokratisierungsprozessen konfrontiert. Auf der Suche nach Arbeit zogen viele in die Städte, wo sie sich entwurzelt und ohne den Schutz ihres traditionellen Sozialgefüges unsicher fühlten. Während Kolonisierung und Missionierung die äußere Welt der Afrikaner veränderten, blieb ihre innere Glaubenswelt unverändert. Ihre alten Bewältigungsstrategien waren aber in einem neuen sozialen Umfeld nicht mehr wirksam. Die traditionelle Religion bot in der neuen Gesellschaftsordnung keine adäquaten Lösungen mehr, aber auch die Art von Religion, die die Missionare brachten, befriedigte die religiösen Bedürfnisse der

¹⁶⁴ Isichei (1983), 403f.

afrikanischen Christen nicht. Dieses religiöse Vakuum konnten die neuen afrikanischen Kirchen zu füllen, indem sie ihren Gläubigen Heilung und soziale Sicherheit boten.¹⁶⁵

4.2. Die Stellung der Kirche des himmlischen Christentums innerhalb der unabhängigen afrikanischen Kirchen

4.2.1. Gemeinsamkeiten der unabhängigen afrikanischen Kirchen

Von ihren Mutterkirchen werden die von afrikanischen Christen gegründeten Kirchen oft als „Sekten“ bezeichnet, da sie deren Anhänger als Häretiker oder gefallene Mitglieder ihrer Kirche sehen. In den meisten Fällen wollten die Gründer dieser unabhängigen Kirchen gar keine eigene Kirche gründen, sondern ihre Mutterkirche reformieren oder auf Missstände hinweisen. Wenn sie nicht gehört wurden, kam es zur Abspaltung. Manche dieser neuen Kirchen sind intolerant und wenden sich von der menschlichen Gesellschaft ab. Andere wieder, wie die Aladura-Kirchen, sind an der Welt interessiert und wollen sie bekehren.¹⁶⁶

Gemeinsam ist allen diesen neuen Kirchen, dass ihre Gründer charismatische Persönlichkeiten waren, die sich durch Träume oder Visionen von Gott berufen fühlten. Diese Berufungserlebnisse gaben ihnen die Sicherheit, im Auftrag Gottes zu handeln. Die Gründer dieser Kirchen haben das Christentum afrikanisiert und damit den afrikanischen Christen ihre afrikanische Identität wiedergegeben. Sie können in diesen Kirchen ihre Religiosität auf afrikanische statt auf europäische Art zum Ausdruck bringen. Zur afrikanischen Religiosität gehören Visionen, Träume, Heilungen durch Gebete und veränderte Bewusstseinszustände. Sie stehen damit nicht im Widerspruch zur Bibel, denn auch zu den Propheten des Alten Testaments sprach Gott in Träumen und Visionen.¹⁶⁷ In der Anfangsphase ihres Bestehens waren die charismatische Kraft und das Denken des Gründers für seine Anhänger bestimmend. Während der Lebenszeit des Gründers wurde seine Nachfolge oft nicht geregelt, was häufig zu Machtkämpfen nach seinem Ableben führte. Die Lehre des Gründers musste dann aufgezeichnet werden und Ämter mussten geschaffen und besetzt werden, um den Fortbestand der Gruppe zu sichern. Für die Wahl in ein Amt waren und sind die Fähigkeit zu heilen oder ein guter Prediger zu sein die besten Voraussetzungen. In den meisten Kirchen nennen die Mitglieder einander Brüder und Schwestern, für spezielle Funktionen werden Titel wie „Prophet“, „Pastor“ oder „Elder“ verwendet.¹⁶⁸

Bei der Heilung von Kranken spielen Gebete, Handauflegung und der Glaube an die Wirksamkeit der Rituale eine wichtige Rolle. Gebete haben in den meisten dieser neuen Kirchen eine magische Bedeutung, denn es besteht die Überzeugung, dass sie auch erhört

¹⁶⁵ Chinonyelu (1998), 126-128.

¹⁶⁶ Ebd., 108-109.

¹⁶⁷ Ogbunanwata (2001). 129, 236, 238, 257,

¹⁶⁸ Ebd., 129f

werden. In der Heilung von Kranken und der Befreiung der Menschen von bösen Geistern sehen sie auch eine ihrer Hauptfunktionen.¹⁶⁹

Eine weitere Gemeinsamkeit der unabhängigen afrikanischen Kirchen ist ihre fundamentalistische Auslegung der Bibel. Sie glauben an die Verbalinspiration, sie nehmen also an, dass die Bibel ihren Verfassern wortwörtlich von Gott diktiert wurde. Das Wort Gottes ist die absolute Wahrheit und muss daher unbedingt wortwörtlich befolgt werden.¹⁷⁰

Nicht nur für die Erfüllung spiritueller Bedürfnisse, sondern auch in sozialer Hinsicht spielen die afrikanischen Kirchen für ihre Mitglieder eine wichtige Rolle. Politische Unruhen, Bürgerkriege oder die Suche nach Arbeit führen viele Afrikaner in die Städte oder ins Ausland. Dort finden sie in diesen Kirchen eine Gemeinschaft, die ihnen Schutz und Hilfe bietet, wie sie ihnen früher die Großfamilie bot.¹⁷¹

4.2.2. Die Aladura-Kirchen

Die Aladura-Kirchen sind unabhängige afrikanische Kirchen, die im Siedlungsgebiet der Yoruba entstanden sind. Aladura kommt aus dem Yoruba und bedeutet „Besitzer des Gebets“, zusammengesetzt aus *oni* (Besitzer) und *adura* (Gebet).¹⁷² Nach einer anderen Erklärung besteht Aladura aus der Vorsilbe *al*, die Besitzer oder Macher von etwas bedeutet und *Adura* (Gebet). Aladura kann daher auch „einer, der betet“ bedeuten. Der Glaube an die Kraft des Gebetes bildet in den Aladura-Kirchen die Grundlage ihrer Lehre und ihrer religiösen Praxis. Das Gebet bringt nicht nur spirituellen Gewinn, sondern heilt auch Krankheiten, schützt vor bösen Mächten, führt zu Wohlstand und bringt noch weitere Vorteile.¹⁷³

Da die Missionskirchen ein europäisch geprägtes Christentum vermittelten, waren sie für viele Afrikaner exotische Institutionen. Nach afrikanischer Auffassung muss die Religion auch im Hier und Jetzt wirksam sein und nicht nur auf ein besseres Jenseits verträsten. Sie soll bei der Heilung von Krankheiten, auch solchen, die von bösen Geistern hervorgerufen werden, bei Kinderlosigkeit und bei der Überwindung von persönlichen Problemen helfen. Afrikanische Christen, die in den Missionsschulen ausgebildet worden waren, fanden in der Bibel auch Berichte von Wunderheilungen, Dämonenaustreibungen, Kindersegen bei Paaren im fortgeschrittenen Alter und der Hilfe Gottes in ausweglosen Situationen. Sie erkannten, dass die christliche Religion die gleiche Wirksamkeit besitzt, die sie früher von den traditionellen Religionen erwarteten.

¹⁶⁹ Ogbunanwata (2001), 134f, 140.

¹⁷⁰ Ebd., 141.

¹⁷¹ Ebd., 238-240.

¹⁷² Hödl (2011), 19.

¹⁷³ Akinade (1996), 320.

Benjamin Ray meint, dass die Aladura-Kirchen eine einzigartige Synthese aus biblischem Glauben, christlichen Formen der Liturgie und religiösen und rituellen Konzepten der Yoruba geschaffen haben. Die Yoruba haben eine fremde Religion durch kreative Transformation in eine eigene verwandelt.¹⁷⁴

In den folgenden Absätzen folgen die Entstehungsgeschichte der Aladura-Bewegung und eine kurze Beschreibung der wichtigsten, daraus hervorgegangenen Kirchen.

4.2.2.1. Christ Apostolic Church (CAC)

Der Beginn der Aladura-Bewegung fällt in das Jahr 1918, als eine schwere Grippeepidemie in Nigeria ausbrach, die vor allem das Yorubaland betraf. Die Missionskirchen konnten den Erkrankten keine Hilfe anbieten, daher bildete sich zuerst innerhalb der Anglikanischen Kirche eine Gebetsgruppe, die durch intensives Beten Krankenheilungen vornahm. Die Gruppe nahm Kontakt mit der Faith Tabernacle Church in Philadelphia auf und orientierte sich an deren Lehre. Das führte zu Unstimmigkeiten mit der Kirchenleitung, die zum Ausschluss der Gebetsgruppe aus der Anglikanischen Kirche führten. Daraufhin gründeten die Mitglieder dieser Gruppe 1922 eine neue Kirche und nannten sie *Faith Tabernacle*¹⁷⁵. Joseph Ayo Babalola, der bedeutendste Prophet dieser Kirche, konnte durch seine Revivals, bei denen es zu Wunderheilungen kam, viele Anhänger gewinnen. Aufgrund von Problemen mit den britischen Kolonialbehörden schloss sich die Faith Tabernacle 1931 der Britischen Apostolischen Kirche an und änderte ihren Namen in *Apostolic Church*. Auffassungsunterschiede über die von der Kirche erlaubten Heilungsmethoden führten zu einer Spaltung. Eine Gruppe war für die Verwendung von westlicher Medizin, die andere Gruppe um den Propheten Babalola vertraute auf die Heilung durch Gott allein. Diese Gruppe wurde 1943 als *Christ Apostolic Church (CAC)* offiziell anerkannt.¹⁷⁶

4.2.2.2. Cherubim und Seraphim Society (C&S)

Ein Zweig dieser Kirche hatte großen Einfluss auf den Gründer der CCC, Samuel Oschoffa, und er hat viele Elemente ihrer Lehre und Praxis übernommen. Aus diesem Grund werde ich etwas näher auf sie eingehen.

1925 entstand die zweite Aladura-Kirche, die *Cherubim und Seraphim Society (C&S)*, die von Moses Orimolade Tunolase und Christiana Abiodun Akinsowon (verh. Emanuel) gegründet wurde. Orimolades Eltern entstammten einer königlichen Familie aus Ikare in West-Nigeria. Über sein Leben werden wundersame Ereignisse berichtet. Schon vor seiner Geburt, die wahrscheinlich 1879 stattfand (noch kein Geburtsregister), sprach er zu seiner Mutter. Sein Vater, ein Ifa-Priester, befragte deshalb das Orakel. Zu ihrem Erstaunen

¹⁷⁴ Ray (1993), 267f.

¹⁷⁵ Vgl. Peel (1968), 132 und Ogbunanwata (2001), 198.

¹⁷⁶ Akinwumi, Elijah Olu (2002).

erfahren seine Eltern, dass ihr ungeborenes Kind ein bedeutender Heiliger werden würde, den Gott senden werde, das Evangelium seines Sohnes Jesus Christus zu verkünden. Kurz nach seiner Geburt versuchte Orimolade aufzustehen und zu gehen, doch die Geburtshelferin drückte ihn nieder. Diese Begebenheit soll zu seiner späteren Lahmheit beigetragen haben. Als er fünf Jahre alt war, fand ihn ein Priester der CMS nachts in der Kirche. Er war von einem hellen Licht umgeben und sang wie ein ganzer Chor. Kurz nach seiner Konversion zum Christentum wurde er von einer seltsamen Krankheit befallen, durch die er lahm wurde. In den sieben Jahren, die er bettlägerig war, bereitete er sich auf seine zukünftige Missionstätigkeit vor. Von dieser Zeit wird berichtet, dass er ständig Visionen von Engeln hatte. Nach seiner Genesung blieb er zwar behindert, doch führte er in den nächsten fünf Jahren das Leben eines Wanderpredigers. Er gehörte keiner bestimmten Denomination an, sondern predigte in verschiedenen Kirchen des Yorubalandes. Dann ließ er sich in Lagos nieder, wo auch die C&S gegründet wurde. Seine Predigten und Heilungen durch Gebete und geweihtes Wasser machten ihn in der ganzen Stadt berühmt. Er wurde „Baba Aladura“ (betender Vater) genannt.¹⁷⁷

Die Mitgründerin der Kirche, Christianah Abiodun Akinsowon wurde 1907 in Porto Novo in Dahomey geboren. Aus ihrer Kindheit werden keine besonderen Vorkommnisse berichtet. Ihr Vater war Laienprediger und Organist in der Methodistenkirche bevor er sich der United Native African Church anschloss. Abiodun besuchte mehrere christliche Schulen, danach arbeitete sie im Geschäft ihrer Tante in Lagos. 1925 wurde sie in der Anglikanischen Kirche konfirmiert. Sie fühlte sich danach transformiert und hatte Visionen. Zwei Wochen lang sah sie im Traum einen Engel. Als sie während der Fronleichnamspzession der Katholiken auf den Kelch blickte, verwandelte sich dieser in ein lebendiges Abbild ihres Freundes, des Engels. In den folgenden Tagen begleitete sie der Engel überallhin, bis er ihr lästig wurde und sie ihn als Satan beschimpfte. Der Engel offenbarte ihr daraufhin, dass ihn Gott geschickt habe, um sie zu bitten, sein Werk auf Erden zu vollbringen. Dann verschwand er. In der gleichen Woche fiel sie in eine tiefe Trance, in der sie sich zum Himmel emporgehoben fühlte. Sie sah Engel in weißen Kleidern und später auch ihren Engel in einer sternenbedeckten Robe. Er sagte ihr, dass sie ein Examen bestehen müsse, bevor sie zur Erde zurückkehren könne. Sie lernte auch Gebete, um zu heilen und Wasser zu segnen. Von ihrem Engel wurde sie angewiesen, nach Orimolade zu senden. Dieser konnte sie aus der Trance, die sieben Tage lang gedauert hatte, erwecken.¹⁷⁸

Ab diesem Zeitpunkt begann die Zusammenarbeit von Orimolade und Abiodun. Sie gründeten eine Gebetsgruppe, der Mitglieder verschiedener Denominationen angehörten. Anfangs hatte die Gruppe noch keinen Namen, daher rief Orimolade alle Gruppenmitglieder auf, drei Tage lang zu fasten und zu beten, damit ihnen Gott einen Namen gebe. Nach den

¹⁷⁷ Nähere Informationen: Omoyajowo (1982), 26-34.

¹⁷⁸ Omoyajowo (1982), 39f, 5-7..

drei Tagen erzählte eine Frau, dass sie die Buchstaben „SE“ am Himmel gesehen habe, ein weiteres Mitglied hatte die Buchstaben „RA“ gesehen. Mehrere Namen wurden vorgeschlagen, doch Orimolade meinte, sie müssten noch weiter beten. Am nächsten Tag erklärte ein Mitglied, die Buchstaben gehörten zum Wort „serafu“ (Seraphim). Dieser Name wurde zur vorläufigen Benennung der Gruppe. Zu dieser Zeit hatte sie sich noch nicht von den offiziellen Kirchen losgesagt. Orimolade schlug vor, dass die Gruppe einen Chef ernennen sollte. Da erzählte ein kleines Mädchen von einer Vision, in der sie gesehen hatte, dass der Erzengel Michael zum Chef ernannt worden wäre und Jah Jehovah zum Gründer. In diesem Augenblick zog eine rote Wolke von Osten nach Westen. Dieses Zeichen sahen die Mitglieder der Gruppe als Zustimmung Gottes an. Diese Entscheidung wurde von Vertretern der etablierten Kirchen kritisiert. Sie warfen der Gebetsgruppe vor, eine Parallele zwischen sich und den Seraphim im Himmel zu ziehen. Doch die Verbindung zu den Engeln wurde noch intensiver, als eine Frau erzählte, sie habe im Traum einen Cherubim gesehen, der sie bat, der Gruppe auszurichten, sie solle auch die Cherubim einbeziehen, da sie im Himmel wie Zwillinge wären. Die Gruppe nannte sich fortan Cherubim and Seraphim Society (C&S). Die Mitglieder der C&S glauben, dass ihre Kirche nicht von Menschen gegründet wurde, sondern schon immer im Himmel existierte und ihnen als Geschenk Gottes durch den Heiligen Geist vermittelt wurde.¹⁷⁹ Die C&S, die von sich glaubte, eine himmlische Gesellschaft auf Erden zu repräsentieren, wurde von vielen Yoruba-Christen, auch von den Leitern anderer Kirchen unterstützt. Sie sahen sie als Ergänzung zu ihren jeweiligen Kirchen, die ihnen half, ihren Glauben zu vertiefen. Bald fand die C&S auch außerhalb von Lagos Verbreitung. 1927 wurde eine Abordnung unter der Leitung von Abiodun in die wichtigsten Städte im Yorubaland ausgesandt, um dort Ortsgruppen zu gründen. Der Erfolg dieser Kampagne war so groß, dass Abiodun seit ihrer Rückkehr nach Lagos Captain Abiodun genannt wurde. In den Anfangsjahren gab es noch keine Bestrebungen, eine eigene Kirche zu gründen, doch als um 1928 Mitgliedern der C&S bestimmte Dienste in den Kirchen, wie Taufe, Konfirmation oder Hochzeitsfeiern verweigert wurden, begann die Verselbständigung der Gesellschaft. Sie richteten Bibelklassen ein, komponierten eigene Hymnen und entwarfen eigene Roben. Doch bald kam es zu Spannungen zwischen den beiden Gründerpersönlichkeiten, Orimolade und Abiodun, die 1929 zur Trennung der beiden und zur Aufsplitterung der Kirche führten. Weitere Konflikte folgten innerhalb der Gruppen und es kam zu weiteren Schismen. Die Gesellschaft zerfiel in zahlreiche unabhängige Gruppen, deren genaue Anzahl nicht mehr festgestellt werden kann.¹⁸⁰ In Porto Novo wurde eine Kirche aus dem Zweig von Orimolade gegründet, der auch kurze Zeit Samuel Oschoffa angehörte. Lehre, religiöse Praxis und Organisation der Kirche des Himmlischen

¹⁷⁹ Omoyajowo (1982), 9-11, 3.

¹⁸⁰ Ebd., 51-58, 60f, 65.

Christentums sind stark von der C&S beeinflusst.¹⁸¹

4.2.2.3. Church of the Lord Aladura (CLA)

Der Gründer der dritten Aladura-Kirche, Josiah Olunowo Oshitelu, war Katechist und Lehrer in der Anglikanischen Kirche. Ab 1925 hatte er eine Reihe von Visionen, die ihn darin bestärkten zu predigen und zu heilen. Sein Verhalten und Unstimmigkeiten in Glaubensfragen führten zu seinem Ausschluss aus der Kirche. Er war ein Befürworter der Polygamie und heiratete späte viele Frauen. Drei Jahre lang widmete er sich seiner spirituellen Entwicklung durch Gebet und Fasten. 1929 trat er als Prophet auf und begann zu predigen. 1930 gründete er mit zehn Anhängern seine eigene Kirche und schloss sich der Faith Tabernacle an. Doch schon ein Jahr später trennen sie sich, wegen seiner Verwendung von mysteriösen heiligen Worten wieder. Ab 1931 leitete Oshitelu seine Kirche selbständig und nannte sie Church of the Lord Aladura (CLA). Adeleke Adejobi, der 1940 der Kirche beitrug, gründete viele neue Niederlassungen in Nigeria. Er wurde von Oshitelu nach Liberia, Sierra Leone und Ghana gesandt, um dort Kirchengemeinden zu gründen. 1961 gründete er die erste Gemeinde seiner Kirche in Großbritannien.¹⁸²

Die drei genannten Aladura-Kirchen entstanden im südwestlichen Nigeria. Die vierte Kirche, die der Aladura-Bewegung zugerechnet wird, ist die Kirche des himmlischen Christentums (Celestial Church of Christ), die 1947 von Samuel Oschoffa im angrenzenden Benin gegründet wurde.¹⁸³ Ihre Beschreibung folgt weiter unten.

4.2.2.4. Gemeinsamkeiten und Unterschiede der vier bedeutendsten Aladura-Kirchen

Die oben erwähnten Aladura-Kirchen haben viele Gemeinsamkeiten, aber auch einige Unterschiede. An ihrem Beginn steht fast immer eine Erfahrung von Transzendenz, die in Form von Träumen, Visionen oder Offenbarungen ihrem Gründer und häufig auch weiteren Personen zuteil wurde. Im Fall der Church of the Lord berichtet Oshitelu, dass es Gott selbst war, der ihm den Auftrag gab, eine Kirche zu gründen. Sie würde die letzte Kirche sein, die Jesus bei seinem zweiten Kommen antreffen würde. Die neuen Kirchen berufen sich auf eine transzendente Macht, die hinter ihren Aktivitäten steht. Besonders die Fähigkeit zu heilen ist für die Aladura-Kirchen der Beweis, dass sie über übernatürliche Kräfte verfügen.¹⁸⁴

Eine weitere Gemeinsamkeit dieser Kirchen ist die große Bedeutung, die dem Lesen der Bibel zukommt. Sie teilen auch die Ansicht, dass in der Welt böse Mächte vorhanden sind, die die Menschen bedrohen. Da Krankheiten und Unfruchtbarkeit auch von bösen Geistern

¹⁸¹ Henry (2008), 25.

¹⁸² Die Geschichte der CLA folgt Ogbunanwata (2001), 198f.

¹⁸³ <http://www.celestialchurch.com/>

¹⁸⁴ Ogbunanwata (2001), 200.

verursacht sein können, werden wöchentlich Gottesdienste für Kranke und unfruchtbare Frauen abgehalten. Die Konsultation traditioneller Heiler wird strikt abgelehnt, denn nur der Glaube, Gebete und die Gnade Gottes können Heilung bewirken.¹⁸⁵

Deidre Crumbley untersuchte die Gender-Praktiken in drei Aladura-Kirchen und stellte fest, dass es bei den Vorschriften für Frauen zum Teil Übereinstimmungen zwischen den Aladura-Kirchen gibt. Frauen gelten während der Menstruation und nach der Geburt eines Kindes als unrein und dürfen den Kirchenraum nicht betreten. Bevor sie wieder am Gottesdienst teilnehmen dürfen, müssen sie sich einem Reinigungsritual unterziehen (Ausnahme: Christ Apostolic Church). Frauen werden nicht ordiniert, außer in der Church of the Lord. Obwohl Frauen in den Aladura-Kirchen bessere Aufstiegschancen haben als in den Missionskirchen, bleiben die höchsten Ämter den Männern vorbehalten.¹⁸⁶

Bei den Verhaltensregeln für alle Kirchenmitglieder gibt es ebenso Übereinstimmungen: alkoholische Getränke, Rauchen, Drogenkonsum, Beschneidung von Frauen, Teilnahme an Glücksspielen, Verehrung anderer Gottheiten und das Tragen von Schuhen im Gebetsraum ist verboten. Die Polygamie ist in den Aladura-Kirchen erlaubt.¹⁸⁷

Da die Mitglieder beim Gottesdienst weiße Tuniken tragen, werden diese Kirchen auch „White Garment Churches“ genannt. Weil sie besonders wegen ihrer Heilerfolge aufgesucht werden, sind sie auch unter „Healing Churches“ bekannt. H. W. Turner rechnet sie in seiner Typologie der afrikanischen religiösen Bewegungen zum Prophet-Healing Typ, der durch die Betonung von zwei Aspekten gekennzeichnet ist:

1. den pneumatologischen Aspekt, d. h. Gott ist gegenwärtig und wirksam durch den Heiligen Geist, der seinen Willen durch die Propheten offenbart.
 2. den soteriologischen Aspekt, d. h., Heilung und Schutz vor bösen Mächten soll nur vom christlichen Gott und nicht von traditionellen Göttern und Heilern erhofft werden.
- Unterschiede zwischen den einzelnen Aladura-Kirchen ergeben sich vor allem durch die Persönlichkeiten ihrer Gründer und ihrer Zielsetzungen.

Ray gibt in seinem Artikel „Aladura Christianity: A Yoruba Religion“ eine umfassende Erklärung für die Attraktivität dieser Form des Christentums ab¹⁸⁸. Er stellt fest, dass das Aladura-Christentum eine einzigartige Synthese aus biblischem Glauben, christlicher Liturgie, sowie religiösen und rituellen Konzepten der Yoruba darstellt. Die Yoruba haben eine fremde Religion angenommen und sie durch Adaptierung an ihre religiöse und kulturelle Umwelt in ihre eigene verwandelt. Während die Gründer der Aladura-Kirchen die traditionelle Religion ablehnten, behielten sie zwei grundlegende Elemente der indigenen Religion bei: den Glauben an unsichtbare geistige Mächte, besonders die übel gesinnten, und den

¹⁸⁵ Ogbunanwata (2001), 209-211, 222-225.

¹⁸⁶ Crumbley (2003), 586-588.

¹⁸⁷ Ogbunanwata (2001), 228-232.

¹⁸⁸ Die folgenden Absätze folgen im Wesentlichen Ray (1993), 267-289.

Glauben an die Wirksamkeit von rituellen Handlungen. Nach der traditionellen Weltansicht geschieht nichts zufällig, daher muss es eine Erklärung dafür geben. Bei der Klärung der Ursache spielt die Divination eine wichtige Rolle, denn sie enthüllt neben der Bedeutung der Ereignisse auch die Akteure, die diese bewirken, und schreiben die Rituale vor, mit denen sie kontrolliert werden können. Für Robin Horton sind „Erklärung, Vorhersage und Kontrolle“ die wichtigsten Funktionen der afrikanischen Religionen. Das gilt auch für die unabhängigen afrikanischen Kirchen. Die Rituale der Aladura-Kirchen sollen, wie die Rituale der traditionellen Religion, zu einem erfüllten Leben führen, das sich durch Kinder, Wohlstand, Gesundheit und ein langes Leben auszeichnet.

Böse Geister, Hexen und Zauberer machen diese Welt zu einem gefährlichen Ort. Um sein gottgegebenes Schicksal in der Welt zu verwirklichen, braucht der Mensch spirituelle Verbündete. Für die Aladura-Kirchen sind diese Gott, Christus, der Heilige Geist und die Engel. Ihre Kräfte werden durch die Propheten, Träumer und Visionäre der Kirchen vermittelt. Die Kirche ist für ihre Mitglieder eine neue spirituelle Familie, die die frühere Großfamilie ersetzt. Anstelle des Anwesens der Lineage, in dem sich der Schrein des wichtigsten Gottes der Familie und die Gräber der Ahnen befinden, wird das Kirchengebäude zum neuen Heim. Dort haben sie Zugang zu den himmlischen Mächten, denn ihre Kirche ist für sie ein Stück Himmel auf Erden. Die Mitglieder der Himmlischen Kirche Christi glauben, dass ihre Kirche schon seit alten Zeiten über der Stadt Jerusalem existierte, bevor sie von Gott zur Erde gesandt wurde.

Wie Anhänger der traditionellen Religion an die Kraft der Oriki, der Preisgebete für ihre Götter glauben, sind die Aladura-Christen von der Wirksamkeit ihrer Gebete überzeugt. Die Verwendung von Preisnamen stiftet Gemeinschaft und Freundschaft mit Gott. Ray meint, dass die Kenntnis der heiligen Namen Gottes mit der Idee der Yoruba übereinstimmt, dass der Gebrauch des privaten Namens einer Person, den nur die Familie kennt, großen Einfluss auf die Person hat, die damit angesprochen wird. Das erinnert meiner Meinung nach auch an die Rezitation der schönsten Namen Allahs bei den Muslimen. Der Islam war bei den Yoruba schon lange vor dem Christentum etabliert.

Damit ihre Gebete die erhoffte Wirksamkeit erzielen, müssen Aladura-Christen noch weitere Kriterien erfüllen. Nur eine Kombination von Glauben, moralisch einwandfreiem Leben und Gebet bringen den gewünschten Erfolg. Sie glauben auch, dass Fasten und nächtliches Beten die Wirksamkeit erhöhen, ebenso ist Ausdauer nötig. Akintunde Akinade ergänzt noch, dass in den Aladura-Kirchen zur Bekräftigung der Gebete auch Psalmen, Kerzen, Weihrauch, Parfum und Wasser verwendet werden. Hexerei durch Menschen und das Wirken böser Geister werden als reale Bedrohung gesehen. Die Aladura-Kirchen bieten Lösungen durch die Botschaften des Heiligen Geistes, die von ihren Propheten und Visionären empfangen werden. Sie geben den Hilfesuchenden Kerzen für ihre Gebete,

Weihrauch zum Verscheuchen böser Geister und Weihwasser für Heilungszwecke.¹⁸⁹ Die Wirksamkeit der Rituale der Aladura-Kirchen befreit ihre Mitglieder von ihren Ängsten. Der Glaube an die Wirksamkeit der Gebete geht auch aus den Biographien der Kirchengründer hervor. Das Christentum gilt als mächtige spirituelle Kraft, mit deren Hilfe man die Widrigkeiten des Alltags meistern kann.

¹⁸⁹ Akinade (1996), 321, 323.

5. Kapitel

Entstehung, Wachstum, Institutionalisierung, globale Verbreitung und damit verbundene strukturelle Anpassungen der Kirche des himmlischen Christentums

Dieses Kapitel gibt eine ausführliche Beschreibung der Gründung der Kirche des Himmlischen Christentums (CCC), ihrer weiteren Entwicklung, ihrer weltweiten Expansion und ihre Institutionalisierung. Auch die Nachfolge des Gründers und die damit verbundenen Schismen kommen zur Sprache. Schließlich stellt sich die Frage, inwieweit in dieser afrikanisierten Form des Christentums noch Elemente der traditionellen afrikanischen Religionen zu finden sind.

Die Kirche des himmlischen Christentums (Celestial Church of Christ) ist die zuletzt gegründete Aladura-Kirche. Ihre Entstehung steht in engem Zusammenhang mit der Biographie ihres Gründers. Daher beginnt dieses Kapitel mit der Lebensgeschichte von Samuel Oshoffa, seiner Berufung durch Visionen und der darauf folgenden Gründung seiner Kirche.

5.1. Die Biographie des Gründers und die Entstehungsgeschichte seiner Kirche

Mitglieder der Kirche des Himmlischen Christentums sprechen nach Henry oft von einem Mysterium, wenn sie von ihrem Gründer sprechen. Die Berufung durch Gott, die er in zwei Visionen erfuhr, hat ihn aus der menschlichen Gesellschaft herausgehoben. Jene, die ihn gut kannten, lassen diskret das im Dunkeln, was seinem Image schaden könnte.¹⁹⁰

Über die Gründung der Kirche gibt es zwei offizielle Quellen: *Lumière sur le Christianisme Céleste* und die *Constitution*. Für meine Darstellungen verwende ich neben den beiden genannten Quellen die Werke von Christine Henry, die detaillierter auf den familiären Hintergrund Oschoffas eingeht, und Afeosime Adogame als Grundlage.

5.1.1. Von der Kindheit bis zur Berufung.¹⁹¹

Der Gründer der Himmlischen Kirche Christi ist Samuel Bilewu Joseph Oschoffa, geboren 1909 in Porto Novo, Dahomey (jetzt Benin). Seine Großeltern väterlicherseits waren Yoruba, die aus Nigeria nach Dahomey eingewandert waren. Seine Großmutter mütterlicherseits lebte in Imeko, Nigeria. Ihre Tochter Alake, eine der Frauen seines Vaters Oschoffa, war seine Mutter. Sie war Stoffhändlerin und reiste ständig zwischen Porto Novo und Nigeria hin

¹⁹⁰ Henry (2008), 37.

¹⁹¹ Dieser Absatz folgt Henry (2008), 39-44.

und her. Obwohl sein Vater sechs Frauen hatte, war Samuel sein einziger Sohn. Alle Kinder, die seine Frauen gebären, starben bis auf Elisabeth, die Tochter seiner ersten Frau. Vor der Geburt Samuels hatte sein Vater gelobt, wie Hannah in der Bibel, sollte ihm ein Sohn geboren werden, würde er ihn in den Dienst Gottes stellen. Er gab ihm daher die Namen Samuel (Geschenk Gottes) und Bilewu, einen traditionellen Namen, der besagt: "Wenn du in dieser Welt leben willst, bleib, im gegenteiligen Fall aber sage ich dir, dass ich dich eigens von Gott erbeten habe." Die Wahl dieses Namens, meint Henry, verweist zweifellos auf Kinder, die Abiku genannt werden. Wenn eine Frau mehrere Kinder zur Welt bringt, die im frühen Kindesalter sterben, wird angenommen, dass es sich dabei immer um den gleichen Geist handelt, der anstelle eines Kindes geboren wird. Die Tatsache, dass Samuel als Abiku betrachtet wurde, erklärt die Überbesorgtheit seines Vaters und seine eigene Annahme, dass er einen besonderen Zugang zum Übernatürlichen habe.

Sein Vater legte großen Wert auf eine christliche Erziehung seines Sohnes, daher brachte er ihn im Alter von sieben Jahren zu einem methodistischen Katechisten. Da er mit der Behandlung seines Sohnes unzufrieden war, schickte er ihn in eine katholische Schule. Als Samuel dreizehn Jahre alt war, brachte ihn sein Vater zum methodistischen Pastor David Loko, der methodistischer Bischof von Porto Novo war¹⁹². Als aber Loko durch den Engländer Garner ersetzt wurde, kam es zu Unstimmigkeiten. Garner hatte den Schülern befohlen, beim Bau eines neuen Schulhauses mitzuarbeiten. Da sich die Schüler weigerten, wurden Samuel und einige seiner Mitschüler von der Schule verwiesen. Er arbeitete daraufhin bei seinem Vater als Zimmermann und übernahm nach dessen Tod seinen Betrieb. Bald darauf beschloss er aber, als Trompeter in der Stadtkapelle von Porto Novo seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Da ihm das nicht möglich war, kehrte er wieder zu seinem erlernten Beruf zurück und betätigte sich als Holzhändler.

1933 hatte eine Gruppe von Methodisten in Porto Novo eine Pfarre der Cherubim und Seraphim gegründet, die Oschoffa regelmäßig besuchte. Dort lernte er seine Frau, Felicia Yaman kennen, die offiziell als seine erste Frau gilt. - Auch Adogame nennt sie seine erste Frau.¹⁹³ - Aber er war schon vorher, wie Henry berichtet, mit zwei Frauen, Loko und Joséphine Tchanou, verheiratet. Da Yaman verheiratet war, als ihre Beziehung mit Oschoffa begann, wurden beide aus der Kirche ausgeschlossen.

Die Kirche der Cherubim und Seraphim wurde von den Kolonialbehörden nicht anerkannt, daher gründete Gabriel Loko, einer ihrer Mitglieder, eine Filiale der Église Chrétienne Primitive. Oschoffa trat nun dieser Kirche bei und wurde bald Evangelist. Doch nach einem Streit mit Loko verließ er diese Kirche wieder.

¹⁹² Constitution, 13.

¹⁹³ Adogame (1999), 23.

5.1.2. Das Berufungserlebnis.¹⁹⁴

Auf seiner Suche nach Edelhölzern für seine Holzhandlung begab sich Oschoffa oft in den Urwald. Bei einer dieser Expeditionen, im Mai 1947, wurde er von seinem Bootsführer allein im Wald zurückgelassen. Er irrte seit drei Tagen im Wald umher, als sich eine Sonnenfinsternis ereignete. Als er sich auf die Knie warf und mit geschlossenen Augen betete, hörte er eine Stimme. In der Verfassung der Kirche ist folgende Erzählung Oschoffas, ins Englische übersetzt, überliefert:

"On the 23rd May 1947, the day of the eclipse of the sun, as I was praying in the forest on this trip, I heard a voice and could not open my eyes. The voice I heard was 'LULI', and the same voice told me 'This means The Grace of Jesus Christ'. When I opened my eyes, I saw a white monkey with two teeth each top and bottom with winged hands and feet like those of a bat. When it wants to fly, it flaps its wings forward. But it was stationary. I saw a bird with yellow feet, yellow beak and long tail. It would sometimes fan out its tail like a peacock does, and it was multi-coloured. It was also stationary. I also saw a short snake about one foot long. As it stood stationary, it was coiled and its mouth was puffed like a cobra. When I heard this voice, I noticed I felt quite different from my normal self. I now found myself toying with the snake. The bird stood for a time and then went into the bush. The monkey also flew away and I then noticed that there was a complete change in me."¹⁹⁵

Das Erscheinen von den drei Tieren in seiner Vision wurde auf verschiedene Arten interpretiert. Henry zitiert Simon Houenou, für den die Tiere verschiedene menschliche Gesellschaften repräsentieren. Sie selbst deutet die Tiere als Gemeinschaften, mit denen sich Oschoffa auseinandersetzen musste: Der weiße geflügelte Affe steht für die Denominationen mit denen er negative Erfahrungen gemacht hat (Cherubim und Sraphim, Methodisten, Katholiken), denen er aber die Kenntnis Gottes und der Bibel verdankt. Die Schlange, die ihn anfangs bedrohte, repräsentiert auch nach Oschoffas eigener Interpretation die Verräter, die er aber mit der Kraft, die ihm Gott verliehen hatte, leicht überwinden konnte, denn er spielte danach mit ihr. Der Pfau, Symbol des Stolzes, könnte die Mächtigen oder die Autoritäten repräsentieren. Seine Anwesenheit könnte bedeuten, dass sich die Mächtigen ihm gegenüber wohlgesinnt zeigten. In dieser ersten Vision erscheint auch ein Wort in einer unbekanntenen Sprache, die nachträglich als Sprache der Engel bezeichnet wurde.

Nach diesem Erlebnis irrte er noch drei Monate lang im Wald umher und ernährte sich nur von Früchten und vom Honig wilder Bienen. Nach dem Bericht der Constitution¹⁹⁶ gelangte er auf einen Hügel, wo er einen Mann und viele Kinder traf. Danach begab er sich auf der Suche nach seinem Boot wieder in den Wald. Er bestieg das Boot und überließ es der Strömung des Hochwasser führenden Flusses. Während dieser Zeit war er nicht bei klarem Bewusstsein.

¹⁹⁴ Henry (2008), 44-48.

¹⁹⁵ Constitution, 16.

¹⁹⁶ Ebd., 20.

Als er wieder auf Menschen traf, war er völlig verwandelt. Er traf in Agongue einen Bekannten namens Yesufu, der bei seinem Anblick erschrak. Oschoffa machte einen völlig verwilderten Eindruck, außerdem war er schon für tot gehalten worden. Ein Nachbar Yesufus lag gerade im Sterben. Oschoffa heilte ihn, indem er für ihn betete und ihm die Hände auflegte. Kurz nach seiner Rückkehr nach Porto Novo rettete er auch seinen Neffen vor dem Tod, der von traditionellen Heilern erfolglos behandelt worden war.

Oschoffas Aufenthalt im Urwald kann mit dem Rückzug von biblischen Propheten, wie Moses oder Johannes dem Täufer verglichen werden. Auch Jesus verbrachte vierzig Tage in der Wüste (Lk 4,1-2). Albert de Surgy bemerkt, dass das Abenteuer Oschoffas im Wald mit der Seklusion bei der Initiation in einen Vodun-Kult vergleichbar ist.¹⁹⁷

5.1.3. Die Entstehung der Kirche des himmlischen Christentums

Aufgrund von Oschoffas Heilungserfolgen bildete sich bald eine Gruppe von Anhängern um ihn. Der unmittelbare Anlass zur Gründung einer Kirche war eine weitere Vision, in der er von einem geflügelten Wesen den Auftrag erhielt, zu predigen und im Namen Jesu Christi zu heilen. Er sollte auch die Christen davor warnen, sich wieder den traditionellen Heilern zuzuwenden:

'God wishes to send you on an errand of preaching to the world. Many Christians there are who, during their lifetime, when confronted by problems and difficulties of this world they seek after fetish priests and other powers of darkness for all kinds of assistance. On their death, they think they are Christians, but they are no longer Christians because Satan has left his mark on them. For this reason, such people, after death, cannot see Christ. God wants to send you to the world on a mission of preaching and exhortation, but the world will not believe you. To assist you in your work so that men may listen to and follow you, miraculous works of holy divine healing will be wrought by you in the name of Jesus Christ. These works of divine healing and God's spiritual mark on you will testify to the fact that God sent you.'¹⁹⁸

Auch der Name der Kirche wurde einem seiner ersten Anhänger, Alexandre Yanga, der sich sieben Tage lang in Trance befand, offenbart: *Eglise du Christianisme Céleste* (ECC - Kirche des Himmlischen Christentums), auf Yoruba wurde sie 'Ijo Mimo ti Kristi lati orun wa' (Die heilige Versammlung Christi vom Himmel) genannt. Als sie

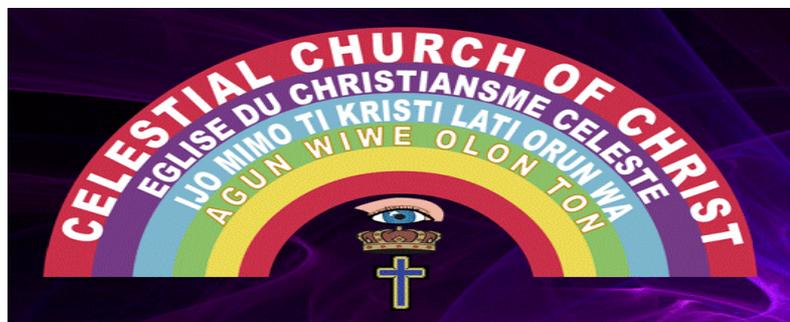


Bild 15

¹⁹⁷ De Surgy (2001), 21, Fußnote 15.

¹⁹⁸ Constitution, 24.

später in Nigeria und in anderen westafrikanischen Ländern Verbreitung fand, wurde sie unter dem Namen *Celestial Church of Christ* (CCC) bekannt.

Oschoffas Attraktivität war so groß, dass ständig viele Menschen, unter ihnen Anhänger der Missionskirchen, des Islam und der traditionellen Religion, zu ihm kamen. Er konnte aus diesem Grund dreizehn Tage lang nicht schlafen. Um der Situation Herr zu werden, wandte er sich an die Polizei. Es wurde ihm geraten, ein Open-Air-Meeting abzuhalten. Zu diesem Treffen kamen viele Vertreter anderer Religionen. Aus den Antworten, die er auf die Fragen eines Mitglieds der Cherubim und Seraphim und eines Katholiken gab, kann man ersehen, dass er die anderen Kirchen als Vorläufer seiner Bewegung betrachtete.¹⁹⁹

Henry erwähnt die Vision von Marie Zevounou, die während der zweiten Vision Oschoffas anwesend war und seine Vision bestätigte. Weitere Visionen von Oschoffa selbst, sowie von Freunden und Verwandten, brachten die ersten Hymnen und Beschreibungen von Kultobjekten. Während der ersten Wochen ihres Bestehens erhielt die neue religiöse Bewegung eine Liturgie, die nach ihrer Überzeugung mit der Liturgie übereinstimmt, die die Engel im Himmel feiern. Damit übernimmt sie eine zentrale Lehre der Cherubim und Seraphim. Sie erhält auch eine spezielle Sprache. Das erinnert an die Kultgemeinschaften der Vodun, die eine eigene Kultsprache benutzen, aber auch an das Latein der katholischen Kirche und an das Arabische der Muslime.²⁰⁰

5.2. *Legitimation Oschoffas durch Wunder und Visionen*

In der Gründungsvision hatte das geflügelte Wesen angekündigt, dass Oschoffa Wundertaten und Heilungen im Namen Christi vollbringen werde, damit die Menschen an seine Erwählung durch Gott glaubten und ihm folgten.

Pour t'assister dans ton travail, afin que les hommes t'ecoutent et te suivent, des oeuvres miraculeuses et des guerisons divines seront accomplies par toi au nom de Jesus Christ.²⁰¹

Die Erzählungen über Wunder, meint Henry, dienten dazu, die Überlegenheit der CCC zu beweisen und Oschoffa als Werkzeug Gottes zu bestätigen. Als Beispiel dafür kann die Erzählung aus der Constitution bleu über die Errettung von Grand Popo vor einer Überflutung genannt werden: Oschoffa führte den Auftrag Gottes aus, der ihm befohlen hatte ein Ei anzustechen und ins Wasser zu werfen, und das Meer zog sich zurück. Als die „Götzendiener“ das sahen, meinten sie, dass sich das Meer zu weit zurückgezogen hätte und warfen Kühe als Opfer ins Wasser. Doch weil sie in ihrem Unglauben diese Tat

¹⁹⁹ Adogame (1999), 24-26.

²⁰⁰ Henry (2008), 50-52.

²⁰¹ Constitution bleu

vollbracht hatten, kehrte das Meer nach drei Monaten mit doppelter Wucht zurück und richtete mehr Schaden an als zuvor.²⁰²

Die Celestial Constitution enthält mehrere Erzählungen Oschoffas über die wundersamen Auferweckungen von Toten. Gleich nach seiner Rückkehr aus dem Wald erweckte er zuerst Kudiho in Agange von den Toten, dann Emmanuel, den Sohn seiner älteren Schwester Elisabeth in Porto Novo. Nach Henry waren sie noch nicht tot, sondern lagen im Sterben.²⁰³ Kurz nach der Gründung seiner Kirche wurde der Leichnam einer jungen Frau, zum Schrecken seiner Familie, zu ihm ins Haus gebracht. Alle seine Angehörigen, außer seinem Vater, waren Muslime. Doch Jesus Christus erweckte sie von den Toten und Oschoffa schickte sie zurück zu dem Arzt, der sie für tot erklärt hatte. Auch seinen Freund Moise Suru konnte er wieder zum Leben erwecken, indem er ihn mit einem seiner Kleidungsstücke bedeckte. Dieser erzählte ihm danach, dass er einem alten Mann begegnet sei, der ihm sagte, dass er tot sei, aber ihm (Oschoffa) zu Ehren wieder leben würde.²⁰⁴ Auch von seinen Aufenthalten in Nigeria wird erzählt, dass er mehrere Verstorbene wieder ins Leben zurückrufen konnte.

Oschoffa wird in diesen Erzählungen in eine Reihe mit den biblischen Propheten und vor allem mit Jesus selbst gestellt. Die Parallelen zu den Evangelien, die mit ihren Berichten von Wunderheilungen, Auferweckung von Toten und Naturwundern Jesus als Messias legitimieren sollten, dienen dazu, Oschoffa als neuen Propheten Gottes zu bestätigen. Auch Oschoffa wurde wie Jesus von seinen Gegnern verdächtigt, seine Wunder nicht mit der Kraft Gottes, sondern mit der Hilfe dämonischer Mächte zu wirken. (vgl. Mk 3, 22-30)

Erzählungen von Oschoffas Begegnungen mit der Jungfrau Maria und Jesus Christus, bei denen er Anweisungen für seine Kirche erhielt, dienen der weiteren Bestätigung seiner Erwählung durch Gott. Laut der Constitution fand das erste Erscheinen von Jesus 1954 in Makoko statt. Jesus sprach zuerst mit Oschoffas beiden Frauen, Christine und Yaman, die ihn aber nicht erkannten. Oschoffa war zu dieser Zeit vom Heiligen Geist ergriffen und erkannte ihn sofort. Er begab sich mit ihm ins Haus, wo sich auch Bada, sein späterer Nachfolger befand. Die zweite Erscheinung Jesu ereignete sich einige Monate später am Strand von Lagos. Dort hatten sich viele Mitglieder der Kirche versammelt, um der Salbung einiger Mitglieder beizuwohnen. Jesus stieg aus einem Boot und trug eine alte Bibel und einen Koran bei sich. Als Oschoffa mit ihm sprach, kam auch seine Mutter Maria dazu. Die Mitglieder anderer spiritueller Kirchen, die ebenfalls am Strand beteten, wurden Zeugen seiner Anwesenheit. Sogar die Meerestiere sprangen aus dem Wasser, um ihn zu

²⁰² Constitution, 39, 40.

²⁰³ Henry (2008), 47f.

²⁰⁴ Constitution, 33-36.

begrüßen.²⁰⁵ In dieser Erzählung werden viele Zeugen angeführt um, wie Henry meint, den Anschein von Wahrheit zu erwecken.²⁰⁶

Am 15. Juli 1977 hatte Oschoffa eine Vision der Jungfrau Maria. Sie hielt das Jesuskind im Arm und sprach zu ihm, dass er wegen der Farbe seiner Haut unbesorgt sein solle, denn Rasse habe in spirituellen Angelegenheiten keine Bedeutung. Er wäre wegen der Reinheit seiner Seele erwählt worden.²⁰⁷ Henry meint, dass er ständig das Bedürfnis hatte, sich seiner Legitimität gegenüber den Weißen zu versichern.²⁰⁸

Als Oschoffa genau ein Jahr nach der Marienerscheinung krank wurde, erhielt er in Trance die Anweisung, Maria durch die Einführung eines jährlichen Festtages zu ehren.²⁰⁹ In der CCC gibt es daher, im Gegensatz zu den protestantischen Kirchen, einen Marienfeiertag.

5.3. Oschoffas persönliches Charisma



Bild 16

Der Pastor Founder, von seinen Anhängern ‚Papa‘ genannt, war zu seinen Lebzeiten das spirituelle und organisatorische Oberhaupt seiner Kirche. Adogame vergleicht seine Stellung mit der eines traditionellen Familienoberhaupts und sieht darin eine Kontinuität mit der Weltanschauung der Yoruba. Auch Hackett, die Oschoffa mehrmals interviewte, sah ihn in seinen frühen Jahren als Persönlichkeit mit großer charismatischer Autorität. Als sich seine Kirche auszubreiten begann und er mehrere Frauen heiratete, glich er, ihrer Meinung nach, mehr einem traditionellen Patriarchen.²¹⁰ Aus Henrys Recherchen geht hervor, dass er 17 Frauen und ungefähr 40 Kinder hatte. Er hat seine Frauen aber nicht vorsätzlich gesucht, sondern sie kamen zu ihm, um geheilt zu werden, oder sie wurden ihm gegeben, weil

er so mächtig wie ein sakraler König war. Obwohl er selbst immer demütig von seiner Nichtigkeit sprach, war er doch stolz auf seine Erwählung durch Gott. Zu Beginn nannte er sich Evangelist, doch seine Visionen berechtigten ihn, sich Pastor zu nennen (epastoral in der Sprache der Engel).²¹¹

²⁰⁵ Ebd., 59-67, 70-71.

²⁰⁶ Henry (2008), 64.

²⁰⁷ Constitution, 99.

²⁰⁸ Henry (2008), 57.

²⁰⁹ Constitution, 99.

²¹⁰ Hackett (1997), 68.

²¹¹ Henry (2008), 67f.

Apart from also being a prophet, the Founder was allowed by DIVINE ORDER to use the name "EPASTORAL" in angelic language, which was also translated for him' as "PASTOR". This was after he had spent the first five years since the birth of the Church as "EVANGELIST".

He is thus Reverend Pastor Prophet Founder (hereinafter referred to as "Pastor"), whose unquestionable authority on earth on all matters of the Church symbolises the oneness, unity and indivisibility of the Church. "Pastor" shall refer not only to the present Pastor but also to his successors in eternity.²¹²

Sein persönliches Charisma, die Umstände seiner Geburt und seine Heilkräfte ließen ihn als „Mann Gottes“ erscheinen. Er legte besonderen Wert auf die spirituelle Ausrichtung seiner Kirche. Um die Anforderungen zu bewältigen, die Spiritualität zu bewahren und die wachsende Gemeinschaft zu organisieren, wurde eine kirchliche Hierarchie geschaffen, die sich in zwei Kategorien teilte. Es gibt einerseits die „Propheten“, die aufgrund ihrer Begabung Vorhersagen treffen und Diagnosen erstellen, und die „Leiter“, die für die administrativen Angelegenheiten zuständig sind.²¹³

5.4. Wachstum und Institutionalisierung der Kirche

Mit dem Wachsen der Mitgliederzahlen wurde es notwendig, Pfarren einzurichten und um eine einheitliche Praxis zu gewährleisten, mussten Rundschreiben herausgebracht werden. Sieben Jahre nach der Gründung seiner Kirche suchte Oschoffa bei der französischen Kolonialbehörde um ihre Anerkennung an. Da er die Bedingung, die damit verknüpft war, dem Rat der Evangelischen Kirchen beizutreten, nicht erfüllen wollte, blieb ihm die Anerkennung versagt. Es gab auch Spannungen mit den etablierten Kirchen, die die Konkurrenz der neuen religiösen Bewegung fürchteten.²¹⁴

1950 kam es zur Expansion der neu gegründeten Kirche nach Nigeria. Händler und Fischer aus Dahomey, die sich in Lagos angesiedelt hatten, gründeten im Stadtteil Makoko eine neue Gemeinde. 1951 kam Oschoffa zu einer ersten Visite. Da die Gemeinde rasch wuchs, machte Oschoffas monatlich Visiten, bei denen er Wunderheilungen vollbrachte, aber auch fähige nigerianische Mitarbeiter fand. Samuel Ajanlekoko machte er 1952 zum ersten Leiter des nigerianischen Zweigs der Kirche. Da dieser aber neben seinem Beruf zu wenig Zeit für die Arbeit in der Kirche hatte, ernannte Oschoffa 1955 Alexander Bada zum Leiter der Pfarre Makoko. Bada war der erste Vollzeitmitarbeiter in der nigerianischen Kirche. 1958 erreichte Oschoffa in Nigeria die Anerkennung seiner Kirche durch die britische Kolonialbehörde. Die rasche Ausbreitung seiner Kirche in Nigeria – 1976 gab es dort bereits 168 Pfarren – veranlasste ihn, 1977 endgültig nach Lagos zu übersiedeln. Doch auch außerhalb von

²¹² Constitution, 4.

²¹³ Hackett (1980), 216-217.

²¹⁴ Elijah Olu Akinwumi (2002), in: http://www.dacb.org/stories/nigeria/oschoffa_samuelb.html

Nigeria kam es zu einer raschen Verbreitung. 1981 gab es bereits 452 Pfarren in und 95 außerhalb von Nigeria.²¹⁵

5.5. Globale Verbreitung

Die weltweite Verbreitung der Kirche des himmlischen Christentums begann ab 1970 durch Kirchenmitglieder aus Nigeria, die sich aus beruflichen Gründen oder zum Studium im Ausland aufhielten. In Europa und in den USA entstanden zahlreiche Gemeinden, einige auch in Kanada und eine in Indien.²¹⁶

In Europa wurde die erste Gemeinde 1969 in London gegründet, der bald weitere Gemeinden in England und Schottland folgten. 1974 entstand die erste Gemeinde in München und bald darauf erfolgten Gemeindegründungen in anderen deutschen Städten.²¹⁷ Auch in Frankreich, Spanien, Italien und Österreich (Wien, Salzburg) wurden Gemeinden gegründet.

5.6. Die Organisation der Kirche

Die Konstitution der Kirche wurde 1980 vom ersten Board of Trustees veröffentlicht. Neben der Entstehungsgeschichte beschreibt sie die Verwaltungsstruktur; die Aufgaben der Funktionäre, die Vorschriften und die Lehre der Kirche.

Bedingt durch das rasche Wachsen der Kirche mussten für ihre Verwaltung organisatorische Strukturen und Ämter geschaffen werden:

- International Headquarters der weltweiten Kirche im Mission House, Ketu, Lagos State, Nigeria.
- Supreme Headquarters in Porto Novo, Republik Benin (früher Dahomey), wo sie auch gegründet wurde.²¹⁸
- Diözese: In Afrika entsprechen die Diözesen den Staaten, in Europa gibt es die Diözesen Vereinigtes Königreich, Frankreich, Italien und Zentraleuropa, in Nordamerika die USA und Kanada.
- Regionen: Die Diözesen sind in Distrikte unterteilt. in der Diözese Zentraleuropa sind es zwei: südliche und östliche Region, nördliche Region und Spanien.
- Distrikte: Kleinere Gebiete innerhalb der Regionen, in Zentraleuropa sind das Norddeutschland, Süddeutschland, Spanien, Österreich und die Niederlande.
- Pfarren: die einzelnen Kirchengemeinden

²¹⁵ Adogame (1999), 26-32.

²¹⁶ <http://www.celestialchurch.com/parishes/parishes.htm>

²¹⁷ Adogame (1999), 42, 46.

²¹⁸ Constitution, 107a.

Für die Administration sind einzelne Funktionäre und Gremien verantwortlich. Das höchste Amt in der Kirche bekleidet der Pastor. Ihm stehen für die Leitung der gesamten Kirche drei Gremien zur Seite.

- ❖ **Pastor:**
109. The Celestial Church of Christ world-wide shall have one Head who shall be known and called "The Pastor". (John 10.14-16)
- ❖ **Pastor-in-Council:**
Das höchste Gremium der Kirche, bestehend aus dem Pastor, den Leitern der Diözesen, ihren Stellvertretern und den Mitgliedern des Board of Trustees. Über seine Aufgabe steht in der Konstitution:

183. Pastor-in-Council under the ultimate authority of the Pastor, shall be responsible for the interpretation of the Doctrinal Standards of the Church.²¹⁹
- ❖ **Board of Trustees:**
Seine Mitglieder werden vom Pastor ernannt. Er ist für die Besitzungen der Kirche, die Beziehungen zu den Staaten, zu anderen Religionsgemeinschaften und Organisationen zuständig.
- ❖ **World Committee:**
Es wurde von Bada als zusätzliche Körperschaft für die Verwaltung eingesetzt. Dieses Komitee ist auch mit der Wiederherstellung der Einheit der Kirche befasst.²²⁰
- ❖ **Diocesan Head und General Committee:**
Dem Leiter einer Diözese steht für die Verwaltung und Beaufsichtigung der Regionen und Distrikte ein General Committee zur Seite. Außerdem gibt es Sekretäre für verschiedene Bereiche und einen Board of Trustees.
- ❖ **Regionen und Distrikte werden von einem Regional Evangelist bzw. District Evangelist geleitet.**
- ❖ **Parish und Parochial Committee:**

Mit der Leitung einer Pfarre werden der Shepherd und sein Stellvertreter betraut. Der Shepherd-in-Charge wird als Vertreter des Pastors gesehen. In jeder Pfarre gibt es auch ein Parochial Committee, das aus 33 Mitgliedern bestehen soll. In diesem Komitee sind auch 12 Frauen vertreten. Über seine Aufgaben gibt die Konstitution Auskunft:

²¹⁹ Constitution, 109, 183.

²²⁰ Adogame (1999), 103.

125. Every Parish Church must have a Parochial Committee drawn from within its members and which will be responsible for the day-to-day affairs of the Parish. The composition of the Parochial Committee shall be thirty-three made up as follows: [...]

5.7. Die Zeit nach Oschoffa

5.7.1. Der Tod des Gründers und die Regelung seiner Nachfolge²²¹

Am 1. September 1985 war Oschoffa mit seinem Chauffeur und drei Mitarbeitern unterwegs von Lagos nach Ibadan, als es durch einen Reifenplatzer zu einem schweren Unfall kam. Zwei der Insassen waren sofort tot, zwei andere verletzt, nur Oschoffa schien unversehrt zu sein. Trotzdem wurde er nach Lagos ins Krankenhaus gebracht. Am 10. September starb er dort ganz unerwartet an den Folgen des Unfalls. Viele seiner Anhänger konnten es kaum fassen, dass er tot war. Die Begräbniszeremonien begannen mit einem interkonfessionellen Gottesdienst in Lagos. Während seiner Überführung nach Imeko nahmen Scharen von Anhängern Abschied von ihrem Pastor. Bei seinem Begräbnis konnte ein außerordentliches Naturschauspiel beobachtet werden, das Henry folgendermaßen beschreibt: „Alors qu’il faif jour, la lune apparaît près du soleil, sept étoiles entourent les deux astres, tandis qu’au nord apparaît un nouvel arc-en-ciel.“²²² Der Regenbogen hat sowohl in der traditionellen Religion der Yoruba, als auch in der Bibel große symbolische Bedeutung.

Oschoffa wurde auf eigenen Wunsch in Imeko auf dem Grundstück seiner Familie in der Nähe des Grabes seiner Mutter beigesetzt. Sein Begräbnisplatz sollte fortan heiliges Land und eine Pilgerstätte sein. Viele seiner Anhänger in Benin unter der Führung von Agbaosi protestierten gegen die Wahl von Imeko als Begräbnisstätte. Sie argumentierten, dass die Kirche in Benin entstanden war und sich ihr Hauptquartier dort befände. Da Oschoffa in Porto Novo geboren und aufgewachsen wäre, sollte er auch dort begraben werden. Die Weigerung der nigerianischen Diözese, diesem Wunsch zu entsprechen, hatte negative Konsequenzen für die Beziehungen der beiden Diözesen.²²³

Imeko entwickelte sich in der Folgezeit zu einem Pilgerzentrum. Für die Anhänger der CCC ist Imeko die „Celestial City“, das neue Jerusalem.²²⁴

5.7.2. Ungeklärte Nachfolge²²⁵

Der unerwartete Tod Oschoffas, führte zu einem Interregnum, da die Frage seiner Nachfolge noch nicht geklärt war. Nach Artikel 111 der kirchlichen Verfassung sollte der amtierende

²²¹ Henry (2008), 69-70.

²²² Ebd., 70.

²²³ Adogame(1999), 62.

²²⁴ Ebd. (1999), 157 und Constitution 8, 9.

²²⁵ Ebd., 67-70.

Pastor seinen Nachfolger ernennen. Sein Nachfolger muss nicht aus den höchsten Rängen kommen, denn Vertreter aller Ränge sind wählbar. Es gibt aber die Bedingung, dass sie auf einer „göttlichen Inspiration“ beruhen muss, die vom Pastor offenbart wird.

111. Whereas the Pastor and Founder of Celestial Church of Christ has proclaimed publicly that, by divine inspiration, it has been revealed unto him concerning the mode for the appointment or selection of a Successor to the post of Pastor and Spiritual Head of the Church, it is here firmly established that:-

(I) The successor to the office of Pastor can be from any rank in the hierarchy of the Church and shall, at a time chosen by God to reveal this unto the erstwhile incumbent of the post of Pastor, be named and proclaimed the successor;

(II) On succeeding after the transition of his predecessor in off-ice, the new Pastor shall occupy the Pastor's Chair in the inner altar.²²⁶

Der Pastor-Founder hatte aber vor seinem plötzlichen Tod keinen Nachfolger ernannt und somit konnte diese Bestimmung der Verfassung nicht erfüllt werden. Von vielen Mitgliedern der Kirche wurde Alexander Bada, der als Supreme Evangelist das höchste Amt nach dem Pastor innehatte, als Nachfolger von Oschoffa gesehen und anerkannt.

Anfangs Oktober meldete sich ein Mann namens Amu, der kein Mitglied der Kirche war, und behauptete, er habe Oschoffa getroffen. Zu dieser Zeit befanden sich die sterblichen Überreste Oschoffas in einer Leichenhalle in Lagos. Erst am 29. Oktober 1985 fand das Begräbnis statt. Amu behauptete weiter, dass er vom Pastor-Founder den Auftrag erhalten habe, die Kirchengemeinde der CCC zu informieren, dass Bada sein Nachfolger wäre.

5.7.3. Alexander Bada²²⁷

Alexander Bada wurde am 24. Dezember 1987 als Pastor eingesetzt und inthronisiert. Die offizielle Ernennung Badas erst zwei Jahre nach Oschoffas Tod mag damit zusammenhängen, dass Oschoffa zu seinen Lebzeiten verkündet hatte, er werde die Kirche vierzig Jahre lang leiten (von 1947 bis 1987).

Alle waren mit der Ernennung Badas aber nicht einverstanden. Honorary Evangelist Josiah Owodunni behauptete, dass Oschoffa ihn zum Nachfolger bestimmt habe und klagte Bada und den Board of Trustees, ein Gremium von hohen kirchlichen Würdenträgern, das Bada zum Pastor ernannt hatte und dem er selbst angehörte. 1993 gründete er das Oschoffist Movement, das sich seiner Meinung nach an die Verfassung hielt, während Bada und seine Unterstützer von der ursprünglichen, von Oschoffa gegründeten Kirche, abgefallen wären.

Ein weiterer Anwärter auf den Posten des Pastors war Benoît Agbaossi, der Leiter der Diözese von Benin. Er und seine Anhänger bedauerten, dass in Porto Novo, der Wiege der

²²⁶ Constitution, 111.

²²⁷ Adogame (1999), 78-82.

Kirche des himmlischen Christentums, keine wichtige Institution der Kirche ihren Sitz hatte. Die Kirche von Benin fühlte sich übergangen und ernannte Agbaossi zum Pastor. Seit dieser Zeit gab es keinen Pastor mehr, der von allen Mitgliedern der Kirche anerkannt wurde.

Der größte Teil der Mitglieder unterstützte aber Bada, der sich zum zweiten charismatischen Oberhaupt der Kirche entwickelte. Unter seiner Leitung wurden die organisatorischen Strukturen für die inzwischen weltweit verbreitete Kirche geschaffen. Schon zu Lebzeiten Oschoffas war er für die Kontakte zu den Pfarren außerhalb von Westafrika zuständig gewesen. Nun fand der Übergang vom Charisma zur Routine statt, ein Vorgang, den Max Weber „die Veralltäglichung des Charisma“²²⁸ nannte. Unter Badas Leitung wurden neue Institutionen geschaffen und die Ausbildung der Mitarbeiter verbessert. Um die Verwaltung der stark wachsenden Kirche zu vereinfachen, wurde sie dezentralisiert, indem in den nigerianischen Diözesen, in den anderen afrikanischen Staaten und in Übersee eigene „Headquarter“ eingerichtet wurden. 1986 wurde von Bada das CCC Press Council gegründet. In der Folge erschienen Magazine, wie „Celestial News“ oder „The Voice of Cele“ als offizielle Organe der Kirche. Im Gegensatz zur Ansicht Oschoffas, der meinte, dass Bildung kein Gewinn für das spirituelle Wachstum seiner Anhänger wäre, setzte sich Bada für die Verbesserung der theologischen Ausbildung der Priester (shepherds) und auch anderer Mitglieder ein. Gut ausgebildete Mitarbeiter waren wichtig, um mit dem Zustrom von gebildeten städtischen Eliten zurechtzukommen. Das „Central Fund Committee“ wurde gegründet, um die Finanzen der Kirche zu verwalten und um sie auf eine starke finanzielle Basis zu stellen.

Auch die Evangelisierung wurde intensiviert. Zu Oschoffas Lebzeiten durften „revival services“ und Massenbekehrungen nur von ihm selbst abgehalten werden. Bada stellte es nun allen Mitgliedern frei, solche Veranstaltungen zu organisieren, wenn sie von den lokalen Autoritäten genehmigt wurden und sich die Prediger an die kirchliche Lehre hielten.

Bada starb im August 2000 in London im Alter von 70 Jahren, nachdem er die Kirche 15 Jahre lang geleitet hatte. Kurz zuvor war in dem Prozess, den Owodunni gegen ihn angestrengt hatte, das Urteil ergangen. Das Höchstgericht von Nigeria erklärte den Sitz des Pastors für vakant und Bada für abgesetzt.

5.7.4. Weitere Expansion der Kirche und Fortdauer der Schismen

Philip Ajose, der seit 1982 die Übersee-Diözese der Kirche leitete, wurde vom „Board of Trustees“ zum Nachfolger von Bada ernannt, nachdem die Verfassung der Kirche abgeändert worden war. Im Gottesdienst vom 24. zum 25. Dezember wurde er zum Pastor gesalbt und am 24. Februar 2001 inthronisiert. Mit der Ernennung von Ajose ging der

²²⁸ Weber (1972), 142-148.

Rechtsstreit in die nächste Runde, denn Owodunni erkannte auch den neuen Pastor nicht an und klagte wieder. Doch Ajose verstarb schon sechs Tage später, am 2. März 2001.²²⁹

Bei der Ernennung des nächsten Pastors kam es erneut zu Unstimmigkeiten. Da Ajose vor seinem plötzlichen Tod noch keinen Nachfolger ernannt hatte, setzte der Pastor-in-Council (die drei noch lebenden Mitglieder des Board of Trustees) ein Komitee von Propheten/Prophetinnen ein, das herausfinden sollte, wen Gott zum Pastor erwählt habe. Das Komitee kam überein, dass die Wahl Gottes auf Emmanuel Oschoffa, den ältesten Sohn des verstorbenen Gründers gefallen sei. Dieser wurde daraufhin am 24. Dezember 2002 zum Pastor bestellt. Doch viele Mitglieder der Kirchenleitung waren mit der Ernennung Oschoffas nicht einverstanden. Bei einem Treffen des „Councils of Shepherds“ in Lagos wurde Gilbert Jesse zum Pastor ernannt. Er war nach dem Tod von Ajose der ranghöchste Geistliche der Kirche und daher sein logischer Nachfolger.²³⁰

Seit dem Tod des Gründers, Samuel Oschoffa, war die Kirche durch Streitigkeiten um das Amt des Pastors in vier Fraktionen zerfallen, die von Benoît Agbaosi aus Porto Novo/ Benin, Josiah Owodunni, Emmanuel Oschoffa und Gilbert Jesse geleitet werden bzw. wurden.

Als Jesse im Oktober 2003 starb, wurde Paul Maforikan vom Council of Superiors of CCC Worldwide zu seinem Nachfolger ernannt.²³¹

Deputy Pastor, Celestial Church of Christ (CCC) World-wide, Superior Evangelist Paul Surulere Maforikan, has been appointed the new Spiritual Head of the church. His endorsement on Wednesday after an extra-ordinary general meeting of the Council of Superiors of CCC Worldwide followed the demise on Tuesday of the former Spiritual Head, Reverend Pastor Gilbert Oluwatosin Jesse.²³²

Der Streit um das höchste Amt ging in die nächste Runde. Lagun Adesanya aus Lagos, ein Gegner Maforikans, präsentierte Steven Orovboni im Juli 2006 im Fernsehen als neuen Pastor. Adesanya wurde daraufhin von der Kirchenleitung exkommuniziert, doch Orovboni tritt weiterhin als Pastor auf. Damit gibt es im Streit um das Amt des Pastors einen weiteren Konkurrenten.²³³

Im April 2010 starb Agbaossi in Benin. Zu seinem Nachfolger wurde Benoît Adéogu ernannt und am 4. September 2010 als Pastor eingesetzt.

Porto-Novo a accueilli samedi dernier la cérémonie d'investiture du nouveau chef suprême mondial de l'église du christianisme céleste, le Pasteur Benoît Bennett Adéogu, qui vient ainsi

²²⁹ Dickson Adeyanju und Charles Coffie Gyamfi, Ajose: Cele Leader, Feared Dead - 4. März 2001, 2001 http://www.celestialchurch.com/news/newsroom/news_2001.htm (2011-04-28)

²³⁰ http://www.celestialchurch.com/news/newsroom/news_2003.htm (2011-04-29)

²³¹ Sam Eyoboka: Jesse, Celestial Church faction leader dies, 9. Oktober 2003, <http://news.biafranigeriaworld.com/archive/2003/oct/09/0113.html> (2011-04-29)

²³² <http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/maforikansucceedjesse.htm> (2011-04-26).

²³³ http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/excommunication_of_sup_adesanya_from_ccc_2006.htm (2011-05-05).

succédé au Rév pasteur Benoît Agbaossi rappelé dans la maison de l'Eternel en avril dernier...²³⁴

Kleriker und Laien der CCC, denen die Einigung der Kirche ein großes Anliegen ist, trafen sich im Dezember 2007 um ein Projekt zu starten, das sie „Celestial Global Unification Reforms“ nannten. Sie treffen sich seither an jedem dritten Donnerstag im Monat in Lagos.²³⁵ Im April 2010 fand das erste weltweite Treffen zur Wiedervereinigung der Kirche in Lagos statt, an dem drei der derzeitigen Pastoren (Oschoffa, Maforikan, Orovboni) teilnahmen. Seither finden regelmäßig Konsultationen eines 33 Mitglieder umfassenden Komitees statt.²³⁶

5.8. Die Lehre der Kirche des himmlischen Christentums

Die Mitglieder der CCC sehen die Bibel als alleinige Quelle für ihre Lehre und ihren Gottesdienst an und bestreiten jede Verbindung zu traditionellen Religionen. Sie glauben, dass der Name der Kirche, ihre Ziele, ihre Gottesdienstordnung und ihre Hymnen ihrem Gründer und weiteren Propheten und Prophetinnen ihrer Kirche vom Heiligen Geist offenbart wurden.

Sie glauben aber an das Wirken von guten und bösen unsichtbaren geistigen Mächten. Gott, Jesus Christus, der Heilige Geist und ein Heer von Engeln stellen die guten Mächte dar, während der Satan (eshu), böse Geister (ajogun), Hexen und Zauberer als böswillig und als Feinde der Menschen angesehen werden.

Gott, Jehovah genannt, ist der Urheber der sichtbaren und der unsichtbaren Welt. Jesus Christus (Jesu Kristi) ist der Grundstein der Kirche und spielt eine Vermittlerrolle zwischen Gott, dem Vater, und den Menschen. Er sendet der Kirche den Heiligen Geist und kommuniziert mit den Menschen durch die Engel.

Der Heilige Geist spielt im Leben der Kirche eine fundamentale Rolle, da er durch Prophetinnen und Propheten die spirituellen Grundlagen der Kirche offenbart hat und die Kirche weiterhin leitet. Er manifestiert seine Präsenz in Visionen, Träumen, Trance, Prophetie und Glossolie. Die Kraft des Heiligen Geistes wird durch die Engel vermittelt, von denen die Gläubigen annehmen, dass sie sich ständig in der Kirche, besonders im Altarraum, aufhalten. Die Erzengel haben in der Weltsicht der CCC große Macht über die Erde und werden daher in Hymnen angerufen, damit sie am Gottesdienst der Gemeinde teilnehmen.²³⁷

²³⁴ http://www.sonangnon.org/index.php?option=com_content&view=article&id=85:eglise-du-christianisme-celeste-pasteur-benoit-bennent-adeogun-investi-chef-mondial&catid=1:actualite (2011-05-05)

²³⁵ <http://www.celestialglobalunireforms.org/?cat=5> (2011-05-01)

²³⁶ http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/no_more_pastor_june_18_2010.htm (2011-05-01)

²³⁷ Adogame (1999), 130-133, 140-147.

Da die Engel in der CCC eine wichtige Rolle spielen, gibt es eine detailliert ausgearbeitete Angelologie:²³⁸

Der Erzengel *Michael* ist der höchste der vier Erzengel und gilt als Sieger über die feindlichen Mächte und Beschützer der Kirche. Sein Aufenthaltsort in der Kirche ist der Altarraum, der sich immer im Osten befindet. Da die Anhänger der CCC glauben, dass er den anderen Engeln im Auftrag von Jesus Aufträge erteilt, wird er zu Beginn jedes Gebets gleich nach Jehovah und Jesu Kristi angerufen. In den Gebeten tritt er an die Stelle des Heiligen Geistes oder wird mit ihm identifiziert.

Von *Gabriel* gehen Schutz und Segen aus. Er ist der Überbringer von guten Nachrichten und kann, nach dem Glauben der CCC, unter anderem Kinderlosigkeit heilen. In der Kirche hält er sich im westlichen Teil auf.

Raphael ist der Engel der Heilung und bewahrt die Menschen vor Krankheiten. Er hält sich im Süden auf.

Uriel, inspiriert Propheten, Schreiber und spirituelle Lehrer. Er ist der Anführer der Seraphim. In der Kirche bewohnt er den nördlichen Teil

5.8.1. Die Selbstdarstellung der Kirche

Die Kirche des himmlischen Christentums sieht sich als heilige Kirche Christi, die schon seit alten Zeiten im Himmel oberhalb von Jerusalem existierte, bis sie von Gott auf die Erde herab gesandt wurde (Offb 21). Samuel Oschoffa wurde mit ihrer Gründung und Leitung betraut. Mit der Herabsendung dieser himmlischen Kirche wurde eine Brücke zwischen Himmel und Erde geschaffen (Rainbow Covenant).

Der Kirchenraum der CCC ist daher ein himmlischer Ort, voll von Gottes Gnade, in den die Engel kommen, um die Menschen vor den Übeln der Welt zu beschützen. Damit verbunden ist auch der Glaube, dass die CCC das „letzte Schiff für die Erlösung“ (last ship for salvation) ist, das Gott in die Welt gesandt hat, um die Menschheit zu retten.²³⁹

5.8.2. Afrikanische Elemente im Weltbild der Himmlischen Christen

Nach Ray ist das Aladura-Christentum eine Synthese aus biblischem Glauben, christlicher Liturgie und religiösen und rituellen Konzepten der Yoruba.²⁴⁰ Peel meint, dass man die Aladura-Kirchen nicht als synkretistisch bezeichnen kann, denn sie haben nicht versucht, das Christentum und die traditionelle Yoruba-Religion zu einem neuen religiösen System zu vereinen. Sie haben dagegen die nicht-religiösen Aspekte des Christentums, die aus der

²³⁸ Olorunnisola (2007), <http://www.celestialchurch.com/>.

²³⁹ Ray (1993), 274.

²⁴⁰ Ebd., 267.

europäischen Kultur stammen, durch nicht-religiöse Elemente der Yoruba-Kultur ersetzt und dadurch eine afrikanische Form des Christentums geschaffen.²⁴¹

5.8.2.1. Die teilweise Einbeziehung und Neuinterpretation des afrikanischen Erbes

Die Kirche des himmlischen Christentums verdammt alle Formen der traditionellen Medizin als heidnisch, befürwortet aber den Gebrauch der westlichen Medizin. Doch manche Krankheiten und Behinderungen, wie Blindheit, Epilepsie, Pocken, Schwangerschaftskomplikationen oder Geisteskrankheiten, fallen in den Zuständigkeitsbereich der Kirche. Sie werden für das Werk böser Mächte gehalten und bedürfen daher einer spirituellen Behandlung durch Gebete und Rituale. Die traditionellen Heiler werden durch Funktionäre der Kirche ersetzt. Erlösung wird hier in einem diesseitigen Sinn verstanden, als Befreiung von allen Ängsten und Übeln des irdischen Lebens.²⁴² Der Glaube an die jenseitige Erlösung wird aber dadurch nicht verdrängt. Die jenseitige Welt spielte schon in der Religion der Yoruba eine bedeutende Rolle. Adogame weist darauf hin, dass in Hymnen der CCC das Yoruba-Sprichwort „Die Welt ist ein Marktplatz, der Himmel ist das Zuhause“ wiedergegeben wird.²⁴³

Einige Bezeichnungen aus der traditionellen Religion wurden in die Übersetzungen der Bibel ins Yoruba übernommen. Olodumare und der christliche Gott wurden als das gleiche göttliche Wesen angesehen, das nun durch das Christentum mehr offenbart wurde. Olodumare wurde kaum kultisch verehrt, daher galt er nicht als heidnisch. In der Bibelübersetzung wurde Olodumare zur Bezeichnung für den allmächtigen Gott. Die Verehrung der Orisha gilt aber als Götzenverehrung und wird abgelehnt. Ähnlich wie zur Zeit der Christianisierung Europas wurde die Existenz der heidnischen Götter nicht gezeugnet, sie wurden aber dämonisiert. Der Orisha Eshu wurde als Übersetzung für „Teufel“ verwendet. An die Stelle von Zauberformeln und Beschwörungen trat das christliche Gebet. Etwas schwieriger war die Beurteilung des Ifa-Orakels. Manche Kleriker sammelten die Odu, denn sie waren für sie „Yoruba-Philosophie“, von anderen wurden sie als heidnisch abgelehnt, da sie mit einem Orisha in Verbindung stehen.²⁴⁴ Die Babalawos (Orakelpriester) wurden durch Propheten und Prophetinnen der Kirche ersetzt.

An die Stelle der Orisha, die den Menschen näher standen als der Himmels-gott und von denen manche als Vermittler zwischen Olodumare und den Menschen wirkten, traten die Engel. Auch die traditionelle Ahnenverehrung wurde nicht gänzlich abgeschafft. Anstelle der eigenen Vorfahren wird der verstorbene Pastor-Founder verehrt. In jeder Kirche wurde im Altarraum ein großer Sessel aufgestellt, den nur der Pastor während seiner Visitationen

²⁴¹ Peel (1968), 129.

²⁴² Hackett (1980), 221-222.

²⁴³ Adogame (2000), 3.

²⁴⁴ Peel (1968), 126-1127.

benutzen durfte. Dieser Brauch besteht auch nach dem Ableben Oschoffas weiter, da die Mitglieder der Kirche glauben, dass er weiterhin geistig unter ihnen weilt.²⁴⁵ Auch seine Grabstätte in Imeko wurde zu einem Pilgerziel.

Ein Grund für eine Konversion zur CCC ist für viele afrikanische Christen, dass sie Schutz vor den Attacken von Hexen und Zauberern bietet. Ile Esin (Heim des Gottesdienstes) oder Ile Adura (Heim des Gebets), wie die Kirche von den Gläubigen genannt wird, ist ein heiliger Ort, der unter dem besonderen Schutz der Engel steht und daher Schutz vor den unsichtbaren bösen Mächten bietet. Diesen Schutz bot früher das familiäre Anwesen, in dem sich der Schrein der Schutzgottheit der Familie und die Gräber der Ahnen befanden. Die Kirchengemeinde stellt auch einen Ersatz für die Großfamilie dar, denn jedes neue Mitglied wird als Bruder oder Schwester bezeichnet.

Ein weiterer Grund für den Wechsel zu einer der unabhängigen afrikanischen Kirchen ist die Suche nach einem tieferen religiösen Erleben. Da in den europäisch geprägten Kirchen die religiöse Trance als heidnisches Relikt und abnormales Verhalten galt, wandten sich afrikanische Gläubige den unabhängigen Kirchen zu. In den traditionellen Religionen werden Initiierte, vor allem Frauen von den Vodun/Orisha „geritten“, d.h. der Gott stellt sich durch den Körper des Mediums dar. In der CCC fallen Gottesdienstbesucher immer wieder in Trance. Sie fühlen sich vom Heiligen Geist ergriffen und nennen diesen Vorgang „to enter the spirit“.²⁴⁶

Auch traditionelle Rituale wie Namensgebung oder Neumondfeiern wurden übernommen und christianisiert. Vor Antritt einer Reise musste früher Ogun, der Orisha des Eisens und aller daraus hergestellten Geräte, durch Opfer günstig gestimmt werden. Nun werden die Fahrzeuge gesegnet und für Fahrer und Reisende gebetet.²⁴⁷

Speisetabus und Vorschriften, die Frauen betreffen, wurden mit Verweis auf das Alte Testament beibehalten. Für die Anhänger eines Orisha galten bestimmte Tabus in Bezug auf Speisen oder Farben der Kleidung. Für CCC-Mitglieder gelten die jüdischen Speisevorschriften und sie dürfen keine roten oder schwarzen Kleidungsstücke tragen, da das die Farben Eshus sind, der jetzt als Teufel gilt.

Der Regenbogen war schon in der traditionellen Religion ein wichtiges Symbol der Verbindung zwischen Himmel und Erde. Er galt als Zeichen des Abkommens, das Olodumare mit der Regenbogenschlange geschlossen hatte. In der Bibel erschien Noah nach der Sintflut ein Regenbogen als Zeichen des Bundes zwischen Gott und den Menschen. In der CCC wurden auch wichtige Ereignisse in der Geschichte der Kirche von einem Regenbogen begleitet: der Beginn von Oschoffas Mission, sein Tod und sein Begräbnis. Als sich 1999 ein Regenbogen stundenlang über dem Anwesen Badas zeigte,

²⁴⁵ Adogame (1999), 59.

²⁴⁶ Ebd., (1999), 153.

²⁴⁷ Hackett (1980), 218.

wurde das als Zeichen angesehen, dass Gott den Bund mit der CCC für das neue Jahrtausend erneuerte.²⁴⁸

5.8.2.2. Die Ablehnung mancher Aspekte der traditionellen Weltsicht

Die traditionellen Religionen und ihre Praktiken werden abgelehnt. Von den Mitgliedern der CCC wird erwartet, dass sie an keiner Form von Götzenverehrung, Fetischkulten, schwarzer Magie oder Zauberei teilnehmen. Sie dürfen keine Mitglieder von Geheimgesellschaften sein, keine traditionellen Titel tragen und nicht die Dienste der traditionellen Heiler und Wahrsager in Anspruch nehmen. An deren Stelle führt die Kirche Heilungsrituale durch und bietet allen Hilfesuchenden Heilung und Lebensberatung in Krisensituationen an.

Verstorbene werden nicht mehr als Ahnen verehrt, aber es werden Gedenkgottesdienste für sie gefeiert, in denen für die Vergebung ihrer Sünden und für ihre Aufnahme in den Himmel gebetet wird.²⁴⁹

²⁴⁸ <http://www.celestialchurch.com/aboutus/lessons/2002/default.htm> (2011-04-15)

²⁴⁹ Constitution, 103.

6. Kapitel:

Das religiöse Leben in den Kirchengemeinden

Dieses Kapitel soll zeigen, wie das religiöse Leben in den Gemeinden organisiert wird. Um die Effektivität der kultischen Handlungen zu gewährleisten, bedarf es besonderer Orte, der korrekten Durchführung und der kultischen Reinheit der Ausführenden. Da ihre Kirche vom Himmel herabgekommen ist, stellt sie für ihre Anhänger ein Stück Himmel auf Erden dar, das von himmlischen Wesen bewohnt wird. Es sind heilige Plätze an denen Gottesdienste, Übergangsriten, Divination und Heilung stattfinden. Auch die Zeit, zu der die wöchentlichen Gottesdienste und die Feste im Jahreskreis gefeiert werden, ist genau festgelegt. Neben den religiösen Pflichten gibt es für die Gläubigen in den Pfarren noch viele Aufgaben, die ihre Mitarbeit erfordern.

6.1. Die Kirche und andere heilige Plätze

Das Gelände, auf dem sich die Kirche und die anderen Gebäude, die eine Pfarrgemeinde benötigt, befinden, gilt als heiliger Boden. Daher müssen Gläubige und Besucher, wenn sie das Kirchengelände betreten, ihre Schuhe ausziehen (Biblische Begründung Ex 3,5).

Während unserer Exkursion nach Togo und Benin besuchten wir die Pfarre La Grace Divine in Lomé. Sie verfügt über ein Grundstück, das von einer Mauer umgeben ist und auf dem sich mehrere Gebäude befinden. Den zentralen Platz nimmt die Kirche mit ihrem Vorplatz ein. An den beiden Längsseiten des Grundstücks befinden sich die Gebäude mit den Nebenräumen: auf einer Seite eine Küche, daneben ein ummauerter Platz mit dem Stein des heiligen Michael, anschließend ein Gebäude, in dem sich Garderoben, Toiletten und Duschen befinden; auf der anderen Seite der Kirche liegt der Gebetsgarten (jardin de prière bzw. mercy land), der auch mit einem großen und einem kleinen Altar ausgestattet ist.

Pfarren in Städten verfügen nicht immer über eigene Grundstücke oder Gebäude, daher ist auch das Platzangebot geringer. Die Pfarre in Wien (Vienna Parish), deren Sonntagsgottesdienst ich mehrmals besuchte, ist im Kellergeschoß eines Wohnhauses untergebracht. Sie hat dort einen großen Raum, der als Kirche dient, und einige Nebenräume.

6.1.1. Die Kirche

Vor der Kirche in Lomé befindet sich ein überdachter Vorplatz, von dem aus Stufen zu den beiden Eingängen – links für Frauen und rechts für Männer – führen. Auf dem niedrigen Pfeiler, der die beiden Eingänge trennt, wird eine Schüssel mit Weihwasser gestellt, in der sich ein Kruzifix befindet. (Bild 17) Das Innere der Kirche besteht aus einem rechteckigen

Raum mit einem betonierten Fußboden und halbhohen Wänden. Nur die Wände des Altarraums reichen bis ans Dach. Vor dem Altarraum gibt es seitlich zu beiden Seiten einen Ausgang. Der Altarraum ist durch eine niedrige Mauer vom übrigen Kirchenraum getrennt. Die Altarwand soll, wenn möglich, nach Osten ausgerichtet sein. Über die Ausgestaltung des Altarraums gibt die Constitution Auskunft:



Bild 17

177. To conform with the Revelation made by the Holy Spirit, the Altar area within all Church building of Celestial Church of Christ shall be rectangular in shape and shall face EAST. The altar shall be cut off from the rest of the Church by a handrailing extending along the full width of the Church.

178. The inner altar shall be demarcated by low handrailing with a single central entrance; the seating arrangement within the inner altar apart from the Table and High Altar shall comprise the chairs of the Pastor Founder on the right (facing the altar) close to the wall and that of the Supreme Evangelist A. A. BADA on the left further away from the wall, both chairs being unequal in size. The arrangement is modelled on what obtains at the Supreme Headquarters Church in Porto Novo.²⁵⁰

Der erhöhte Platz, auf dem sich der Altar befindet, wird „Heiliges der Heiligen“ (le saint des saints/Holy of Holies) genannt. Der Altartisch ist mit einem bis zum Boden reichenden Tuch bedeckt, das drei Kreuze oder die Buchstaben JHS aufweist. Henry berichtet, dass die Gläubigen in Benin annehmen, dass JHS „Jésus, Saveur, Homme“ bedeuten.²⁵¹ Auf dem Altartisch stehen ein Kruzifix, ein Kerzenständer mit sieben Kerzen, links und rechts davon je eine Vase mit Blumen, links noch eine Öllampe, die immer brennt und Salböl, rechts noch eine Schüssel mit Wasser²⁵² (nach Henry ein Weihrauchbehälter). Nach Constitution 81 wurde Oschoffas Neffen Mawunyon die Form des Kerzenständers vom Heiligen Geist offenbart.

Mawunyon it was who gave the injunction that we should worship with seven candles and also took a piece of wood and drew out the shape of the candle holder. In this connection, he also gave us a Powerful song which we seem to have also forgotten lately.

²⁵⁰ <http://www.celestialchurch.com/aboutus/reference/constitu.htm>

²⁵¹ Henry (2008), 146f. Die Autorin beschreibt die Kirche der CCC in Sikècodji (Benin).

²⁵² <http://www.celestialchurch-vog.com/membership.pdf>

In der Kirche in Lomé hängen an der Wand hinter dem Altar einige Jesusbilder und eine Uhr. Darüber ist das Logo der Kirche auf einer bedruckten Stoffbahn zu sehen: eine Krone, ein



Bild 18

Regenbogen, ein Auge, ein Kreuz und die Namen der Diözese und der Pfarre. Über die Meinung der Gläubigen zu ihrem Emblem schreibt Henry, dass man in der Kirche, die vom Himmel herab gesandt wurde (Regenbogen) sein Kreuz (die Bürde seines Lebens) unter dem Auge Gottes trägt; der Gläubige erhält die Krone des Ruhmes, das ewige Leben.²⁵³

Der große Altar wird nur am Sonntag, am ersten Donnerstag jeden Monats (Neumondgottesdienst) und zu besonderen Anlässen (z.B. Hochzeiten) verwendet. Alle anderen Gottesdienste und Rituale finden an einem kleinen, beweglichen Altar statt, der vor dem Geländer, das den Hauptaltar von der ersten Sitzreihe trennt, aufgestellt wird. In der Anfangszeit der Kirche gab es keine Sitze für die Gläubigen, sie saßen auf Matten auf dem Boden. Sie ersuchten deshalb Oschoffa bei Gott Fürbitte einzulegen und es wurde ihnen das Recht zuerkannt, auf Sesseln zu sitzen.²⁵⁴ Die Sessel werden so aufgestellt, dass in der Mitte des Raumes ein breiter Gang entsteht, der die Frauen, die auf der linken Seite sitzen, von den Männern trennt. Die Sitzordnung sieht vor, dass die ranghöheren Mitglieder der Gemeinde die vorderen Plätze einnehmen, während die einfachen Gläubigen und die Besucher in den hinteren Reihen sitzen. Die Sessel werden nicht während des gesamten Gottesdienstes verwendet, sondern werden, wenn Platz zum Tanzen gebraucht wird, entlang der Wände gestapelt.

6.1.2. Der Gebetsgarten

Neben der Kirche verfügt eine Pfarre über einen weiteren heiligen Platz, der in den frankophonen Ländern „jardin de prière ou désert“, in den anglophonen Ländern „Mercy land or ground as Wilderness“ genannt wird. Es handelt sich um einen rechteckigen, überdachten Platz, dessen Boden mit



Bild 19

²⁵³ Henry (2008), 149. „[...] dans l'Eglise descendue des Cieux (arc-en-ciel), en portant sa croix (le fardeau de sa vie) sous l'œil de Dieu, le fidèle obtiendra la couronne de gloire, la vie éternelle.“

²⁵⁴ Ebd., 150.

Sand bedeckt ist. (Bild 19) Er stellt ein Stück Natur auf dem Kirchengelände dar. Dem Eingang gegenüber gibt es einen Altar mit einem siebenarmigen Leuchter und einen kleinen Altar. Dort finden die Freitagsgottesdienste und die Fußwaschung in der Karwoche statt. Henry merkt dazu an, dass an diesem Platz ein Gefühl der Gegenwart des Heiligen Geistes und der Engel besteht, und dass er daher ein Ort der Visionäre ist. Die Celestians vergleichen ihn mit der Wüste, in der Jesus vom Satan versucht wurde, oder mit dem Wald, in dem Oschoffa seine Transformation erfuhr.²⁵⁵

Beobachter vergleichen ihn auch mit dem heiligen Wald der Vodun.

6.1.3. Der Stein des Heiligen Michael

Über diesen Stein, berichtet Henry, dass er sich außerhalb der Kirche befindet und das erste Element ist, das bei der Gründung einer neuen Pfarre rituell installiert wird. Auf ihm werden Objekte, die bei der „spirituellen Arbeit“ mit negativen Kräften aufgeladen wurden, verbrannt oder zerschlagen.²⁵⁶ Sylvestre Dossou meint dagegen, dass es zwar diesen Stein in vielen Pfarren gibt, doch geht er nicht auf eine Offenbarung zurück. Wegen seines Zustands – er ist meist von Unrat (Eierschalen, Zweigen, Kerzenstummeln,...) umgeben – grenzt er für ihn an einen Fetisch.²⁵⁷ Auch in der Pfarre in Lomé sieht die Stelle um diesen Stein nicht wie ein heiliger Ort, sondern eher wie ein Müllplatz aus. (Bild 20)



Bild 20

6.1.4. Die Celestial City in Imeko

Oschoffa plante, Imeko, die Geburtsstadt seiner Mutter, zur Himmlischen Stadt, zu einem Neuen Jerusalem, zu machen. 1983 legte er dort den Grundstein für eine riesige Kathedrale.²⁵⁸ (Bild 21) Schon 1973 hatte der Prophet Adeoye eine Vision, in



Bild 21

²⁵⁵ Henry (2008), 151.

²⁵⁶ Ebd., 152.

²⁵⁷ Dossou, <http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/Articles.htm>

Sur la plupart des paroisses, on retrouve la pierre dite de St-Michel sur laquelle on allume les bougies après les prières de combat ; les informations que nous avons reçues nous ont permis de comprendre que cette pierre n'est qu'une invention de certains devanciers qui s'est propagée au fil des jours sur les différentes paroisses. Cette pierre fries le charlatanisme, à voir son état, les œufs qui y sont cassés, les détritues de balais et de rameaux et de bougies brûlées donnent une image de fétiche. Cette pierre n'est pas une révélation à notre Eglise.

²⁵⁸ Henry (2008), 84.

der ihm die Errichtung der Celestial City an der Stelle des heiligen Waldes von Orunmila (auf Yoruba *Igbo-Ifa*), offenbart wurde. Als Oschoffa diesen Ort für die Celestial City wählte, wurde aus einem heiligen Platz der traditionellen Religion ein heiliger Platz der CCC, ihr „Neues Jerusalem“. Neben einer riesigen Kathedrale waren Wohnsitze für den Pastor und die Spitzen der Hierarchie, ein Konferenzzentrum, Schulen und ein Gebetsgarten geplant. Die Celestial City auf Erden sollte wie die Celestial City im Himmel gestaltet werden, in der es viele Wohnungen gibt (Joh 14, 12). Oschoffa verfügte, dass er, sollte er in Benin sterben, in Porto Novo, sollte er in Nigeria sterben, in Imeko begraben werden sollte. Die jeweilige Stadt sollte dann zu einem Pilgerzentrum werden.

7. The Prophet Pastor Founder Reverend S. B. J. OSHOFFA asserts that if he should die in the Republic of Benin, he should be buried in the land he had pointed out in Porto Novo, Republic of Benin.

8. If he should die in Nigeria, he should be buried in the town of IMEKO in Egbado Division of Ogun State near his mother on the family land given to him.

9. The Pastor asserts that his burial ground wherever it is should be set aside as Holy ground and a place of pilgrimage.²⁵⁹

Nach dem Tod Oschoffas 1985 wurde sein Mausoleum in Imeko errichtet und seither hat die Celestial City Porto Novo als Pilgerzentrum abgelöst.²⁶⁰ Die Salbungen, die der Pastor zu Weihnachten erteilte, fanden ursprünglich am Strand von Sèmè bei Porto Novo statt. Doch von 1976 bis 1982 erteilte sie Oschoffa in Ketu, Lagos, danach in der Celestial City.²⁶¹

6.2. Gottesdienste

Die Gottesdienste stehen im Zentrum des religiösen Lebens der Gemeinden, wie aus einer Rede von Alexander Bada, des Nachfolgers des Pastor-Founders, Samuel Oschoffa, hervorgeht:

Worship is given a prime of place in the doctrine of Celestial Church of Christ.

"Then the Lord said Unto Moses, Go in unto Pharaoh and tell him, Thus said the Lord God of the Hebrews, let my people go, that they may serve/worship me" Exod. 9:1.²⁶²

In allen Pfarren wird am Morgen täglich ein Gebetsgottesdienst abgehalten. An vier Tagen der Woche, die als besonders heilig gelten, finden spezielle Gottesdienste statt: am Sonntag (the Lord's day), am Mittwoch (Mercy day), am Freitag (Power day) und am ersten Donnerstag jeden Monats (Victory day), an dem der Neumond-Gottesdienst stattfindet. Adogame vergleicht diese Einteilung der Woche mit den vier geheiligten Tagen mit der traditionellen Viertageweche der Yoruba.²⁶³

²⁵⁹ Constitution, 7-9.

²⁶⁰ Dieser Absatz folgt Adogame (1999), 157f.

²⁶¹ Henry (2008), 84.

²⁶² Bada (1987), <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm>:

²⁶³ Adogame (1999), 159.

Eine englische Pfarre gibt folgende Gottesdienstordnung im Internet bekannt:

Wednesdays

9am Service for those seeking favour from the Lord

7pm Mercy day devotional service

Fridays

9am Special service for pregnant women

7pm Power day devotional service

10pm Special service for prophets/prophetesses and those seeking the gifts of the holy spirit

Sundays

10am The Lords day devotional service

New Moon Service

10pm – 1st Thursday of every month²⁶⁴

Aus der Constituion geht hervor, dass alle Formen des Gottesdienstes vom Heiligen Geist offenbart wurden, inklusive der Ausstattung des Altars und der Anordnung der Sitze.²⁶⁵

Durch eigene Beobachtung konnte ich feststellen, dass der Sonntagsgottesdienst der CCC im Vergleich zu anderen christlichen Kirchen sehr lang dauert – vier bis fünf Stunden. Auch danach bleiben noch viele Gläubige im Bereich der Kirche. Sie essen gemeinsam und ziehen sich dann für persönliche Gebete in den Kirchenraum zurück. Am Nachmittag finden sich noch viele zum Bibelstudium ein.

Bei der Gestaltung des Gottesdienstes fallen katholische und protestantische Elemente auf. Die Verwendung von Weihwasser und Weihrauch und das Niederknien beim Beten erinnern an die Praxis der katholischen Kirche. Die Gebetshaltung, bei der die Gläubigen den Boden mit der Stirn berühren, könnte auch aus dem Islam übernommen worden sein. Sie wird vor allem im ersten Abschnitt des Gottesdienstes eingenommen, in dem um die Vergebung der Sünden gebetet wird. Wie in den anderen Kirchen sind das Vaterunser und das Apostolische Glaubensbekenntnis (mit einer Anpassung: Heilige Katholische Kirche wird durch Kirche des Himmlischen Christentums ersetzt) wichtige Gebete im Gottesdienst. Im Mittelpunkt des Gottesdienstes stehen aber, wie bei den protestantischen Kirchen, die Lesungen aus der Bibel und die Predigt.

Adogame berichtet, dass veränderte Bewusstseinszustände in manchen Gottesdiensten und Übergangsriten erwartet werden. In den Gottesdiensten, die für bestimmte Mitglieder der Gemeinde abgehalten werden, z. B. für Gnade Suchende oder Schwangere, ist der so genannte „spirituelle Schlaf“ ein wesentlicher Bestandteil.²⁶⁶

²⁶⁴ <http://www.celestialchurchedwardparish.com/service-times>

²⁶⁵ Constitution, 94.

²⁶⁶ Adogame (1999), 162.

6.2.1. Sonntag (the Lord's day)

Der Sonntagsgottesdienst am Tag des Herrn (Lord's Day Devotional Service) findet zwischen 10 und 15 Uhr statt und verläuft in allen Pfarren nach dem gleichen Muster. Eine genaue Beschreibung folgt im nächsten Kapitel.

6.2.2. Mittwoch (Mercy day)

Am Mittwoch wird besonders um die Gnade Gottes gebetet. Neben dem morgendlichen Gottesdienst findet am Vormittag ein Gottesdienst für unfruchtbare Frauen und Gläubige mit besonderen Anliegen statt (Service For The Seekers). Meistens sind es Kranke, Arbeitslose oder Schüler mit Lernproblemen, die Gottes Gnade suchen. Es wird um Vergebung der Sünden, spirituellen Aufstieg und Fortschritt im Leben des einzelnen und der Gemeinde gebetet. Alle, die für die Lösung ihrer Probleme Gottes Gnade suchen, sollen drei verschiedene Früchte, eine Flasche Wasser und eine weiße Kerze mitbringen. Im Laufe des Gottesdienstes werden sie vom Priester „vor den Herrn gestellt“. Zuerst werden sie vom Priester rituell gereinigt, indem er sie mit dem Altartuch bedeckt und mit Weihwasser besprengt. Dann begeben sie sich in den „spirituellen Schlaf“, während dem sie, nach dem Glauben der Kirche, in Kontakt mit wohlwollenden Mächten treten. Nach dem Aufwachen isst jeder eine von seinen mitgebrachten Früchten und trinkt aus seiner Wasserflasche, da nun beides mit spiritueller Kraft aufgeladen ist.²⁶⁷ Auf der Homepage der CCC-worldwide findet sich folgende Anweisung:

Wednesday: 9:00am -Service For The Seekers: This Devotional Special Service for barren women and Those looking for God's favor is unique. All participants would have one candle, one bottle of water, three different types of fruits like papaw, orange, mango banana, coconut etc. After short service they are placed before the Lord with fruits, bottle of water and lit candle placed a little distance from the head and covered with Altar cloth and sanctified water is sprinkled on them, when each one of them wakes up, they takes and eats one type of fruit and the bottle of water.²⁶⁸

Am Abend wird ein weiterer Gottesdienst (Mercy Day devotional service) gefeiert.

6.2.3 Freitag (Power day)

Der Freitag gilt als Krafttag, an dem außer den Gottesdiensten für die gesamte Gemeinde noch zwei spezielle Gottesdienste abgehalten werden. In allen Gottesdiensten steht die Suche nach spiritueller Kraft im Mittelpunkt.

Die Kirche wurde aufgrund einer Vision des Pastor-Founders gegründet und durch Offenbarungen, die er und seine ersten Anhänger in Trance empfangen haben, weiterentwickelt. Für die Erneuerung und Erhaltung der spirituellen Kraft der Kirche sind

²⁶⁷ Adogame (1999), 161.

²⁶⁸ http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/days_of_worship.htm

besonders die Propheten/Prophetinnen zuständig. Der Gottesdienst für Propheten, Prophetinnen, Visionäre, Träumer und alle, die die Gaben des Heiligen Geistes suchen, findet um die Mittagszeit im Gebetsgarten statt. Die Teilnehmer sollen eine Kerze und eine Flasche Wasser mitbringen. In diesem Gottesdienst werden sie mit dem Altartuch bedeckt und mit Weihwasser gereinigt, „vor den Herrn gestellt“. Es folgt ein „spiritueller Schlaf“. Nach dem Aufwachen trinken sie von ihrem geheiligten Wasser.

Am Nachmittag folgt ein Gottesdienst für schwangere Frauen, der wie die anderen Gottesdienste, auf einer Homepage der CCC angekündigt wird:

Friday: 3: 00 pm -Spiritual Prenatal Clinic For Pregnant Woman. This Service is for those seeking for the fruit of the womb from God and for safe delivery. Participants would have (1) One candle (2) a bottle of water. After the service and prayer for safe delivery, they are placed before the Lord and covered with Altar cloth. They drink their water when they wake up.²⁶⁹

Die Frauen sollen mit spiritueller Kraft gegen die bösen Mächte ausgestattet werden. Auch für dieses Ritual werden Wasser und weiße Kerzen als symbolische Elemente für die Erlangung von spiritueller Kraft verwendet. Nach zahlreichen Gebeten und Hymnen werden die Frauen nach der Reinigungszeremonie „vor den Herrn gestellt“. Danach fallen sie in einen „spirituellen Schlaf“, in dem sie oft mehrere Stunden verbleiben können. Nach dem Aufwachen trinken sie von dem geheiligten Wasser und nehmen den Rest mit nach Hause. Dieses Wasser gilt als Heilmittel gegen Schwangerschaftskomplikationen. Nach diesem Ritual sind die Frauen und ihre ungeborenen Kinder vor Hexen und Zauberern geschützt.²⁷⁰ Henry schreibt, dass dieser Gottesdienst am Donnerstagmorgen zelebriert wird.²⁷¹ Nach einer Homepage der ECC gibt es am Donnerstag um 9 Uhr und am Freitag um 15 Uhr einen Gottesdienst für schwangere Frauen.²⁷²

Auch im Gottesdienst am Abend, an dem alle Gemeindemitglieder teilnehmen können, geht es um die Erlangung von spiritueller Kraft, um den Alltag zu bewältigen.²⁷³

Abendgottesdienste gibt es an drei Tagen der Woche: Sonntag, Mittwoch und Freitag. Für die meisten Gottesdienste wird der kleine, mobile Altar verwendet. Der große ist dem Sonntagsgottesdienst und besonderen Festen vorbehalten. Diese Vorschriften sind einer Homepage der ECC (Eglise du Christianisme Céleste) zu entnehmen:

²⁶⁹ http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/days_of_worship.htm

²⁷⁰ Adogame (1999), 162.

²⁷¹ Henry (2008), 171.

²⁷² <http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/ordresdescultes/Doc2.htm>

²⁷³ Adogame (1999), 162.

CULTE DU SOIR : DIMANCHE (19TH), MERCREDI, VENDREDI (18TH)

NB : Pour ces cultes, on se sert du petit autel- on allume trois bougies sur le petit autel et une bougie sur le grand autel (rappelez-vous que le petit est mis en place tous les jours sauf le dimanche et autres moments de fêtes : mariages, anniversaires etc.

Normalement, les dimanches, le petit autel est enlevé immédiatement après le culte bref du matin (5h30). On le remet en place quelque moments avant le commencement du culte du soir (19h).

On se sert uniquement du grand autel lors des cultes de dimanche matin, du premier jeudi du mois, du nouvel An, de fin d'année, de lavement des pieds et communion, et de fêtes citées ci-dessus. A chacun de ces moments, on allume 7 bougies sur l'autel.²⁷⁴

6.2.4. Der erste Donnerstag jeden Monats (Victory day)

Im Neumond-Gottesdienst, der an jedem ersten Donnerstag jeden Monats zelebriert wird, wird Gott für seine Führung im vergangenen Monat gedankt und um Schutz und Führung für den kommenden Monat gebetet. Jedes Gemeindemitglied soll eine Flasche Wasser und eine Kerze mitbringen. Sobald die Mondsichel am Himmel erscheint, genau um 22 Uhr, versammelt sich die Gemeinde in der Kirche. Der erste Teil des Gottesdienstes, der bis 23:45 dauert, findet vor dem kleinen Altar statt und besteht vor allem aus Singen, Trommeln und Tanzen. Bis Mitternacht betet dann jeder für seine persönlichen Anliegen. Die Kerzen werden nun für den zweiten Teil des Rituals eingesammelt und an bestimmten Stellen des Kirchenraumes angezündet. Sie dienen nicht nur zur Beleuchtung des heiligen Raumes, sondern auch zur Abwehr böser Mächte. Der zweite Teil des Gottesdienstes beginnt um Mitternacht. Dieser Teil ist feierlicher und findet vor dem Hauptaltar statt.²⁷⁵

Über den Hauptteil des Gottesdienstes findet sich auf der Homepage der Celestial Church of Christ – Worldwide folgende Beschreibung:

Every first Thursday of the month is the service where by we commit the whole month into the hands of God because he is the author and finishers of all thing this is observed at 12:00 Midnight.

Ezekiel 46:1-6; the new moon is as important as the Sunday worship. It is a service that is loaded with meaningful action of reverence and adoration. The Shepherd and the whole flock in unison lift up their hand (acknowledging the sovereignty of God), then bow down, and finally kneel down with face to the ground, the forehead touching the ground, Nehemiah 8:6. The worship is conducted in absolute lowliness before God. There is no sitting on chairs or benches. There is intense use of incense and perfumes. And at other services, our act of worship is in kneeling with face to the ground with our foreheads. Then the bell tolls three times and we chorus in unison, "Holy, Holy, Holy Is The Lord God Of Host" Isaiah 6:3; Rev.4: 8.²⁷⁶

²⁷⁴ <http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/ordresdescultes/Doc2.htm>

²⁷⁵ Adogame (1999), 163.

²⁷⁶ http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/doctrines_and_services.htm

6.3. Übergangsriten und Sakramente

Wie in der traditionellen Religion gibt es auch in der CCC Übergangsriten, die die wichtigsten Stationen im Leben jedes Kirchenmitglieds markieren, wie Namensgebung, Taufe, Hochzeit und Begräbnisrituale. Arnold van Gennep stellte fest, dass diese Rituale einen dreiteiligen Aufbau besitzen: die Phase der Ablösung aus der bisherigen Gemeinschaft wird von Trennungsriten (*rites de séparation*) begleitet, die Zwischenphase von Schwellen- bzw. Umwandlungsriten (*rites de marge*) und die Integration in eine neue Gemeinschaft von Angliederungsriten (*rites d'agrégation*).²⁷⁷ Dieser Aufbau kann bei vielen Ritualen der CCC beobachtet werden.

Die wichtigsten Symbole, die bei den Ritualen Verwendung finden, sind Wasser und Kerzenlicht. Wasser, das durch die Verwendung bei kirchlichen Zeremonien geheiligt wurde, wird als Getränk und als Mittel zur spirituellen Reinigung verwendet, denn es werden ihm heilende und böse Geister abwehrende Kräfte zugeschrieben. Das Licht der Kerzen symbolisiert Gottes Licht und Heiligkeit. Es ist eine Einladung an die himmlischen Heerscharen zur Teilnahme an den Ritualen und zugleich eine Abwehr von bösen Mächten. Auch der Farbe weiß kommt großer symbolischer Stellenwert zu, da sie für Reinheit und Heiligkeit steht. Die weißen Soutanen der Kirchenmitglieder sind ein Zeichen ihrer äußeren und inneren Reinheit und werden auch als „Kleidung des Geistes“ bezeichnet. Das Tragen roter und schwarzer Kleidung ist in der Kirche verboten, da diese Farben die Farben des Satans (Eshu) sind. Auch Weihrauch, Parfum, geweihtes Öl und Früchte werden bei vielen Ritualen verwendet.²⁷⁸

Aus der Constitution geht nicht klar hervor, welches Ritual als Sakrament gilt. Eine englische Pfarre nennt auf ihrer Homepage Kommunion, Namensgebung, Taufe und Hochzeit als Sakramente.²⁷⁹ In der ECC gelten aber Taufe, Salbung, Kommunion und Hochzeit als Sakramente.²⁸⁰

6.3.1. Die Namensgebung (Child Christening, la sortie d'enfant)

In der CCC werden Babys nicht wie in den Missionskirchen im Kleinkindalter getauft, sondern werden acht Tage nach ihrer Geburt in der Kirche der Gemeinde präsentiert und erhalten einen oder mehrere Vornamen. Diese Feier hat verschiedene Bezeichnungen: Child Christening, Naming Ceremony oder *culte de sortie d'enfant*. Als biblische Rechtfertigung dient Lk 2,21-39 - Jesus wurde acht Tage nach seiner Geburt beschnitten und erhielt seinen

²⁷⁷ Van Gennep (³2005), 21.

²⁷⁸ Adogame. (1999), 194f, 197f, 205.

²⁷⁹ <http://www.cccgospeloflightparish.org/about-us.html> (2013-02-20)

²⁸⁰ <http://www.christianismcelest.com/ecc/Sacraments.htm> (2013-02-20)

Namen. Im ordre des cultes der ECC wird die Namensgebung auch circoncision genannt, obwohl es sich, wie De Surgy bemerkt, um keine wirkliche Beschneidung handelt.²⁸¹

Bei diesem Ritual müssen die Eltern und das Kind ihre weißen Soutanen tragen. Die Mutter ist allerdings von der Feier ausgeschlossen, da sie erst 41 Tage nach der Geburt des Kindes die Kirche wieder betreten darf. Sie gilt in dieser Zeit als unrein und muss sich in einiger Entfernung von der Kirche aufhalten. Sie darf auch die Objekte, die für das Ritual benötigt werden, nicht berühren. Außer Salz, Honig und Zucker müssen die Eltern noch sieben Arten von Früchten, Kerzen und Weihrauch bringen. Dieses wichtige Ritual darf nicht verschoben werden, auch wenn das Kind selbst nicht anwesend sein kann. Die Eltern müssen in diesem Fall der Prophetin/ dem Propheten, die /der das Kind tragen sollte, eine Kerze bringen, die in ein weißes Tuch mit sieben Kreuzen gewickelt ist. Das Baby muss, auch wenn es nicht anwesend war, die Lebensmittel, die beim Ritual verwendet wurden, kosten.

Das Ritual gliedert sich in drei Phasen:

Die Vorbereitungsphase findet am Eingang zur Kirche statt. Sieben Kerzen werden in eine weiße, mit Wasser gefüllte Schüssel gestellt, drei davon werden angezündet. Zuerst wird ein Reinigungsritual für die Prophetin/den Propheten durchgeführt, bei dem diese(r) „in spirit“, also in Trance fallen soll. Dann folgt die Reinigungszeremonie für das Kind, während der es den wohlwollenden Mächten präsentiert und mit Weihwasser besprengt wird. Danach wird es der Prophetin/dem Propheten übergeben. Wie bei allen Ritualen in der Kirche wird die Geschlechtertrennung streng beachtet. Ein Mädchen wird von einer Prophetin, ein Bub von einem Propheten getragen.

Der Hauptteil des Rituals findet nach dem Einzug in die Kirche statt. Dort beginnt ein Gottesdienst, in dessen Verlauf die Zeremonie der Namensgebung stattfindet. Den Namen des Kindes dürfen nicht die Eltern aussuchen, sondern die Prophetin/der Prophet fallen in Trance und nennen nach ihrer Rückkehr in den Wachzustand den Namen des Kindes. Der Name wird von den Eltern und der Gemeinde angenommen, da sie glauben, dass er von den Engeln kommt.²⁸² Auch Bada beschrieb diese Art der Namensgebung in seinem Vortrag über die Lehren der Kirche:

In the process of the service, the spirit of God will descend on the prophet carrying the child to give the child a name. The name given to our Lord came from an angel before he was conceived Luke 2:21.²⁸³

Henry schreibt, dass in Benin die Eltern den Vornamen bzw. oft mehrere Vornamen für das Kind aussuchen.²⁸⁴ Nach der Gottesdienstordnung für Nigeria werden die Namen, die der

²⁸¹ De Surgy (2001), 123.

²⁸² Nach Adogame (1999), 165f.

²⁸³ Bada (1987), <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm>.

²⁸⁴ Henry (2008), 222.

Heilige Geist dem Kind gegeben hat, von sieben Funktionären der Kirche genannt.²⁸⁵ Der Priester berührt dann die Lippen des Kindes dreimal mit Wasser, Salz und Honig. Alle Gottesdienstteilnehmer kosten dann von diesen Lebensmitteln und bringen Geschenke für das Kind. Nach dem Auszug aus der Kirche folgt die Abschlusszeremonie mit der Segnung der Mutter und der Übergabe des Kindes an sie.²⁸⁶ Das Wasser aus der Schüssel mit den Resten der Kerzen nehmen die Eltern mit nach Hause. Das geheiligte Wasser wird dem Essen und dem Badewasser des Kindes beigemischt. Es soll das Kind vor Krankheiten und bösen Geistern schützen.

Dieses Ritual wird damit begründet, dass auch Jesus am achten Tag nach seiner Geburt in den Tempel gebracht wurde. Doch schon in der traditionellen Religion der Yoruba war die Namensgebung ein wichtiges gesellschaftliches Ereignis, zu dem Verwandte und Freunde der Familie kamen und Geschenke brachten. Auch die religiösen Rituale, die der Babalawo oder das älteste Familienmitglied ausführte, waren ähnlich: Der Babalawo führte für die Mutter und das neugeborene Kind ein Reinigungsritual mit geweihtem Wasser aus. Die Namensgebung erfolgte aufgrund einer Weissagung, doch auch die Familienmitglieder konnten dem Kind Namen geben. Das Kind bekam verschiedener Lebensmittel (Wasser, Salz, Honig, Kola,...) zu kosten. Durch Divination und Opfer an die Orisha soll das Kind vor bösen Geistern geschützt werden.²⁸⁷

6.3.2. Die Taufe²⁸⁸

Für die volle Mitgliedschaft in der CCC sind drei Etappen vorgesehen, wie Bada in seinem Vortag vom 4. April 1987 ausführt: sanctification, baptism, anointment.²⁸⁹

Vor der Taufe muss sich ein zukünftiges Mitglied der CCC einem Reinigungsritual vor der Kirche unterziehen. Für das rituelle Bad werden ein Eimer Wasser, Seife, ein Schwamm und eine Kerze benötigt. Auch die Wohnung muss rituell gereinigt werden. Dieses Ritual markiert die Ablösung von der bisherigen Lebenswelt und den Beginn des Übergangs in die Welt der CCC.

In der nun folgenden Übergangsphase gehört der Bewerber/die Bewerberin weder seiner/ihrer alten, noch der neuen Gemeinschaft an. Er/Sie muss in dieser Zeit eine weitere Voraussetzung für die Taufe erfüllen - die aktive Teilnahme am kirchlichen Leben einer Pfarre während eines ganzen Kalenderjahres. Auch Konvertiten aus anderen christlichen Kirchen, die schon getauft sind, werden noch einmal getauft. Durch die Wiedertaufe, so wird angenommen, erhalten die neuen Mitglieder die spirituelle Kraft, die sich in der Kirche manifestiert.

²⁸⁵ <http://www.christianismcelest.com/> ORDRE DES CULTES - NIGERIA

²⁸⁶ Henry (2008), 223f.

²⁸⁷ Adogame (1999), 168f.

²⁸⁸ Dieser Absatz folgt Adogame (1999), 195-197.

²⁸⁹ Bada (1987), <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm>

Die Taufe bildet die Wiedereingliederungsphase, denn durch sie wird der Bewerber/ die Bewerberin zu einem vollen Mitglied der CCC. Das Ritual der Taufe ist selbst in drei Phasen gegliedert. Es beginnt mit der Segnung der Teilnehmer durch den Priester und der Herabrufung des Heiligen Geistes, damit dieser die Täuflinge erfülle und die bösen Geister vertreibe. Dann erfolgt die eigentliche Taufe. Sie findet in einem Fluss durch dreimaliges, vollständiges Untertauchen im Wasser statt. Als Vorbild dient die Taufe Jesu im Jordan (Mt 3,13-17). Das Untertauchen symbolisiert Begrabenwerden und Auferstehen mit Christus (Röm 6,4). Den Abschluss bilden Dankgebete und die Anrufung von Jimata, dem Engel, von dem die Celestians annehmen, dass er mit dem Schutz des Wassers beauftragt ist.

Nach dem Taufritual begeben sich alle in die Kirche, wo in Gebeten noch einmal die spirituelle Kraft, die die Neugetauften empfangen haben, angerufen wird, in ihnen zu verbleiben. Dabei kann es vorkommen, dass neue Mitglieder die Gabe der Vision empfangen, wobei sie in Trance fallen können („fall in spirit“) oder „vom Geist geschüttelt“ werden. Das Ritual der Taufe ist sowohl ein Übergangsritual, als auch ein Reinigungsritual. Auch Kinder können getauft werden, aber noch nicht als Babys. Getaufte Mitglieder, Bruder bzw. Schwester genannt, bilden den untersten Rang der Hierarchie. Ab der Taufe müssen sie in der Kirche ihre weiße Soutane tragen, Frauen müssen auch ihre Haare mit einer weißen Mütze bedecken. Sie sind nun berechtigt, wie Bada in seinem Vortrag ausführt, am spirituellen Leben der Gemeinde teilzunehmen:

Baptism therefore is the first rite performed to admit formally a worshiper into full membership of the church after which such a member becomes spiritually equipped and elevated to partake of holy communion and join other members of the church in spiritual works according to the prompting of the holy spirit.²⁹⁰

6.3.3. Die Salbungen – der Aufstieg in der Hierarchie der Kirche²⁹¹

Jedes Mitglied der Kirche befindet sich je nach der Anzahl der empfangenen Salbungen auf einer bestimmten Stufe der Hierarchie. Hat ein Bruder/eine Schwester insgesamt drei Jahre (zwei Jahre nach der Taufe) regelmäßig an den Gottesdiensten der Gemeinde teilgenommen, kann es aufgrund des Vorschlags des Pfarrkomitees die erste Salbung empfangen und in den nächsten Rang der Hierarchie aufsteigen. Die Salbungen werden immer zu Weihnachten vom Pastor vorgenommen. Alle zwei bis drei Jahre ist der Aufstieg in einen höheren Rang möglich. Frauen können aber nur die unteren Ränge erreichen, während Männern alle Ränge bis zum Pastor offen stehen. In der Konstitution findet sich die biblische Begründung für die Salbung (Salbung Aarons und der Könige von Israel) und ihre Bedeutung für die Gesalbten der CCC:

²⁹⁰ Bada (1987), <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm>

²⁹¹ Henry (2008), 121-130.

It is this spiritual act of anointment that Celestial Church inherited gloriously by grace. Anointment after baptism in Church of Christ is very important. The ceremony of anointment is performed only by the Pastor usually once a Year during the Christmas/New Year period.

199. Significance of anointment in Celestial Church of Christ.

Early in the life of Celestial Church of Christ on earth, the Pastor made a supplication (which was granted) that God should allow that those anointed by him should be endowed with a portion of the power (Holy Spirit) given to him so as to foster in his absence the power and glory of God (Numbers 11: 16 & 17). This is manifested by the fact that whenever an anointed person prays unto God for any specific purpose, the Holy Spirit, in recognition of the mark of anointment on the supplicant, will descend to fulfil that request and then leave (Numbers I 1: 24 & 25). This is different in character from that which permanently resides in God-sent messengers like Moses, Elijah, Elisha, the Pastor Founder S. B. J. Oshoffa etc.²⁹²

Durch die Salbung haben die Mitglieder der Kirche Anteil an der spirituellen Kraft, die ihr Gründer, Samuel Oschoffa, vom Heiligen Geist empfangen hat. Der Aufstieg in der Hierarchie der Kirche durch wiederholte Salbungen wird als stufenweise Zunahme an spiritueller Kraft gesehen – eine christliche Idee, die auf das Bild der Jakobsleiter zurückgeht (Gen 28, 12)²⁹³.

Auf der Internetseite der ECC von Porto Novo wird die Bedeutung der Salbung hervorgehoben. Durch sie werden die Gläubigen zu Priestern und zu Kämpfern Christi gegen die Mächte des Bösen.

Le sacrement d'onction intervient dans un délai de deux à trois ans après le baptême (ci le Procès-verbal sur le Synode de 1972). Il se trouve être un acte solennel de confirmation de haute portée spirituelle, administré à un ou à une fidèle d'un certain âge (adulte) de maturité et de sagesse incontestées.

Par l'onction, le chrétien céleste sanctifié est investi d'un sacerdoce ministériel. Il devient un soldat du Christ pour ébranler les forteresses et les puissances du mal (lév. 8 : 12 et 1 Corinthiens 12:8).²⁹⁴

Die Hierarchie der kirchlichen Ämter²⁹⁵

Durch die erste Salbung erreichen die Gläubigen den Rang eines Dehoto (auf Gun), Aladura (auf Yoruba) oder Anointed Brother/ Elder Sister. Ihre Hauptaufgabe besteht darin, die Kranken zu empfangen, für sie zu beten und die von den Visionären vorgeschriebene spirituelle Arbeit auszuführen. Sie tragen zu ihrer Soutane einen Gürtel mit einem eingestickten Kreuz an seinen Enden. Der Gürtel gilt als spirituelles Schwert, das wie die Waffe des heiligen Michael seinem Träger erlaubt, die teuflischen Mächte zu besiegen. Die

²⁹² Constitution, 198, 199.

²⁹³ Vgl. Henry (2008), 130.

²⁹⁴ http://www.cccsupremeheadquarters.com/?page_id=2 (2013-02-21)

²⁹⁵ Henry (2008), 121-123.

Soutane wird auch als Kleidung „der Kraft“ gesehen, die ihren Träger/ihre Trägerin beschützt. Sie wurde nach ihrer Fertigstellung vor den Altar gelegt und ihr Besitzer/ihre Besitzerin vermeidet jede Verunreinigung.

Nach weiteren drei Jahren kann der/die Aladura die zweite Salbung empfangen. Es bestehen innerhalb der Hierarchie drei verschiedene Linien, deren Mitglieder je nach ihren Begabungen verschiedene Aufgaben zu erfüllen haben. Die drei Jahre als Dehoto/Aladura sieht Henry als „Noviziat“, in dem sich zeigt, ob sich jemand zum Visionär oder zum Prediger eignet. Die Linie der Woli (ProphetInnen) steht Männern und Frauen offen. Die Gabe der Heilung, die in der Kirche großen Stellenwert besitzt, hat nicht zur Einrichtung einer eigenen Linie geführt. Diagnose und Heilung fallen in den Aufgabenbereich von ProphetInnen. Männer, die gut predigen können, steigen in die Linie der Leader auf. Zeigen sie aber für beide Aufgaben kein Talent, können sie in die Linie der Alagba (Elders) aufsteigen. Für Frauen ohne visionäre Fähigkeiten gibt es ebenfalls diese Linie, sie werden Sisters (Mamans) genannt. Diese drei Linien bilden die niedrige Hierarchie. Die Einteilung in diese drei Linien wird mit 1Kor 12, 4-11 begründet, wo Paulus erklärt: „Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber nur den einen Geist. [...] einem jeden teilt er seine besondere Gabe zu, wie er will.“ Nach den Aufgaben, die den Vertretern dieser Linien anvertraut sind, werden nur zwei Bereiche unterschieden: Verwaltung und Prophetie. Oschoffa selbst ermutigte zu dieser Interpretation, indem er meinte, dass er zwar einen Leader ernennen könne, doch die Gabe der Prophetie komme von Gott. Adogame erwähnt, dass die beiden Aufgabenbereiche als gleichwertig erachtet werden und einander ergänzen sollen. Das zeigt sich in der Leitung der Pfarren: Kommt der Leiter (Shepherd) aus der Linie der Leader oder Alagba, muss sein Assistent aus der Linie der Propheten kommen und umgekehrt.²⁹⁶

Die folgende Übersicht zeigt, welche Titel einem Mitglied der Kirche je nach der Anzahl der erhaltenen Salbungen, zukommen.²⁹⁷

Die niedrige Hierarchie

Allagba (Elders) und Sisters (Mamans)

Salbung	Männer	Frauen
1.	Aladura (Anointed Brother)	Aladura (Anointed Sister)
2.	Assistant Alagba (Assistant Elder)	Assistante Maman (Assistant Elder Sister)
3.	Alagba (Elder)	Maman (Elder Sister)
4.	Senior Alagba (Senior Elder)	Senior Maman (Cape Elder Sister)
5.	Vénérable Senior Alagba (Superior Senior Elder)	Vénérable Maman (Senior Elder Sister)

²⁹⁶ Adogame (1999), 99.

²⁹⁷ Nach Henry (2008), 124-128, Adogame (1999), 94-98, www.celestialchurch.com und www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/spiritual_ranks.htm.

- | | |
|----|---|
| 6. | Vénérable Senior Maman (Superior Senior Elder Sister) |
| 7. | Lace Superior Elder Sister |

Woli – Prophets/Prophetesses (Visionaires)

Salbung	Männer	Frauen
1.	Aladura (Anointed Brother)	Aladura (Anointed Sister)
2.	Woli (Prophet)	Wolima (Prophetess)
3.	Assistant Wolija/Wolider	Cape Elder Prophetess
4.	Wolija/Wolider	Senior Prophetess
5.	Senior Wolija/Senior Wolider	Superior Senior Prophetess
6.	Superior Senior Wolija/Superior Senior Wolider	Lace Superior Senior Prophetess

Leader (Prediger)

Salbung	Männer
1.	Aladura (Anointed Brother)
2.	Assistant Alagba
3.	Assistant Leader
4.	Leader
5.	Senior Leader
6.	Superior Senior Leader

Frauen können nur in den ersten beiden Linien der unteren Hierarchie aufsteigen, als Leader kommen sie nicht in Frage, da sie den Altarraum nicht betreten dürfen – sie gelten ja zwölf Mal im Jahr während ihrer Monatsregel und nach der Geburt eines Kindes als unrein. Außerdem dürfen sie nicht den Gottesdienst leiten, nicht in der Kirche predigen, nicht vom Lesepult aus biblische Texte oder die Ankündigungen verlesen.

Die hohe Hierarchie - die Evangelisten

7.	Assistant Evangelist	Honorary Assistant Evangelist
8.	Evangelist	Honorary Evangelist
9.	Senior Evangelist	Honorary Senior Evangelist
10.	Most Senior Evangelist (Vénérable Senior Évangéliste)	
11.	Superior Senior Evangelist	
12.	Supreme Evangelist Pastor	

In die hohen Ränge werden normalerweise nur Männer berufen, die ausschließlich für die Kirche arbeiten. Es gibt aber Ausnahmen für gut verdienende, angesehene Mitglieder, die ihren Beruf weiter ausüben wollen. Für sie wurden die Ränge der Honoratioren geschaffen.

Die unterschiedlichen Ränge werden äußerlich durch die Kleidung sichtbar. Von den Mitgliedern wird erwartet, dass sie zu allen Gottesdiensten, Ritualen und Feiern ihrem Rang entsprechend gekleidet erscheinen. Der Rang zeigt sich auch beim Ein- und Auszug und bei der Sitzordnung in der Kirche. Hohe Würdenträger betreten und verlassen die Kirche durch den zentralen Eingang (falls vorhanden) und sitzen im Altarraum mit dem Gesicht zu den Gläubigen. Alle anderen Gemeindemitglieder und Kirchenbesucher sitzen mit Blick zum Altar je nach ihrem Rang weiter vorne oder hinten.

6.3.4. Die Hochzeit²⁹⁸

In der CCC bestehen zwei Modelle des ehelichen Zusammenlebens: Die erste Möglichkeit ist die Eheschließung in der Kirche, die mit einem Schwur vor Gott verbunden ist. Bricht ein Mitglied diesen Schwur, wird es aus der Kirche ausgeschlossen. Die zweite Möglichkeit ist die traditionelle Polygamie, die eigentlich eine Polygynie ist, denn nur Männer dürfen mehrere Ehepartner haben. Heiratet ein Mann mehrere Frauen, vermeidet er den Schwur und kann mit vielen Nachkommen rechnen. Der Pastor-Founder selbst bevorzugte diese zweite Art der Ehe. Er hatte zahlreiche Frauen in Benin und Nigeria und eine unübersehbare Schar von Kindern. Durch diesen flexiblen Umgang mit der Ehe konnte die Kirche auch Personen aufnehmen, die diese Art der Ehe praktizierten und deshalb von anderen Kirchen ausgeschlossen waren. Männer, die mehrere Frauen haben, dürfen an allen Ritualen teilnehmen und es stehen ihnen auch alle kirchlichen Ämter offen. Heute tendieren die meisten Mitglieder vor allem aus ökonomischen Gründen zur Einehe.

Das kirchliche Hochzeitsritual findet meistens während des Sonntagsgottesdienstes statt. Es besteht aus einer Mischung von traditionellen Elementen und christlichen Zeremonien westlicher Prägung. Obwohl die Ehe als Bund zwischen Mann und Frau gilt, bleibt sie wie bisher ein Vertrag zwischen zwei Familien.²⁹⁹ Ein signifikantes Detail des Rituals besteht aus der rituellen Rede der Brauteltern, mit der sie ihre Tochter der Familie des Bräutigams übergeben und der Dankesrede der Eltern des Bräutigams. Diese übergeben nun Braut und Bräutigam den Vertretern der Kirche und damit ihrer religiösen Familie. Dann folgt die Segnung des Brautpaares, das feierliche Eheversprechen und der Austausch der Ringe. Sodann folgt die Kommunion und die Unterzeichnung des Heiratsregisters.³⁰⁰ Das Brautpaar gehört nun zu drei Familien: zur Familie der Braut, zur Familie des Bräutigams und zur Familie der Kirche.

²⁹⁸ Adogame (1999), 169f.

²⁹⁹ Auch Bada betont in einem Vortrag diesen Aspekt der Ehe: "The aspect I want to highlight in our marriage ceremony is that which shows the union not only of the bride and bridegroom but also of the two families - the families of the bride and that of the bridegroom - consummated under the spirit of God." (<http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm#Marriage> – (2011-04-22).

³⁰⁰ Adogame (1999), 169-171.

6.3.5. Das Begräbnis und die Gedenkgottesdienste

Im Gegensatz zu anderen evangelischen Kirchen hat die CCC Begräbnisriten eingeführt, die es ihren Mitgliedern ermöglichen, für ihre Toten so zu sorgen wie die Anhänger der traditionellen Religion.³⁰¹ Die Begräbnisriten umfassen eine Zeitspanne von 41 Tagen, an denen verschiedene Gottesdienste und Gebetswachen stattfinden. Ein Jahr nach dem Begräbnis, und wann immer es die Familie wünscht, wird ein Requiem gefeiert. Henry meint, dass diese Rituale katholischen Einfluss zeigen. Auch die Bezeichnung Amisa für den Gedenkgottesdienst wird von der Messe der Katholiken hergeleitet. Der Katafalk (ein Scheinsarg), catafa genannt, ist das wichtigste Kultobjekt bei diesem Gottesdienst.³⁰²

6.3.5.1. Das Begräbnis

Da Tote als unrein gelten, darf der Leichnam nicht in die Kirche gebracht werden. Die Begräbniszeremonien beginnen daher beim Haus des Verstorbenen, wo sich der Begräbniszug formiert. Der Sarg wird von Vertretern der Kirche und den Familienmitgliedern des Verstorbenen flankiert, damit sein Übergang in seine endgültige Heimstätte nicht von übel wollenden Mächten gestört wird. Unterwegs zum Friedhof wird der Hymnus ‚We come to market in the world‘ gesungen. – Die Welt gilt nur als vorübergehender Aufenthaltsort, der Himmel ist die eigentliche Heimat. Am Friedhof wird ein kurzer Gottesdienst zelebriert, in dessen Verlauf das Grab und der Leichnam mit Weihrauch und Weihwasser gesegnet werden. Nach dem Begräbnis kehren die Trauergäste zum Haus des Verstorbenen zurück, um dort zu beten.³⁰³

6.3.5.2. Die Nachtwachen

Am dritten (zur Erinnerung an die Auferstehung Christi), fünften und siebenten Tag nach dem Begräbnis werden entweder beim Haus des Verstorbenen oder im Kirchengelände Gebetswachen abgehalten. Sie sollen, nach De Surgy, dem Verstorbenen beim Überschreiten der dreifachen Schwelle aus der Welt der Lebenden ins Jenseits helfen.³⁰⁴

6.3.5.3. Die Gedenkgottesdienste (Requien)

Am 8. und am 41. Tag nach dem Begräbnis findet ein Requiem in der Kirche statt (Culte Commemoratif des Morts/Order of Remembrance/Amisa). Am achten Tag, zum Zeitpunkt an dem sich der Verstorbenen endgültig bei den Toten eingefunden hat, feiert man das Versprechen, dass er ins Reich Gottes eintreten wird. Am 41. Tag (zur Erinnerung an die

³⁰¹ De Surgy (2001), 127.

³⁰² Henry (2007), 226.

³⁰³ Adogame (1999), 171.

³⁰⁴ De Surgy (2001), 128f.

Himmelfahrt Christi) ist dieser Entwicklungszyklus mit der Einlösung dieses Versprechens abgeschlossen.³⁰⁵ Für diese Gottesdienste wird ein catafa (eine Sargkopie) in der Kirche aufgestellt und mit einem schwarzen Tuch mit einem weißen Kreuz bedeckt, darüber kommt noch ein weißes Tuch. Am Kopf- und am Fußende wird eine Kerze aufgestellt. Diese Kerzen repräsentieren die Engel, die am Grab von Jesus Wache hielten. In diesem Gottesdienst wird vor allem um Gnade, Heiligung und um Vergebung der Sünden für den Verstorbenen und die Hinterbliebenen gebetet.³⁰⁶ Der wichtigste Teil ist aber die Absolution. Dazu wird das weiße Tuch entfernt und die Kerzen werden angezündet. Die Gläubigen nehmen an, dass in diesem Augenblick die Seele des Verstorbenen, mit seinen Sünden behaftet, erscheint. Während der Chor einen Choral singt, beweihräuchert der Leiter des Gottesdienstes den Katafalk von allen Seiten. Zu diesem Zeitpunkt darf niemand seinen Platz verlassen, damit er nicht mit der Seele des Toten oder mit den Engeln, die sie ins Jenseits begleiten, zusammenstößt – die Anwesenheit der Totenseele ruft Todesangst hervor. Nach der Beweihräucherung betet der Zelebrant für die Ruhe der Seele des Verstorbenen und bittet um Frieden für seine Familie.³⁰⁷ Joseph Olorunnisola betont in seiner Predigt vom 25. Februar 2007, dass dem Erzengel Michael in diesen Gedenkgottesdiensten (Amissa) eine wichtige Rolle zukommt:

Because Michael is in charge of the portal through which every soul passes after physical death, Celestial Church is given the power of invocation during Amissa services to call on Michael for the presentation of the Soul of the departed for special forgiveness and grace of acceptance to eternal life.³⁰⁸

Solche Gedenkgottesdienste mit dem gleichen rituellen Ablauf werden in den darauf folgenden Jahren am Todestag des Verstorbenen abgehalten. Die Beweihräucherung des Katafalks, die eine Metapher für die Reinigung der Seele ist, soll der Seele des Toten einen guten Platz im Jenseits sichern. Einen Vergleich mit der traditionellen Ahnenverehrung, durch die der Verstorbene in ständiger Verbindung mit seinen Nachkommen bleiben soll, lehnt Henry aus diesem Grund ab.³⁰⁹ Wahrscheinlich ist eine Übernahme aus dem Katholizismus, wo ebenfalls an den Gedenktagen Messen für die Seelen der Verstorbenen gefeiert werden.

³⁰⁵ De Surgy (2001), 129.

³⁰⁶ Lumiere, *Ordre des Cultes*, 61-65.

³⁰⁷ Henry (2008), 240f.

³⁰⁸ Joseph Olorunnisola (2007), *The Devic Kingdom of the Angels* (Part I of III).

http://www.celestialchurch.com/aboutus/gospel/ase_olorunnisola/spiritualmenu/devic-kingdom-of-the-angels.htm (2011-04-26)

³⁰⁹ Henry (2008), 242.

6.3.6. Die Grundsteinlegung von Kirchen und Privathäusern

Vor der Grundsteinlegung einer Kirche wird ein erster Stein verlegt, der nicht in das Gebäude integriert wird (Siehe: Stein des hl. Michael).

Bei der Grundsteinlegung wird in jeder Ecke und in der Mitte des zukünftigen Gebäudes ein Stein verlegt. Sodann wird bei jedem Stein eine Kerze entzündet und er wird mit Weihrauch und Weihwasser gesegnet.³¹⁰ Adogame berichtet, dass die Mitglieder der Kirche bei allen Gebäuden eine Grundsteinlegung vornehmen, damit sie mit dem Segen Gottes ohne Hindernisse fertig gestellt werden können. Es besteht der Glaube, dass Satan ein Haus nicht zerstören kann, das auf einem soliden Fels (Jesus) erbaut wurde.³¹¹

6.3.7. Die Einweihung einer neuen Kirche/eines neuen Hauses

Eine Kirche oder ein Haus müssen, bevor sie benützt/bewohnt werden, zuerst Gott gewidmet werden, sonst besteht die Gefahr, dass sie von üblen Mächten bewohnt werden. Die Mitglieder der Kirche/des Haushalts versammeln sich vor dem neuen Gebäude, dessen Eingang durch ein Band verschlossen ist, beten und singen. Nach dem Durchschneiden des Bandes wird das Innere der Kirche/des Hauses mit Weihrauch und Weihwasser gereinigt. In der Kirche werden auf dem Altar sieben Kerzen angezündet, in einem Haus eine Kerze in jedem Raum. Nach weiteren Gebeten und Hymnen endet das Ritual mit sieben Allelujas.³¹²

6.4. Feste im Lauf des Kirchenjahres

Im Laufe des Kirchenjahres werden wie in den anderen christlichen Kirchen Ostern, Pfingsten, Erntedank, Weihnachten und ein Dankgottesdienst zu Jahresende gefeiert. Daneben gibt es auch einige wichtige Gedenktage, die alljährlich gefeiert werden, da sie für die CCC besondere Bedeutung haben. Dazu zählen ein Marienfeiertag im Juli, der Todestag des Gründers am 10. September und der Gründungstag der Kirche am 29. September.

6.4.1. Ostern

In seinem Vortrag vom April 1987 erklärt Pastor Bada die Bedeutung der Osterwoche: Die CCC feiert dieses Fest zur Erinnerung an die Befreiung der Israeliten aus der ägyptischen Knechtschaft und die Erlösung der Menschheit durch Jesus Christus.³¹³ Schon am Samstag vor dem Palmsonntag findet für die Shepherds die Fußwaschung in Makoko statt. Am Palmsonntag empfangen sie vom Pastor durch Handauflegung die Kraft des Heiligen Geistes. Dann wird ihnen die Kommunion gereicht. Sie dürfen dann am Gründonnerstag in

³¹⁰ Lumiere, 66-69.

³¹¹ Adogame (1999), 176.

³¹² Ebd., (1999), 177f.

³¹³ <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm>

ihren Pfarren die Kommunion an die Gläubigen austeilen. Die Karwoche beginnt am Tag nach dem Palmsonntag. Sie ist die einzige Zeit, in der die Mitglieder der CCC fasten sollen. In dieser Woche findet jeden Abend ein Gottesdienst statt.³¹⁴ Die Fußwaschung am Gründonnerstag hat für die CCC große Bedeutung:

By the rite, it is believed that the eternal curse Gen. 3:15 on the descendants of Adam is removed, John 13:8. All the signs of the curse should be washed off before one can enter the Kingdom of God.

Im daran anschließenden Gottesdienst empfangen die Gläubigen die Heilige Kommunion.³¹⁵ In der CCC wird sie vierteljährlich in Gestalt von Brot und Fruchtsaft (wegen des Alkoholverbots anstelle von Wein) gereicht: zu Ostern, im Juli, im Oktober und zu Weihnachten.³¹⁶

In der Nacht von Karsamstag auf Ostersonntag findet eine stille Prozession zu einem Friedhof statt. Dort werden vor einem Kruzifix sieben Kerzen in Form eines umgedrehten V aufgestellt und angezündet. Dann wird gebetet und gesungen. Nach den vier Sequenzen der sieben Hallelujas ziehen die Gläubigen fröhlich singend und tanzend zurück zur Kirche.

Am Ostersonntag folgt ein normaler Sonntagsgottesdienst.

Die Osterfeierlichkeiten enden am Ostermontag mit zwei Ritualen: Galilee und Agape. Am Morgen versammeln sich die Gläubigen auf einem freien Platz, der von der Kirche relativ weit entfernt ist. Dort gedenken sie der Begegnung des auferstandenen Jesus mit seinen Jüngern in Galiläa (Mt 28,7-17). Anschließend ziehen sie singend und tanzend zur Kirche. Zu Mittag versammeln sie sich auf dem Gelände der Kirche zu einem gemeinsamen Essen (Agape), zu dem jeder einen Beitrag leistet.³¹⁷

6.4.2. Pfingsten

Die Pfingstwoche ist wegen des Herabkommens des Heiligen Geistes von besonderer Bedeutung. Schon in der Woche davor sollen sich die Gläubigen spirituell darauf vorbereiten und jeden Abend an den Gebetszusammenkünften teilnehmen. Am Pfingstsonntag erhalten alle, die zu Weihnachten gesalbt wurden, die liturgischen Gewänder, die ihrem neuen Rang entsprechen, und werden feierlich eingekleidet. An diesem Tag werden auch die neuen Visionäre, Reporter und Chorsänger der Gemeinde vorgestellt, denn die Gabe der Vision, des Schreibens göttlicher Botschaften und des Singens werden als Teilhabe an der Kraft des Heiligen Geistes gesehen.³¹⁸

³¹⁴ Lumiere, *Ordre des Cultes*, 73.

³¹⁵ <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm>

³¹⁶ <http://www.christianismcelest.com/ecc/Sacraments.htm>

³¹⁷ Vgl. De Surgy (2001), 133f und Lumiere, *Ordre des Cultes*, 74-80.

³¹⁸ Henry (2008), 256.

6.4.3. Erntedank

Am ersten Sonntag im Juni findet der Dankgottesdienst der Jugendlichen (juvenile harvest thanksgiving service) statt. Die Erwachsenen danken Gott im Herbst für seine Wohltaten unter Berufung auf Ex 23,14-19. Dieses Fest (adult harvest thanksgiving service) wird in den einzelnen Pfarren zu verschiedenen Terminen gefeiert.³¹⁹

6.4.4. Der Tag der Heiligen Maria

Es ist eine Besonderheit, dass in einer Kirche, deren Gründer aus dem protestantischen Christentum kommt – Oschoffa war vor seiner Berufung Methodist – Maria verehrt wird. In den Kirchenräumen der CCC befindet sich auch immer, neben zahlreichen Bildern von Jesus, ein Marienbild.

Der Grund für die Marienverehrung geht auf eine Vision Oschoffas zurück. Am 15. Juli 1977 erschien ihm Maria mit dem Jesuskind und bestärkte ihn in seiner Mission. Ein Jahr später, er war gerade ernsthaft erkrankt, erschloss sich ihm die volle Bedeutung dieser Erscheinung. In Trance erfuhr er, dass der Heiligen Maria gebührende Anerkennung zukommen müsse, und dass die Kirche zur Erinnerung an ihre Erscheinung jährlich eine Gedenkfeier abhalten solle. Seither ist der erste Freitag im Juli ein Marienfeiertag.³²⁰ In Lumiere wird betont, dass Jesus Christus der einzige Vermittler zwischen Gott und den Menschen ist und sich die Celestians in ihren Gebeten nur an ihn wenden. Dieser Feiertag ist nur eine Würdigung der Mutter des Herrn.³²¹

6.4.5. Allerheiligen

Um die Verstorbenen, die bei Gott im Himmel sind, zu würdigen, wird ein Gedenkgottesdienst ähnlich einem Requiem gefeiert. De Sugy meint, dass dieses Fest die Ahnenverehrung der Lineages ersetzt.³²²

6.4.6. Weihnachten

Zur Vorbereitung auf Weihnachten werden zuvor in sieben Nächten (um 4 Uhr morgens) Gebetswachen abgehalten. Am Weihnachtsabend versammeln sich die Gläubigen entweder am Strand von Sèmè bei Porto Novo oder in Imeko. Im Rahmen dieses Gottesdienstes wird die Kommunion verteilt und am Schluss werden noch die Gegenstände gesegnet, die die Gläubigen mitgebracht haben. Das wichtigste Ereignis zu Weihnachten ist aber die Pilgerreise nach Imeko. Aus allen Diözesen der CCC reisen die Gläubigen, denen von ihren

³¹⁹ Constitution, 99f.

³²⁰ Adogame (1999), 164.

³²¹ Lumiere, Ordre des Cultes, 72.

³²² De Surgy (2001), 135.

Pfarrkomitees die Reife für den Empfang der Salbung zuerkannt wurde, in die Celestial City. Nach dem Gottesdienst am Morgen des 25. Dezember beginnt der Pastor mit den Salbungen, zu denen sich die Gläubigen einer bestimmten Region zu einer festgelegten Zeit einfinden müssen.³²³

6.4.7. Jahresende

Am 31. Dezember um 22:00 Uhr wird ein Dankgottesdienst zum Jahreswechsel gefeiert. Die Mitglieder denken darüber nach, wie Gott sie im vergangenen Jahr beschützt und gefördert hat.³²⁴ Sie beten auch für die Einheit der Christen, den Frieden in der Welt, Glück und Gesundheit und dass Gott triumphieren möge.³²⁵

6.5. Spiritualität und Fürsorge

Der Ort, der auf Yoruba Ile Esin (Haus der Anbetung) oder Ile Adura (Haus des Gebets) genannt wird, steht den Mitgliedern der Gemeinde und Besuchern jederzeit offen. Für die Celestians ist die Kirche ein „himmlisches Heim“, wo sie unter dem Schutz himmlischer Wesen stehen und wo sie eine spirituelle Familie finden. Sie nennen einander Bruder oder Schwester, haben einen eigenen Gruß – Halleluja – und teilen Speisen und Getränke, die sie beim Gottesdienst als Opfern dargebracht haben. Während der Gebets- und Fastenzeiten dürfen sie in der Kirche bleiben so lange sie wollen oder wie lange es ihnen von Visionären/Innen vorgeschrieben wurde. Sie dürfen auch in der Kirche schlafen, denn dort sind sie sicher vor den Attacken der Hexen und Zauberer. Adogame und andere Autoren meinen, dass die Kirche für die Celestians das Anwesen der Großfamilie ersetzt, das ihnen früher diesen Schutz bot. Auch die Anrede Papa für den Gründer Oschoffa weist darauf hin, dass sie die Kirche als ihre neue Familie betrachten.³²⁶ Da viele Gemeindeglieder die Kirche als ihr Zuhause betrachten, sind sie auch außerhalb der Gottesdienstzeiten dort anzutreffen. Sie gehen spirituellen Aktivitäten nach, konsultieren Visionäre oder sind mit der Ausführung von deren Anweisungen beschäftigt. Auch Kranke, für die es auf dem Kirchenareal eigene Unterkünfte gibt, leben dort und werden von ihren Angehörigen versorgt.³²⁷

6.5.1. Trance, Divination und Heilung³²⁸

Der Ursprung der Kirche geht auf die Visionen ihres Gründers und seiner ersten Anhänger zurück. In der Folge wurde dieses Charisma institutionalisiert und routinisiert. In allen Pfarren

³²³ Eine genaue Beschreibung findet sich bei Henry (2008), 246-250 und De Surgy (2001), 136.

³²⁴ Adogame(1999), 178.

³²⁵ Lumiere, Ordre des Cultes, 87f.

³²⁶ Adogame (1999), 152-154.

³²⁷ Henry (2008), 110.

³²⁸ Ebd., 175f, 183f, 189-192, 197-206.

stehen ProphetInnen für die Beratung von Kirchenmitgliedern und anderen Klienten zur Verfügung. Da dieses Angebot die Kirche für viele Menschen attraktiv macht, gewinnt sie unter diesen Klienten die meisten neuen Anhänger.

6.5.1.1. Propheten und Prophetinnen

Propheten werden auf Yoruba *Woli* genannt, abgeleitet vom arabischen Wort *wali* (Heiliger). Oschoffa unterschied einfache Visionäre von Propheten, deren Visionen ganze Kollektive betreffen und einen größeren Zeitraum umfassen. Aber diese beiden Kategorien können nicht genau voneinander abgegrenzt werden. Es gibt auch die Unterscheidung zwischen *Wolija* und *Wolider*, die auch Träume interpretieren können. Wenn ein Prophet/eine Prophetin seine/ihre Botschaft verkündet, befindet er/sie sich in Trance (in spirit). Doch nicht nur ProphetInnen, sondern alle Gläubigen können bei ihren spirituellen Aktionen, z. B. beim Beten, vom Heiligen Geist erfasst werden. Bei manchen Gläubigen äußert sich die Trance in heftigen Bewegungen, doch ist das keine Voraussetzung für die Erlangung visionärer Fähigkeiten. In jeder Pfarre gibt es Visionäre, die denen helfen, die heftige Trancen erleben, ihre Sensibilität für den Heiligen Geist in echte Visionen zu verwandeln, die für die Gemeinschaft nutzbar gemacht werden können. Die Vision ist zwar eine Gabe Gottes, doch kann sie durch Training perfektioniert werden. Jeden Freitag wird ein Gottesdienst speziell für ProphetInnen, VisionärInnen und alle, die die Gaben des Heiligen Geistes erlangen wollen, veranstaltet. Nach dem spirituellen Schlaf schildern angehenden Visionäre, was sie gesehen haben und ein erfahrener Prophet erklärt ihnen die Bedeutung ihrer Visionen. In der Woche vor Pfingsten ziehen sich alle Propheten und diejenigen, die es werden wollen, zu einem siebentägigen Retreat zurück, während dem gebetet und gefastet wird. Am Ende der Woche finden Tests statt, in denen die Kandidaten ihre Befähigung zu diesem Amt beweisen müssen. Am Pfingstsonntag werden die neuen Visionäre der Gemeinde vorgestellt.

6.5.1.2. Die Arbeit von Propheten und Reportern

Die Arbeit der ProphetInnen unterliegt bestimmten Regeln: Die ProphetInnen stellen die Ursache der Übel fest, an denen ihre KlientInnen leiden, und schreiben die notwendigen „spirituellen Arbeiten“ vor, die zur Linderung der Leiden führen sollen. Die ReporterInnen übersetzen die Aussagen der ProphetInnen, die oft in Mundart oder schwer verständlich geäußert werden, und tragen sie in Formulare ein. Die Einsetzung von Reportern bei der Divination geht auch auf eine Vision zurück. Nach Erstellung der Diagnose und der Vorschreibung der Behandlung übernehmen Anointed Brothers/Sisters und andere geeignete Kirchenmitglieder die Klienten und führen die „spirituellen Arbeiten“ aus. Das alles geschieht unter der Aufsicht eines Evangelisten.

6.5.1.3. Die „spirituelle Arbeit“

Die „spirituelle Arbeit“ besteht vor allem aus Gebeten und der Anwendung von Hilfsmitteln („aide-prières“). Es werden je nach ihrem Zweck verschiedene Arten von Gebeten unterschieden, z. B. für Heilung, Kampf, Vereinigung, Erfolg usw. Daneben gibt es noch das persönliche Gebet und das Gebet der Gemeinde.

Damit ein Gebet wirksam wird, müssen bestimmte Regeln beachtet werden. Es soll mit Jehovah, Jesus-Christ, Holy Michael beginnen. Der Erzengel Michael wird angerufen, da er der Engel des Kampfes ist, der seine himmlische Armee zusammenruft um den Wunsch, der im Gebet geäußert wird, zu erfüllen. Das Gebet soll mit dem Lob Gottes und der Formulierung der Bitte fortgesetzt werden und mit der Formel „im Namen Jesu. Amen!“ beendet werden.

Zusätzlich können zu den vorgeschriebenen Gebeten bestimmte Aktionen und die Anwendung verschiedener Objekte vorgeschrieben werden. Flüssigkeiten und Dinge, wie Wasser, Kerzen, Weihrauch, Parfum (Marke „Saint Michel“), Früchte und Palmzweige haben symbolische Bedeutung und werden je nach der Art des Gebetes verwendet. Die Aktionen können sein: sich der Sonne aussetzen, ein Retreat von mehreren Tagen, eine Waschung, ein Kampf (Exorzismus), eine Vereinigung (Versöhnung von Ehepaaren) oder den Tod umwandeln (ein Scheinbegräbnis inszenieren, um seine Feinde zu täuschen).

Ein Beispiel für eine Vision und die anschließende „spirituelle Arbeit“ schildert Gerald Hödl in seinem Artikel „By the Power of the Holy Ghost.“³²⁹ Ein Priester der Pfarre in Lomé, die er während eines Studienaufenthalts besuchte, teilte ihm mit, dass er eine Vision hatte, die ihn betraf. Ein Protokoll wurde angefertigt und die „spirituelle Arbeit“ festgelegt. Sie umfasste Reinigungsrituale, Gebete, ein Gelübde und Opfer (Kerzen). Bei den Reinigungsritualen fanden mehrere der oben erwähnten Objekte Anwendung: Kerzen, Bananen, Wasser, Weihrauch und Parfum, dazu noch Zucker, Honig, Salz, Eier, eine traditionelle Speise und Asche. Die Reinigungsriten sollten den Körper von bösen Geistern befreien, die verwendeten Objekte (Kerzen, Ei) wurden anschließend auf dem „Pierre de St. Michel“ zerbrochen. Alle Rituale wurden von Gebeten begleitet, zusätzlich wurde in der Kirche von Mitgliedern der Gemeinde (einmal von den Kindern) für Gerald Hödl gebetet und Kerzen wurden angezündet. Er selbst musste Gott für den Fall, dass er seinen Wunsch erhöre, ein Versprechen abgeben und an drei folgenden Tagen Kerzen abbrennen.

Die Bedeutung, die Visionen, Prophezeiungen, Träumen und Geist inhabitation in der CCC beigemessen wird, ist nach Adogame ein Beweis für ihre Verwandtschaft mit der Weltanschauung der Yoruba. Visionäre und Propheten der Kirche können wie der Babalawo mit der übernatürlichen Welt in Kontakt treten. Die Menschen kommen mit den gleichen Problemen zu den ProphetInnen der Kirche wie zum Babalawo. Nicht die Weissagung an sich

³²⁹ Hödl (2011), 27-29.

wird von der CCC abgelehnt, sondern nur die Quelle, aus der sie kommt. Visionen, Prophezeiungen und Träume treten an die Stelle der Odu des Ifa-Divinationssystems und enthüllen die Ursachen von Krankheiten und anderen Problemen sowie ihre Behandlung. Die Opfer an die Orisha/Vodun werden durch die „spirituelle Arbeit“ ersetzt.³³⁰ Bada erwähnt in seinem Vortrag, dass in der CCC die Opfertiere durch Kerzen ersetzt werden.³³¹

6.5.2. Gebete

Wie in allen Aladura-Kirchen ist das Gebet von zentraler Bedeutung als Mittel zur Erlösung, als Allheilmittel für Krankheiten und als Mittler aller guten Dinge des Lebens. Es ist ein wesentlicher Bestandteil der Gottesdienste und aller anderen Rituale. Auch im privaten Rahmen sollen die Gläubigen das Gebet vor ihrem Hausaltar pflegen. Wie im Islam sollen die Mitglieder der CCC fixe Gebetszeiten einhalten: siebenmal täglich, alle drei Stunden (Psalm 119,164).

It is right to say that we observe the three-hourly time of prayer: -6:00am, 9:00am, 12:00 noon, 3:00pm, 12:00 midnight (Psalm 119:164).³³²

Auch die Gebetshaltung ist ähnlich wie bei den Muslimen. Die meisten Gebete, außer beim Einzug in die Kirche und beim Auszug, werden im Knien mit vorgebeugtem Oberkörper ausgeführt. Manchmal stützten sich die Gläubigen mit den Händen auf den Vordersitzen ab oder sie berühren mit der Stirn den Boden. Die Gebete, die während der Gottesdienste gesprochen werden, haben verschiedene Themen, z.B. Vergebung der Sünden, Heiligung, Anbetung und Danksagung. Die Gebete werden von den Priestern, einzelnen Personen und Gruppen von drei oder sieben Gläubigen oder von allen gemeinsam gesprochen; außerdem gibt es stille Gebete. Gebete, die ein Priester spricht, werden häufig mit den esoterischen Namen Gottes und einem Psalm (51 und/oder 24) eingeleitet.³³³

96. The Order of Service, as revealed, contains certain Holy Names which usually precede reading from the books of Psalms. The meaning of some of these Holy Names are given as follows:-

Eh-Yibah Oluwa Alanu
Eli-Yah Oluwa Olorun
Eli - Bamah - Yabah Oluwa -Omo Emi - Michael
Agashadual Qba Olusegun
Jehovah Jecho - Hiram Oba Olubukun³³⁴

Für Mitglieder der Gemeinde, die besondere Bedürfnisse haben, werden spezielle Gebete am Ende des Gottesdienstes gesprochen. Um solche Gebete bitten Personen, die krank

³³⁰ Adogame (1999), 190f.

³³¹ Bada (1987), <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm>.

³³² http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/days_of_worship.htm

³³³ Adogame (1999), 182f.

³³⁴ Constitution, 96.

sind, die sich von bösen Geistern verfolgt fühlen, die Probleme haben in Beruf und Familie oder von unfruchtbaren Frauen. Botschaften von Visionären und Propheten können ebenfalls Anlass für spezielle Gebete sein. Diese Gebete sind nicht vorgegeben, sondern werden frei improvisiert.³³⁵

Auch außerhalb der Gottesdienste wird in der Kirche gebetet, z. B. wenn Gläubige ihre „spirituelle Arbeit“ ausführen.

6.5.3. Mitarbeit in der Pfarrgemeinde

Auf das Lesen der Bibel wird in der CCC großer Wert gelegt. Daher finden am Sonntag nach dem Gottesdienst oder auch an Wochentagen Bibelrunden statt. Es gibt je nach der Mitgliederzahl einer Pfarre verschiedene Gruppen, in denen sich die Mitglieder je nach ihren Talenten und Neigungen betätigen können. Kinder und Jugendliche können die Sonntagsschule besuchen. Für die Gestaltung der Gottesdienste werden Musiker und SängerInnen benötigt. Auch karitative Aufgaben werden wahrgenommen. Eine englische Pfarre bietet die Mitarbeit in folgenden Gruppen an:

- The Choir
- The Evangelism Team which includes Bible Class
- The Ushering Team (Church Wardens)
- The Youth/Sunday School Group
- Prophetic Ministry
- Counselling & Social Integration Group (Welfare)³³⁶

6.6. Verhaltenskodex und Genderpraxis

6.6.1. Die Pflichten der Gläubigen

In der CCC gibt es eine Reihe von Pflichten und Verordnungen, die mit Zitaten aus der Bibel begründet werden. Zu den religiösen Pflichten gehört die Beteiligung an den vier Sammlungen im Gottesdienst: Dankopfer, Zehnter, Almosen und freiwillige Spenden (Mal 3,6-12; 1Kor 16,1-3). Die Gläubigen werden in jedem Gottesdienst an die mosaischen Gesetze (Ex 20,1-20) und die Vorschriften der Kirche erinnert, von denen einige nur für Frauen bzw. Männer gelten.

Verbote:

1. Begehen von Ehebruch oder Unzucht
2. Trinken alkoholischer Getränke, Rauchen
3. Essen von Schweinefleisch und Kriechtieren

³³⁵ Adogame (1999), 184 und De Surgy (2001), 146.

³³⁶ <http://www.cccgospeloflightparish.org/about-us.html>

4. Karussellfahren in der Nacht
5. Tragen von transparenter Kleidung (gilt besonders für die Soutane)
6. Tragen von roten oder schwarzen Kleidungsstücken (außer Berufskleidung)
7. Männer und Frauen dürfen in der Kirche nicht nebeneinander sitzen.

Für Frauen gibt es noch zusätzliche Verbote und Vorschriften:

1. Sie müssen in der Kirche ihren Kopf bedecken.
2. Sie dürfen Lippen und Nägel nicht färben.
3. Am 8. Tag nach ihrer Monatsregel oder am 41. Tag nach der Geburt eines Kindes müssen sie sich einem, meiner Meinung nach demütigendem, Reinigungsritual unterziehen.

194. Female members in their period after eight days shall go to the Church for sanctification in the prescribed manner before entering the Church. The process of sanctification in this regard shall be as follows:

the female member concerned shall come to the Church premises with a pail of water, candle, sponge and soap. She shall kneel at the Western entrance outside the Church building facing the altar before the Pastor's Representative or his appointees and shall hold her candle with the pail of water, sponge and soap in front of her. The Pastor's Representative or his appointee shall light the candle and, after singing appropriate spiritual songs, he shall say a prayer of forgiveness and sanctification. After this, he shall put the candle in the pail of water and the female member shall go and have a bath with the water, sponge and soap. She is now free to enter the Church.³³⁷

Aus der Beschreibung dieses Rituals geht hervor, dass schon die Tatsache, eine Frau zu sein, etwas Sündhaftes ist, denn sonst wäre es nicht notwendig, dass ein männlicher Geistlicher für die Vergebung ihrer Sünden beten muss.

Für Männer gilt nur ein Zusatzgebot: Ihre Haare dürfen nicht zu lang sein.³³⁸

6.6.2. Die Rolle der Frauen: Gleich- oder Ungleichbehandlung

Von einer Gleichbehandlung der Frauen kann keine Rede sein. Da Frauen nur die niedere Hierarchie offen steht, sind in den Machtpositionen nur Männer vertreten und von diesen werden die Vorschriften gemacht. Für Frauen, gibt es viele Einschränkungen und zusätzliche Vorschriften, da sie als rituell unrein gelten. Sie dürfen den Altarraum nicht betreten und dürfen nicht das Wort ergreifen, daher sind sie von der Gestaltung des Gottesdienstes weitgehend ausgeschlossen. Welche Rolle sie in der Kirche spielen sollen, geht aus der Konstitution hervor:

190. In Celestial Church of Christ, women are not permitted to preach the sermon or read the lesson or make announcements during Church devotional services. Indeed, they are not allowed to perform any spiritual functions connected with conducting of services in the

³³⁷ Constitution, 194.

³³⁸ <http://www.acelestilchurchedwardparish.com/tenets-of-ccc>

Church other than saying the prayers when asked and reading portions of the Bible quoted by the preacher.

191. In Celestial Church of Christ, under no circumstances shall women say the grace during devotional services or lead men in prayers. This is in accordance with St. Paul's injunction (1 Cor. 14:34-35; Gen. 3:16).³³⁹

Auch bei den Gebeten, die von drei oder sieben Personen gesprochen werden, sind sie in der Unterzahl. Während der Zeit, in der sie als unrein gelten, dürfen sie nicht am Gottesdienst teilnehmen. Sie werden immer wieder auf das Reinigungsritual hingewiesen, dem sie sich, bevor sie die Kirche wieder betreten, unterziehen müssen. Bada unterstreicht in seinem Vortrag die Wichtigkeit dieser Vorschrift:

The second category of sanctification practiced in Celestial Church of Christ is the purification exercise that a woman undergoes after her monthly period, and after giving birth to a child. This is very important and God does not take it lightly. Lev. 12, Lev. 15:16-18; 15:19-24; 29-30. Many people discountenance it but Christ established it beyond reasonable doubt: Mark 5:25-34. The weight of the impurity was so much felt by Jesus Christ that he could not resist asking who touched him. The Apostles-also warned the Antioch converts to steer clear of 'blood' Acts 15:29.³⁴⁰

Oft wird das Alte Testament für die Begründung von Vorschriften und Praktiken der Kirche herangezogen und Zitate aus dem Neuen Testament sollen die Kontinuität ihrer Gültigkeit beweisen. Die Reinheitsgesetze des Judentums werden aber anscheinend nur für Frauen so streng gehandhabt, denn kultische Reinheit wird nur von den Geistlichen erwartet, die sich während des Gottesdienstes im Altarraum aufhalten, nicht aber von den übrigen männlichen Kirchenbesuchern. Die beiden Stellen aus dem Neuen Testament sind meines Erachtens auch nicht dazu geeignet, den Weiterbestand dieser Vorschriften zu beweisen. In Mk 4,25-34 geht es um eine kranke Frau, nicht um eine menstruierende. Jesus fühlt sich durch ihre Berührung auch nicht verunreinigt. In Apg.15,29 handelt es sich offensichtlich um tierisches Blut, da es in Zusammenhang mit verbotenen Speisen (Götzenopferfleisch, Blut, Ersticktes) genannt wird.

Die Geistlichen weisen im Gottesdienst die Frauen immer wieder auf ihre Pflichten hin, doch haben Frauen nicht die Möglichkeit, die Männer an die Einhaltung der Vorschriften zu erinnern. Die einzige Möglichkeit, auch höherrangige Männer zu kritisieren besteht für sie darin, als Prophetinnen über ihre Visionen oder Träume, die bestimmte Männer betreffen, zu berichten. Da diese Botschaften vom Heiligen Geist kommen, müssen sie auch die Männer zur Kenntnis nehmen.

Frauen dürfen aber nicht nur als Opfer gesehen werden, wie Crumbley in ihrem Artikel "Impurity and Power" betont, denn sie erwarten sich auch Vorteile von ihrer Teilnahme an den Ritualen: nicht nur Erlösung von Sünden und Auslöschung nach dem Tod, sondern auch

³³⁹ Constitution, 190,191.

³⁴⁰ Bada (1987), <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm>

Erlösung von den Leiden dieses Lebens, zu denen auch in einer Gesellschaft, in der der soziale Status von Frauen größtenteils über ihre Reproduktionsfähigkeit definiert wird, Unfruchtbarkeit zählt.³⁴¹

6.6.3. Fraueninitiativen

In der Kirche dürfen Frauen nicht predigen, doch können sie auf der Homepage der CCC im Gospel Corner Artikel zu religiösen Themen veröffentlichen. Eine der Frauen, Rachel Olorunisola, betreibt auch eine eigene Homepage unter dem Namen Hind's Feet Ministry (<http://www.hfministry.com/>). Sie bietet dort Artikel für spirituell Suchende, Inspirationen für jeden Tag, Andachtsübungen und einen Gebetsdienst, dem man via Internet seine Anliegen mitteilen kann.

Innerhalb der Kirche gibt es einige Frauenorganisationen:

- The Celestial Church of Christ Women Council (CCCWC)

Seine Aufgaben bestehen vor allem darin, die Bildung von Frauen und Mädchen zu fördern. Sie sollen getreu den biblischen Vorbildern tugendhafte, treu sorgende Gattinnen und Mütter werden. Die Mitglieder dieser Organisation treffen einander zu monatlichen oder zweimonatlichen Zusammenkünften. Bis auf das höchste Amt, das dem Pastor vorbehalten ist, wird diese Organisation von Frauen geleitet.³⁴² Auf der Homepage ist nur eine kurze Notiz zu finden:

The Celestial Women Council was founded on Saturday, 7th July, 1984 by Rev. S.B.J Oshoffa, Pastor, Prophet and Founder of Celestial Church of Christ (of blessed memory).³⁴³

- Celestial Church of Christ-Women Fellowship

Diese Organisation sucht via Internet Unterstützung für ihre zahlreichen sozialen Aktivitäten, die dazu dienen sollen, die Evangelisierung der Gesellschaft voranzubringen. Ihr Hauptanliegen ist dabei die Förderung der Familien. Für die Bildung der Kinder will sie in allen Pfarren Bibliotheken einrichten.³⁴⁴ Auf facebook befindet sich die folgende Beschreibung:

This is a gathering of women in this great church that is not ready to be push around with the politics that is polluting the church but rather putting efforts to stabilize and propagate the word of God according to the commandment of Jesus Christ that we should go ye into the World and win lost souls back to the kingdom of light. We are ready to encourage the Youth in the ways of the Lord and endeavor to organize a program for them as the Lord expand our

³⁴¹ Crumbley (1992), 13.

³⁴² <http://www.celestialchurch-usdiocese.com/convention11docs/women.pdf>

³⁴³ <http://celestialwomenscouncil.org/home>

³⁴⁴ <http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/Women%20Fellowship%20LETTER%20OF%20DONATION.pdf>

coast. We will not stop doing the work that the Lord had bestowed on us, forward ever backward never.³⁴⁵

6.7. Die Präsentation der Kirche im Internet

Im Internet gibt es sehr viele Einträge von oder über die CCC. Die Gesamtkirche präsentiert sich auf mehreren Homepages. Die Bilder in diesem Abschnitt stellen Screenshots der jeweils angegebenen Homepages dar. Sie wurden im März 2013 erstellt.

<http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/>

Diese Seite fällt durch ihre vielen Animationen auf: die Erde und ein Kreuz drehen sich, eine Taube flattert, auch die Folgen der Sünde werden anschaulich dargestellt. Außerdem enthält die Seite viele Bilder und Berichte aus dem Leben der Kirche, Ankündigungen von und Einladungen zu Veranstaltungen, Fotoarchive, Videos und Links zu Geschichte und Lehre



der Kirche (siehe unten).

About the Church

This section of the web site provides important information about the Celestial Church ministry.

Code of Conduct is a list of rules, regulation, tenets, and values by which Celestians must abide.

³⁴⁵ <http://www.facebook.com/group.php?gid=259859790751>

Biblical Justification is a document that cites various areas of the Bible that explains rules, regulation, tenets, and mode of worship at Celestial Church of Christ.

Bible Lessons section show bible lessons published by Worldwide Headquarters that is meant to be used as a guide for studying the bible throughout the year for personal studies and during services.

Days of Worship lists important service days at Celestial Church of Christ.

The Constitution is a document executed by top ranking officials of the church for the purpose of articulating the origin, rules, regulations, tenets, and mode of worship at Celestial Church of Christ.

Announcement Template is a basic template and guide that Parish Secretaries may use freely in making their weekly service announcements.

Officers is a section that lists the officials of Celestial Church of Christ

Photo Studio - Shows different things, places, people in Celestial Church and their respective photographic depiction.

Doctrines & Services -

The Angels

Prayer Days, Important Dates and Feasts of Celestial Church of Christ

Neuigkeiten auf der Startseite: <http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/>

Im Streit um das Amt des Pastors wurde wieder ein Gerichtstermin anberaumt (The Court Re-Ordered All Pastors To Report Personally To Court On July 14, 2011, With A Stan Warning. Posted June 23, 2011)

Ein Link zu einem Video:

Angelica died and the Lord showed her people in both heaven and hell. Angelica Testimony: MICHEAL JACKSON, SELENA and KIDS in HELL !!!

(http://www.youtube.com/watch?v=LqwgVo33dyA&feature=player_detailpage, 2011-07-07)

Celestial Church of Christ

Home Feedback Contents

Halleluyah!!!

Celestial Church of Christ In A Nutshell

Celestial Church of Christ is a spiritual, world-wide, united, indivisible Holy Church which came into the world from heaven by DIVINE ORDER on the 29th of September 1947 in Porto Novo, Republic of Benin through the founder of the Church, the Reverend, Pastor, Prophet, Founder Samuel Bilehou Joseph Oshoffa (1909 - 1985). The Church is well known with Parishes, Dioceses all over the world with its International Headquarters in Nigeria. See Celestial History for Brief History of the Church.

See About Us section for Biblical Justification, Code of Conduct, Bible Lessons, Days of Worship, The Celestial Constitution, Officers, Important Days, Articles of our Faith (The Apostle's Creed), and the Photo Studio

BIBLE View Complete **2013 Bible**

Celestial Church of Christ In A Nutshell

Celestial Church of Christ is a spiritual, world-wide, united, indivisible Holy Church which came into the world from heaven by DIVINE ORDER on the 29th of September 1947 in Porto Novo, Republic of Benin through the founder of the Church, the Reverend, Pastor, Prophet, Founder Samuel Bilehou Joseph Oshoffa (1909 - 1985). The Church is well known with Parishes, Dioceses all over the world with its International Headquarters in Nigeria. See Celestial History for Brief History of the Church.

See About Us section for Biblical Justification, Code of Conduct, Bible Lessons, Days of Worship, The Celestial Constitution, Officers, Important Days, Articles of our Faith (The Apostle's Creed), and the Photo Studio

Eine Liste mit Links zu allen Diözesen und Pfarren ist auf dieser Homepage zu finden:
<http://www.celestialchurch.com/parishes/parishes.htm>

Weitere Angebote dieser Website sind: News&Events, Bibellesungen in afrikanischen Sprachen, Gospel Corner, Bibelzitate und ihre Anwendung im täglichen Leben, CCC Media Center (Musik, Videos) und Links.

Auch die Diözesen und viele Pfarren betreiben eigene Homepages,

in Frankreich und Westafrika: <http://www.christianismcelest.com/>

in Großbritannien: <http://www.celestialchurchedwardparish.com/>

in den USA: <http://www.celestialchurch-usdiocese.com/>

HOME
LESSONS
PARISHES
CONTACTS
EVENTS

*Celestial Church of Christ
USA Diocese*

THE CHURCH

The name of the Church is Celestial Church Of Christ USA Inc. Celestial Church of Christ U.S.A Diocese is a part of one spiritual, worldwide, united, indivisible Holy Church, which came into existence by DIVINE ORDER on the 29th of September 1947, in Porto-Novo, Dahomey now Republic of Benin, through the founder of the Church. The Reverend, Pastor, prophet, Founder [Samuel Bilehou Joseph Oshoffa](#)

The Diocese is a body of Celestial Church of Christ Worldwide with International Headquarters at the Mission House; Ketu, Lagos State-Nigeria and U.S.A Diocesan Headquarters at Washington, D.C.

March 14, 2013

■ [Gospel Message: Total Surrender](#)

SPECIAL DAYS
PASTORS
PASTORAL ORDER
COMMUNIQUE
COMMENTS

Aus dieser Homepage stammt der folgende Text:

THE CHURCH

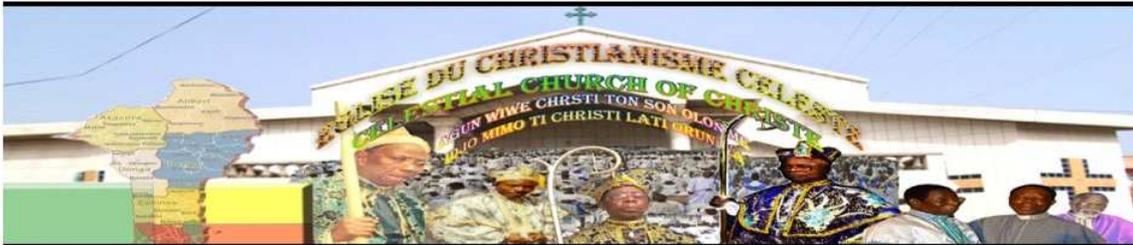
The name of the Church is Celestial Church Of Christ USA Inc. Celestial Church of Christ U.S.A Diocese is a part of one spiritual, worldwide, united, indivisible Holy Church, which came into existence by DIVINE ORDER on the 29th of September 1947, in Porto-Novo, Dahomey now Republic of Benin, through the founder of the Church. The Reverend, Pastor, prophet, Founder [Samuel Bilehou Joseph Oshoffa](#)

The Diocese is a body of Celestial Church of Christ Worldwide with International Headquarters at the Mission House; Ketu, Lagos State-Nigeria and U.S.A Diocesan Headquarters at Washington, D.C.

Auch im Facebook, auf Twitter und Youtube gibt es Einträge über die CCC.

CCCSUPREMEHEADQUARTERS.COM

EGLISE DU CHRISTIANISME
CELESTE PORTO-NOVO REPUBLIQUE
DU BENIN



[Home](#) [A propos d'ECC](#) [CCCSUPREMEHEADQUARTERS TV](#) [Contact](#) [Croisade](#) [Downloads](#) [Evènements](#) [Formation](#) [La Chorale](#)

[Livre d'Or](#) [Pèlerinage à la plage Sème](#) [RADIO HALLELUIA](#) [RP A.A.BADA](#) [RP B.D.AGBOSSI](#) [RPF S.B.J.OSHOFFA](#) [Sermons](#) [TCHAKOU](#)

PELERINAGE A SEME LES 24 ET 25 DECEMBRE 2012

Posted on November 9, 2012 by Pasteur Esaïe Soqniqbé

[Like](#) [Tweet](#) [Share](#)

[Gefällt mir](#)



Traduire



Select Language:

Rechercher

Verset du jour 14/3/2013
Pour cette raison même, faites

7. Kapitel:

Der Sonntagsgottesdienst in der Kirche des Himmlischen Christentums

In der Kirche, die von sich sagt, vom Himmel herabgekommen zu sein, wird dem Gottesdienst am Tag des Herrn große Bedeutung beigemessen. Die Art, wie in der CCC Gottesdienst gefeiert wird, gilt als vom Heiligen Geist offenbart.

The mode of worship and tenet of Celestial Church Of Christ is spiritually inclined and Divinely inspirational. The name of the church speaks for itself. Celestial Church Of Christ: A Holy Church descended from heaven above for the salvation of mankind. The ways of worship, the hymnals and prayer style is not inculcated by human understanding. Rather it is through Divine inspiration from God.³⁴⁶

Für einige Elemente, die im Gottesdienstes verwendet werden, dient die Vision vom Thronsaal Gottes, Offb. 4, als Vorbild: die sieben Kerzen auf dem Altar, die weißen Kleider der Ältesten, die Gebetshaltung. Die vier himmlischen Gestalten, die Gott Tag und Nacht preisen, werden auf Erden vom Chor vertreten. Der Einsatz von Weihrauch geht aus Offb. 5 hervor. Nach der Konstitution war es Oschoffas Neffe Mawunyon, dem neben anderen Gegenständen (Kerzenständer, Sammelbeutel), der Einsatz von Weihrauch im Gottesdienst offenbart wurde:

83. "Mawunyon it was who indicated how in heaven a pot of incense was being swung accompanied by the following song:
'Yah Rah Sah Rah [...]"

Auch die heiligen Namen Gottes, die immer vor den Psalmen rezitiert werden, und die Hymnen, von denen immer sieben bei jedem Sonntagsgottesdienst von der gesamten Gemeinde gesungen werden, wurden Visionären durch den Heiligen Geist offenbart:

96. The Order of Service, as revealed, contains certain Holy Names which usually precede reading from the books of Psalms. [...]³⁴⁷

Bada nennt in seinem Vortrag vom April 1987 die CCC die Erfüllung der Vision von Offb. 7, 9-17.³⁴⁸ (...eine große Schar...in weißen Gewändern vor dem Thron...)

Das Ziel des Gottesdienstes ist die Kommunikation mit dem himmlischen Reich, durch die Teilnahme an der himmlischen Liturgie, die die Engel und Heiligen vor dem Thron Gottes feiern. Die Gläubigen erwarten sich auch positive Auswirkungen auf ihr Leben im Hier und

³⁴⁶ http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/doctrines_and_services.htm

³⁴⁷ Constitution, 83, 96.

³⁴⁸ Bada (1987).

Jetzt: Heilung, religiöse Erfahrungen in der Trance und Schutz vor Hexen, Zauberern und bösen Geistern.

7.1. Vorbereitung³⁴⁹

Einige Mitglieder der Gemeinde sorgen in verschiedenen Funktionen für den reibungslosen Ablauf des Gottesdienstes. Der Leiter des Gottesdienstes muss drei Tage davor sexuell abstinert bleiben, die anderen Geistlichen, die den Altarraum betreten, zwei Tage lang. Der „Herr des Altars“ (*maître d'autel*) ist für die Heiligung der Kirche zuständig. Er verteilt sieben brennende Kerzen im Raum –eine in jede Ecke, je eine auf der Frauen- und der Männerseite und eine auf dem Hauptaltar. Dann reinigt er mit Weihrauch und Weihwasser das Kirchenschiff. Nach Adogame werden diese Tätigkeiten von sieben Mitgliedern der Gemeinde ausgeführt.³⁵⁰ Für die Lesungen aus der Bibel werden ein oder mehrere Lektoren (wenn die Lesung in mehreren Sprachen erfolgt) benötigt. In weiteren Funktionen sind ein Prediger, eventuell Übersetzer, einige Gläubige, die Gebete im Namen der Gemeinde sprechen, eine Gläubige und ein Gläubiger, die die erste Sammlung durchführen, und OrdnerInnen, die auf die Einhaltung der Disziplin achten und die Eingänge bewachen. Für die musikalische Gestaltung sorgen ein Chor und Musiker.

7.2. Der Ablauf des Sonntagsgottesdienstes

Die Gebete, sieben offenbarte Hymnen und die beiden Lesungen aus der Bibel sind für jeden Sonntag von der Kirchenleitung vorgegeben. Der Gottesdienst soll in allen Kirchen der CCC synchron ablaufen, zugleich mit dem der Engel im Himmel. Dadurch sollen die Grenzen zwischen den Nationen und auch die Grenzen zwischen Himmel und Erde aufgehoben werden.³⁵¹

Der Gottesdienst lässt sich in mehrere Abschnitte gliedern. Christine Henry unterscheidet sechs Teile, bei Albert de Surgy finden sich neun Teile und im *Ordre des Cultes* werden 24 Punkte aufgelistet. Gerald Hödl unterscheidet drei große Teile:

- Gebete und Hymnen
- Lesungen aus der Bibel, Predigt und Sammlungen
- Danksagung³⁵²

Nach meinen eigenen Beobachtungen lässt sich diese Dreiteilung auch an der Haltung der Gläubigen beobachten: Zu Beginn des Gottesdienstes knien sie beim Beten die meiste Zeit mit der Stirn auf dem Boden, dann sitzen sie während der Lesungen aus der Bibel und der

³⁴⁹ Henry (2008), 154.

³⁵⁰ Adogame (1999), 159.

³⁵¹ Henry (2008), 159.

³⁵² Hödl (2011), 30.

Predigt auf den Sesseln, die anschließend weggeräumt werden, um Platz zum Tanzen bei der Darbringung der Opfergaben zu schaffen.

Auch ein Geistlicher der ECC, Sylvestre Dossou, trifft eine ähnliche Einteilung. Er unterscheidet vier Phasen:

- I. Anbetung (adoration)
- II. Vermittlung der Heiligen Schriften und Predigt (méditation)
- III. Opfergaben (offrandes)
- IV. Schlussteil (clôture)³⁵³

7.2.1. Einzug und Gebetsteil

Der Gottesdienst beginnt schon vor dem Eingang der Kirche. Dort bilden die Gläubigen zwei Reihen – links die Frauen, rechts die Männer und warten auf den feierlichen Einzug in die Kirche. In Wien gibt es nur einen Eingang in den Kirchenraum, trotzdem bilden die Gläubigen, getrennt nach Männern und Frauen, zwei Reihen. In der Pfarre La Grace Divine in Lomé kommt der Chor singend und



Bild 22

tanzend aus dem Gebetsgarten und zieht hinter dem Weihrauchträger, dem „Herrn des Altars“, in die Kirche ein. (Bild 22) Die niederrangigen Gläubigen folgen nach dem Chor, die hochrangigen Geistlichen bilden den Abschluss. Am Eingang der Kirche bekreuzigen sich alle mit Weihwasser, werfen sich nieder und begeben sich dann zu ihren Plätzen.

Während der „Herr des Altars“ die Kerzen des siebenarmigen Leuchters anzündet, singt der Chor den Hymnus „Yara Sarah, Yara Samata“ (zündet wir die heiligen Lampen des Himmels an) in mehreren Sprachen - in Lomé in Ewe und Französisch, in Wien in Yoruba und



Bild 23

Englisch. Die Eingänge werden vom Wächter und der Wächterin mit großen Holzkreuzen verschlossen, die sie diagonal in die Durchgänge lehnen. (Bild 23) Diese Kreuze sollen Störungen durch zu spät gekommene Gläubige verhindern und die anwesenden vom Verlassen der Kirche während des Gebetsteils abhalten. Die Celestians glauben, dass Satan und die bösen Geister beim Anblick der Kreuze erschrecken und von der

Kirche fernbleiben.³⁵⁴ Wenn alle Gottesdienstbesucher ihre Plätze eingenommen haben,

³⁵³ Dossou, <http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/articles/SOLENNITE.htm>

läutet der Leiter des Gottesdienstes dreimal die Handglöckchen und die Gläubigen beten jedesmal: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott der Heerscharen.“ Dieses Ritual geht, wie in der Konstitution berichtet wird, auf eine Vision Oschoffas zurück:

85. "This came through me seven years after the birth of the Church. You will remember., Supreme Evangelist Bada, that when I related this incident to the congregation at Makoko, I held a Bible in my hand as witness. I was in a trance and saw in space a house without solid walls or roof, but a house nonetheless. Some were on the upper floor and we were on the lower floor, both floors not being solid but suspended in space and real nonetheless. As a bell ring three times, both those on the upper floor and we on the lower floor knelt down touching our forehead to the floor and said in Yoruba 'Mimo, mimo, mimo si Oluwa awon omo ogun' meaning (in English) 'Holy, Holy, Holy to the Lord God of Hosts'. The bell ringing three times and our response was done three times. It was after this that we started the service in my trance. This is how it formed part of our service of worship in Celestial Church of Christ.³⁵⁵

Die Vision Oschoffas verweist auf die himmlische Liturgie, die im 4. und 5. Kapitel der Offenbarung geschildert wird.

Das Läuten der Glöckchen markiert den eigentlichen Beginn des Gottesdienstes. In diesem Augenblick fallen viele Visionäre und auch andere Gläubige in Trance. Wenn es viele sind, glauben die Celestians, dass viele Engel gekommen sind und dass der Heilige Geist wirklich in der Kirche anwesend ist.³⁵⁶

Zuerst wird Gott dreimal mit Eyiba (barmherziger Gott), einem seiner heiligen Namen, angerufen. Die Gläubigen antworten immer nach Nennung eines der heiligen Namen mit „heilig“ (in der jeweiligen Landessprache) oder „saint“, bzw. „holy“. Mit der Rezitation der Psalmen 51 und 24 wird Gott um die Vergebung der Sünden gebeten. Danach wird gemeinsam das Vaterunser gebetet und der erste Hymnus gesungen. Die offenbarten Hymnen dürfen nur mit der Orgel begleitet werden. Beim Singen führen die Gläubigen Tanzbewegungen im Stehen aus oder wiegen sich im Takt der Musik und strecken die Arme nach oben.

Es folgt eine Serie weiterer Gebete:

- Der Leiter des Gottesdienstes ruft Gott mit Eli Yah (Gott, Quelle des Lebens), liest einen Psalm (27, 118 oder 136) und spricht ein improvisiertes Gebet, in dem er Gott für seine Wohltaten dankt und um spirituelle Kraft bittet. Dann singen alle den zweiten Hymnus.
- Im Gebet der drei Personen (zwei Männer und eine Frau) bittet ein Gläubiger um die Kraft des Heiligen Geistes und den Fortschritt der Kirche; eine Gläubige spricht ein

³⁵⁴ Adogame (1999), 160.

³⁵⁵ Constitution, 85.

³⁵⁶ Henry (2008), 156.

Kampfgebet um Schutz und den Sieg der Kirche und der Nation; der zweite Gläubige bittet um den Segen Gottes. Anschließend wird der dritte Hymnus gesungen.³⁵⁷

- Im stillen Gebet wendet sich jeder mit seinen persönlichen Anliegen an Gott. Häufig werden diese Gebete aber hörbar gesprochen - De Surgy bezeichnet sie als kakophone Gebete. Manchmal sind viele vom Geist ergriffen, schreien und sind außer sich, doch darf man das nicht für Glossolie halten. Der Zelebrant ruft dann Gott mit dem Namen Eli Bamah Yaba und liest Psalm 20. Der vierte Hymnus beschließt diesen Teil.³⁵⁸

7.2.2. Lesungen und Predigt³⁵⁹

Zur ersten Lesung wird ein Text aus dem Alten Testament gewählt. Zwischen den beiden Lesungen wird der fünfte Hymnus gesungen. Dann folgen die Lesung aus dem Neuen Testament und anschließend der sechste Hymnus.

Vor der Predigt verliest noch der Sekretär des Pfarrkomitees die Ankündigungen, dann wird gemeinsam das Credo gesprochen.

Der Prediger nimmt die beiden Lesungen als Grundlage für seine Predigt, doch wählt er oft zusätzliche Stellen aus der Bibel aus. Die Predigt soll einen Bezug zwischen den biblischen Texten und dem Leben der Gläubigen herstellen. Immer wieder fordert er einzelne Gläubige auf, Stellen aus der Bibel vorzulesen, die er dann wiederholt und kommentiert. Durch diese mehrmaligen Wiederholungen werden sie besser im Gedächtnis der Gläubigen verankert.

7.2.3. Sammlungen und Danksagung³⁶⁰

- Sammlungen: In der CCC werden mehrere Sammlungen durchgeführt. Für die erste Sammlungen wurden schon vorher eine Gläubige und ein Gläubiger bestimmt, mit einem Sammelbeutel an einem Stil, der noch eine Kerze trägt, durch die Reihen gehen. (Bild 24) Mit dem Geld aus dieser Sammlung werden die materiellen



Bild 24

³⁵⁷ Henry (2008), 160.

³⁵⁸ De Surgy (2001), 112f.

³⁵⁹ Henry (2008), 161-164.

³⁶⁰ De Surgy (2001), 114-117.

Bedürfnisse der Kirche gedeckt. Während der Sammlungen hat der Chor Gelegenheit, auch andere Lieder als die offenbarten Hymnen zu singen und die Musiker dürfen auch andere Instrumente als die Orgel zur Begleitung einsetzen. In einer zweiten Sammlung wird Geld für soziale Zwecke gesammelt, z. B. für die Unterstützung bedürftiger Menschen. Für diese Sammlung werden im Mittelgang zwei Tablettis aufgestellt.

Es können noch weitere Sammlungen erfolgen, z. B. die Einhebung des Zehnten – jeder soll ein Zehntel seines Einkommens als Mitgliedsbeitrag entrichten - oder eine Sammlung für besondere Anliegen.

- Danksagungen (*action de grâce*): Nach den Sammlungen folgen die Danksagungen einzelner Gläubigen. Die Sessel werden entlang der Wände gestapelt, damit Platz zum Tanzen entsteht. Gläubige, die von sich aus oder auf Anordnung eines Visionärs



Bild 25

Opfergaben bringen, versammeln sich beim Eingang. Dann tanzen sie gemeinsam mit den Mitgliedern ihrer Familien in Richtung Altar. Die Geistlichen beten für sie und nehmen ihre Gaben in Empfang. Die Gläubigen legen Zeugnis ab für die Gnade Gottes, die sie aus

einer misslichen Lage befreit hat. Meistens sind die Opfergaben Kerzen, Früchte oder alkoholfreie Getränke. Das Bild zeigt einen jungen Mann in der Pfarre von Lomé, der sein Leben mit der Hilfe Gottes wieder in Ordnung bringen konnte und zum Dank dafür der Gemeinde einen Ziegenbock spendet. (Bild 25) In Wien brachten Gläubige auch Heiligenbilder und Teile der Stereoanlage.

- Kommunion: Wenn im Gottesdienst die Kommunion verteilt wird, geschieht es an dieser Stelle. Sie wird unter beiden Gestalten, Brot und Fruchtsaft (anstelle von Wein) gereicht. Um zugelassen zu werden, müssen die Gläubigen vorher ihren Kirchenbeitrag leisten.
- Abschluss und Auszug: Die Schlussphase beginnt mit dem Singen der siebenten Hymne. Dann spricht ein älterer Gläubiger das Schlussgebet, dem das Vaterunser folgt. Nach dem Gloria und dem Segen eines Geistlichen rufen die Gläubigen je sieben Allelujas in die vier Himmelsrichtungen. Mit dem Chor an der Spitze verlassen alle in der gleichen Rangordnung wie beim Einzug die Kirche und versammeln sich

noch einmal vor dem Eingang. (Bild 26) Der Leiter des Gottesdienstes spricht ein letztes Gebet und segnet die Gläubigen. Bevor sich alle auf den Heimweg begeben, rufen sie noch einmal sieben Allelujas in die vier Himmelsrichtungen.



Bild 26

7.3. Übernahmen von anderen Religionsgemeinschaften

Die CCC ist in einem Kontext entstanden, in dem Mitglieder christlicher Kirchen, vor allem Katholiken, neben Anhängern traditioneller Religionen und des Islam zusammenlebten. Offensichtlich wurden manche Ausstattungsdetails oder Verhaltensmuster von diesen Religionsgemeinschaften bewusst oder unbewusst übernommen.

7.3.1. Afrikanische Elemente im Gottesdienst der CCC

Einige Elemente im Gottesdienst verweisen auf afrikanische Vorbilder, wobei die traditionellen Symbole durch christliche ersetzt wurden:

- Die Kreuze am Eingang sollen böse Geister fernhalten, wie die traditionelle Gottheit Legba (Eshu) am Eingang des Dorfes und jedes Gehöfts Wache hielt. Die Kirche bietet Schutz vor Hexen, Zauberern und bösen Geistern wie früher das Gehöft der traditionellen Familie.
- Viele Gläubige werden beim Gottesdienst vom Heiligen Geist ergriffen. In der traditionellen Religion nehmen die Vodun/Orisha bei ihren Festen Besitz von ihren Anhängern.
- Die Gläubigen tanzen zu den Rhythmen der Musik, wenn sie ihre Opfergaben zum Altar bringen. (Bild 27) Auch bei den Feiern zu Ehren der traditionellen Götter ist Tanz ein wesentlicher Bestandteil.
- Im Gottesdienst der CCC werden meistens drei Sammlungen durchgeführt. Anschließend bringen Gläubige Opfergaben, wenn es ihnen von Visionären



Bild 27

vorgeschrieben wurde oder wenn sie Gott für seine Hilfe danken wollen. Im Kult der Vodun/Orisha sind Opfer das wichtigste Element, denn ohne die Zuwendung der Menschen wären die Götter schwach und könnten ihre Anhänger nicht beschützen. Menschen und Götter stehen in einem reziproken Verhältnis. Der Bokono/Babalawo schreibt seinen Klienten durch das Ifa-Orakel Opfer für bestimmte Götter vor, ebenso schreiben die Propheten und Visionäre der CCC ihren Klienten Rituale und Opfer vor.

- In der CCC wird nach afrikanischen Rhythmen getanzt und gesungen. Neben modernen westlichen Instrumenten finden auch traditionelle afrikanische Instrumente, besonders Trommeln, Verwendung.
- Die Sprache der Engel, in der der Kirche die Namen Gottes und die Hymnen offenbart wurden, können mit der geheimen Sprache des Vodun und der traditionellen Religion der Yoruba verglichen werden, die die Adepten eines bestimmten Vodun/Orisha bei ihrer Initiation lernen mussten.
- Bestimmte Tabus in Bezug auf Speisen, Getränke und die Farbe der Kleidung bestehen in der traditionellen Religion wie in der CCC.
- Menstruierende Frauen gelten in der CCC als unrein, daher werden sie vom Gottesdienst ausgeschlossen. Auch in den traditionellen afrikanischen Religionen galt Menstruationsblut als beschmutzend und gefährlich.³⁶¹

7.3.2. Übernahmen aus der katholischen Liturgie

De Surgy meint, dass der Gottesdienst der CCC stark von den Ritualen der Methodisten und Anglikaner beeinflusst ist und wie der Gottesdienst der C&S an die Mentalität der Besucher und die lokalen Bräuche angepasst wurde.³⁶² Henry findet in der Liturgie der CCC viele Entlehnungen aus dem Katholizismus, wie die Konzeption des rituellen Raumes, besonders des Altars, und die Bedeutung, die Kult-gegenständen (Kerzenleuchter, Weihrauch, Weihwasser) beigemessen wird. Die Liturgie der CCC spricht, im Gegensatz zu den asketischen Gottesdiensten der Protestanten, wieder die Sinne der Gläubigen an.³⁶³ In Benin, das als ehemalige französische Kolonie vor allem von katholischen Geistlichen missioniert wurde, ist die katholische Kirche die größte christliche Denomination. Es ist daher es nicht verwunderlich, dass im Gottesdienst der CCC katholische Elemente zu finden sind.

- In der CCC wird wie in der katholischen Kirche größter Wert auf die Feierlichkeit der Sonntags- und Feiertagsgottesdienste gelegt.
- Die Verwendung von Weihwasser: Katholiken und Celestians bekreuzigen sich beim Betreten der Kirche mit Weihwasser. Die Priester beider Kirchen besprengen zu Beginn des Gottesdienstes die Gläubigen mit Weihwasser.

³⁶¹ Nabofa (1985), 394.

³⁶² De Sugy (2001), 108.

³⁶³ Henry (2008), 174.

- Priester und Gläubige machen eine Kniebeuge bzw. eine Niederwerfung vor dem Altar.
- Weihrauch wird in der katholischen Kirche zur Heiligung des Altars und der Kultgegenstände verwendet. In der CCC wird Weihrauch auch zur Reinigung der Kirche und der Gläubigen eingesetzt. (Bild 28)
- Die Handglöckchen signalisieren den Beginn besonders feierlicher Phasen im Gottesdienst: das Herabkommen der himmlischen Heerscharen in der CCC, die Wandlung in der katholischen Messe.
- Die weißen Soutanen der Celestians, ihre Capes und Gürtel erinnern an die Kleidung der katholischen Priester und der Ministranten.
- Der Altarraum ist wie früher in den katholischen Kirchen durch eine niedere Mauer oder ein Gitter vom Kirchenschiff getrennt. Die Sitze im Altarraum erinnern an das Chorgestühl in katholischen Stiftskirchen und Kathedralen.
- In den Kirchen der CCC sind im Gegensatz zu den protestantischen Kirchen sind Herz-Jesus- Bilder und auch Marienbilder zu sehen.



Bild 28

Parallelen im Ablauf des Gottesdienstes sind in der katholischen Messe und auch in den protestantischen Gottesdiensten zu finden: Gebete zur Vergebung der Sünden, Gloria, Fürbitten, Vaterunser, Credo, Lesungen aus der Bibel, Predigt, Sammlungen. Doch anders als in der katholischen Messe steht nicht die Feier der Eucharistie im Mittelpunkt, sondern das Hören des Wortes Gottes.

7.3.4. Einflüsse des Islam

Gleich nach dem Betreten des Kirchengeländes müssen alle Besucher ihre Schuhe ausziehen, die Frauen müssen eine Kopfbedeckung tragen. Diese Vorschriften werden zwar aus der Bibel abgeleitet, könnten aber auch auf islamische Einflüsse zurückgehen, denn in Benin war der Islam schon seit Jahrhunderten verbreitet. Ebenso zeigt die Gebetshaltung islamischen Einfluss. (Bild 29) Oschoffa



Bild 29

berichtet auch, dass es in seiner Herkunftsfamilie viele Muslime gab.

34. "Now all my relations in our compound were all Moslems. Only my father was a Christian. But we were all Yoruba. [...]"³⁶⁴

7.4. Besonderheiten des Gottesdienstes der CCC

Zum Schluss möchte ich noch auf einige Unterschiede zwischen dem Gottesdienst der CCC und dem anderer Kirchen europäischer Herkunft hinweisen. Trotz der Länge des Gottesdienstes von vier bis fünf Stunden, sind die Gläubigen mit Begeisterung dabei. Sie sind keine passiven Beobachter, sondern beten, singen und tanzen mit Hingabe. Immer wieder kommt es vor, dass Gläubige vom Heiligen Geist ergriffen werden und in Trance fallen. Meistens äußert sich die Trance durch Zucken und andere unkontrollierte Bewegungen. Doch auch heftigere Reaktionen kommen vor. Bei einem Gottesdienst in Wien sprang eine Frau auf, taumelte durch die Kirche und warf beinahe einen Lautsprecher um, bevor sie von einigen anderen Frauen aus dem Raum gebracht wurde. Frauen fallen nach meinen Beobachtungen öfter in Trance als Männer.

Nach dem Weltbild der CCC findet auf der Erde ein ständiger Kampf zwischen guten und bösen Geistern statt. Deshalb werden der Kirchenraum und die Gläubigen vor und während des Gottesdienstes immer wieder mit Weihrauch und Weihwasser gereinigt. Auch die brennenden Kerzen und die Kreuze bei den Türen sollen die Kirche vor dem Teufel und seinem Gefolge beschützen.

Die Predigt dauert sehr lang und besteht zum Teil aus einem Frage-und-Antwort-Diallog zwischen dem Prediger und einigen Gläubigen.

Eine ungewöhnliche Einrichtung ist auch die Danksagung bei der Gläubige Geschenke für die Gemeinde bringen und Zeugnis ablegen dafür, dass sie Gott aus einer schwierigen Lage befreit hat.

Frei formulierte Gebete werden während des Gottesdienstes von einigen Gläubigen im Namen der Gemeinde gesprochen. Für Menschen mit bestimmten Anliegen wird von mehreren Mitgliedern der Gemeinde gemeinsam gebetet, wobei aber jeder/jede laut sein eigenes Gebet spricht. Das klingt für Außenstehende nicht wie ein Gebet, sondern eher wie eine hitzige Diskussion. Auch für uns als Gäste wurde ein solches Gebet gesprochen.

Die Celestians glauben an die Kraft der Worte: Das Gebet wird als das wirksamste spirituelle Mittel angesehen, um mit den himmlischen Mächten zu kommunizieren und durch sie Unterstützung im Kampf gegen die bösen Mächte zu erhalten. Vor der Rezitation von Psalmen wird Gott mit seinen heiligen Namen angerufen. Diese heiligen Worte dienen als „spirituelle Munition“ zur Verstärkung der spirituellen Kraft im ständigen „spirituellen Krieg“.

³⁶⁵ Auch ihre Hymnen singen die Celestians in der Sprache der Engel.

³⁶⁴ Constitution, 34.

³⁶⁵ Adogame (2000), 16.

Für die rhythmische, schwungvolle Musik kommen auch afrikanische Instrumente (Trommeln) zum Einsatz.

Moderne Technik wird nicht nur von den Musikern gerne eingesetzt. In Wien wurde ein Beamer zur Projektion von Liedertexten und Bibelstellen verwendet. Auch die Namen der gerade aktiven Geistlichen wurden so bekannt gegeben.

Ein auffälliges Merkmal ist auch der Gemeinschaftssinn unter den Mitgliedern der Gemeinde. Nach dem Gottesdienst essen sie gemeinsam die Speisen, die einige Gläubige als Opfergaben mitgebracht haben.

Zusammenfassung

Meine Arbeit ist der Versuch, den Werdegang der Kirche des himmlischen Christentums aus religionswissenschaftlicher Sicht unter Berücksichtigung des zeitlichen und gesellschaftlichen Kontextes, in dem sie entstanden ist und der zu ihrer weltweiten Verbreitung geführt hat, darzustellen. Mein besonderes Interesse gilt der großen Attraktivität dieser Kirche in Westafrika und in der westafrikanischen Diaspora. Wenn diese Kirche auf viele Afrikaner besonders anziehend wirkt, muss sie ihnen etwas bieten, was sie in anderen religiösen Gemeinschaften nicht finden können. Es stellt sich daher die Frage, inwieweit das Christentum afrikanisiert wurde, damit es den Erwartungen der afrikanischen Christen entspricht und ihre Bedürfnisse erfüllen kann.

Um die Entwicklung dieses Teiles von Afrika und des afrikanischen Christentums zu verstehen, ist es notwendig einen Rückblick in die Geschichte der betroffenen Völker zu unternehmen. Die Kirche des himmlischen Christentums entstand im Süden der französischen Provinz Dahomey, der heutigen Republik Benin. In diesem Gebiet wurden über Jahrhunderte Kriege zwischen Dahomey, dem Königreich der Fon, und Oyo, dem mächtigsten Königreich der Yoruba, ausgetragen. Dahomey verkaufte die Kriegsgefangenen an europäische Sklavenhändler, einen Teil davon opferte der König seinen Vorfahren. Die traditionelle Religion, der Vodun, wurde vom absolutistisch regierenden Königshaus kontrolliert und diente ihm zur Festigung seiner Macht. Diese enge Verflechtung von traditioneller Religion und den Königen, die ständig bestrebt waren, ihr Territorium auf Kosten ihrer Nachbarvölker zu erweitern und sie zu versklaven, ist auch ein Grund für die strikte Ablehnung des Vodun durch die charismatischen Kirchen. Vom 15. bis zum 19. Jahrhundert beschränkte sich der Kontakt mit den Europäern hauptsächlich auf den transatlantischen Sklavenhandel und die Europäer hielten sich nur in ihren Handelsniederlassungen in den Küstenstädten auf. Missionare versuchten zwar immer wieder die Afrikaner zum Christentum zu bekehren, doch hatten sie kaum Erfolg. Erst als sich Großbritannien vom Sklavenhandel abwandte und auch andere europäische Staaten dazu brachte, auf die Sklaverei zu verzichten, änderten sich die Beziehungen zu den afrikanischen Königreichen grundlegend. Sie galten nun als unzivilisiert und barbarisch, besonders Dahomey, das seinen Reichtum dem Sklavenhandel verdankte. Statt Sklaven sollten die Afrikaner nun landwirtschaftliche Produkte wie Palmöl und Baumwolle für die europäischen Industriebetriebe liefern. Die Europäer, besonders die Engländer sahen es als ihre Pflicht an, dem „dunklen Kontinent“ das Christentum und die europäische Zivilisation zu bringen. Reisende Missionare, allen voran Livingstone und Stanley, berichteten von ihren Entdeckungen im Inneren Afrikas und von den „Unsitten“ seiner Bewohner, z. B. der Polygamie und Menschenopfern. In Europa waren viele religiöse Menschen bereit als

Missionare nach Afrika zu gehen, um den „Heiden“ das Evangelium zu bringen. Die Entdeckung neuer Gebiete führte bei den europäischen Mächten auch zu dem Wunsch, diese zu besitzen und so kam es zum „Scramble for Africa“. Sie hofften, durch die Besetzung Afrikas ihre wirtschaftlichen, humanitären und religiösen Ziele leichter erreichen zu können. Rassismus und Sozialdarwinismus lieferten ihnen die „wissenschaftliche“ Rechtfertigung für ihre imperialistischen Bestrebungen. Großbritannien hatte mit Sierra Leone und Lagos schon begonnen, sein Kolonialreich aufzubauen. Da auch andere europäische Mächte Besitzungen in Afrika anstrebten, wurde auf der Berliner Konferenz 1884/85 die Teilung Afrikas völkerrechtlich fixiert. Danach begann die Einrichtung von Kolonien.

Ende des 19. Jahrhunderts zogen Frankreich und Großbritannien die Grenzen ihrer Kolonien Dahomey und Nigeria ohne Rücksicht auf die dort lebenden Völker. Dadurch wurden Gebiete zu Verwaltungseinheiten zusammengefasst, deren Bewohner keine gemeinsame Geschichte hatten, abgesehen von kriegerischen Auseinandersetzungen. Die so entstandenen Vielvölkerstaaten, Benin und Nigeria, bestehen bis heute und ihre Einwohner haben noch immer Probleme, sich als Nationen zu begreifen, die für ihren gemeinsamen Staat verantwortlich sind.

Die französische Kolonie Dahomey umfasste das Königreich der Fon, Danxomé - Patrick Claffey nennt es so, um es von der Kolonie zu unterscheiden³⁶⁶- und mehrere sehr unterschiedliche kleinere Reiche, wie die Königreiche Bariba im Norden oder Porto Novo im Südosten. An der Grenze zu Nigeria leben vor allem Yoruba sprechende Völker, deren Siedlungsgebiet durch die Grenzziehung geteilt wurde. Alle diese ehemals selbständigen Reiche haben, wie Claffey feststellt, ihren individuellen Charakter bewahrt, was sich bis heute in der innenpolitischen Situation von Benin zeigt. Danxomé eignet sich wegen seiner Rolle in der Vergangenheit - als Reich der Finsternis, des Vodun und des Sklavenhandels - nicht als Basis für den neuen Staat.

Das Christentum begann seinen Siegeszug im Afrika südlich der Sahara mit der Errichtung der Kolonien. Die Missionare waren nicht mehr auf das Wohlwollen der lokalen Herrscher angewiesen, sondern konnten unter dem Schutz der Kolonialverwaltung Missionsstationen, Schulen und Krankenhäuser errichten. Ihr oberstes Ziel war es, durch die Vermittlung von Bildung die jungen Afrikaner für das Christentum zu gewinnen. Es gelang ihnen, eine afrikanische Elite heranzubilden, doch großen Teilen der Bevölkerung blieb das von europäischen Geistlichen dominierte Christentum der Missionskirchen fremd. Den gebildeten Afrikanern blieb der Unterschied zwischen der christlichen Botschaft und dem Rassismus und Paternalismus der Europäer nicht verborgen. Sie strebten daher nach politischer und religiöser Unabhängigkeit. Um der Dominanz des weißen Klerus zu entkommen, gründeten sie eigene afrikanische Kirchen. Während der Grippeepidemie 1918 entstanden im

³⁶⁶ Claffey (2007); 32ff.

Siedlungsgebiet der Yoruba aus Gebetsgruppen innerhalb der Anglikanischen Kirche die Aladura-Kirchen. Ihre Gründer waren charismatische Persönlichkeiten, die sich von Gott berufen fühlten, im Namen Jesu zu heilen und die Botschaften, die sie vom Heiligen Geist empfangen, zu verkünden. Sie glaubten, dass sie mit der Macht des Gebets Krankheiten heilen und die Menschen von bösen Geistern befreien könnten.

Die Kirche des himmlischen Christentums entstand als letzte dieser Art 1947 in der französischen Provinz Dahomey, jetzt Benin. Sie entstand nicht innerhalb einer anderen Kirche, denn ihr Gründer, Samuel Oschoffa, gehörte zur Zeit ihrer Gründung keiner anderen Kirche an.³⁶⁷ Oschoffa besuchte eine methodistische Missionsschule und arbeitete dann als Zimmermann und Holzhändler. Während eines Aufenthalts im Urwald hatte er ein Berufungserlebnis und irrte danach drei Monate lang im Wald umher. Danach war er völlig verändert: Er heilte Kranke und erweckte Tote. Aufgrund der Wunder, die er vollbrachte, sammelte sich bald eine große Schar von Anhängern um ihn. Weitere Visionen enthüllten ihm seine Mission: Er sollte predigen, im Namen Jesu Christi heilen und die Christen davor warnen, sich wieder den traditionellen Religionen zuzuwenden. Durch Visionen seiner ersten Anhänger wurden der Name der neuen Kirche und ihre Hymnen offenbart. Die Wundertaten, die von ihm berichtet werden, stellen ihn in eine Reihe mit den biblischen Propheten und Jesus Christus. Er ist für seine Anhänger der neue Prophet, der die Worte der Bibel aktualisiert, indem er die gleichen Wunder vollbringt, von denen dort berichtet wird.

Die Kirche des himmlischen Christentums von Oschoffa, einem Yoruba gegründet, fand bald auch unter den Yoruba im benachbarten Nigeria viele Anhänger. Da Oschoffa immer wieder Probleme mit den französischen Kolonialbehörden und den etablierten Kirchen hatte, übersiedelte er nach Nigeria, wo seine Kirche anerkannt wurde. Afrikanische Emigranten verbreiteten die Kirche auch in Europa und Nordamerika. Für die Verwaltung der rasch wachsenden Kirche wurde eine Konstitution erarbeitet, die die Legitimation ihres Gründers durch Zeichen und Wunder, die Hierarchie der kirchlichen Ämter, die Verwaltungsgremien und den Verhaltenskodex ihrer Mitglieder enthält. Auch die Nachfolge des Pastors, des Gründers und Oberhauptes der Kirche, wurde geregelt: Oschoffa wollte seinen Nachfolger selbst ernennen. Doch bedingt durch seinen plötzlichen Tod konnte diese Regelung nicht zur Anwendung kommen. Die meisten Anhänger stimmten für seinen Stellvertreter als Nachfolger, doch wurde seine Legitimität und auch die seiner Nachfolger immer wieder angezweifelt und vor Gericht angefochten. Es kam zu Spaltungen und es ist bis heute nicht gelungen, zur Einheit zurückzukehren und einen Pastor zu ernennen, der von allen himmlischen Christen anerkannt wird.

In Praxis und Lehre beruft sich die Kirche des himmlischen Christentums auf die Bibel, doch manche Elemente ihrer Weltanschauung und ihrer Rituale lassen sich auch in den

³⁶⁷ Adogame (1999), 17.

traditionellen afrikanischen Religionen finden. Um diese afrikanischen Elemente aufzuspüren ist es notwendig, sich mit den Religionen und der Kultur Westafrikas auseinander zu setzen. Wie im Christentum gibt es in den traditionellen Religionen neben der sichtbaren, materiellen Welt die unsichtbare Welt Gottes bzw. der Götter und Geister. Ähnlich ist auch die Annahme, dass die sichtbare Welt nur ein vorübergehender Aufenthaltsort der Menschen ist, ihre eigentliche Heimat sich aber im Himmel befindet. In der diesseitigen Welt ist der Mensch ständig von bösen Geistern, Hexen und Zauberern bedroht. Auch die himmlischen Christen sehen sich in einem ständigen Kampf gegen diese bösen Mächte. Um ihr selbst gewähltes Schicksal zu erfüllen und ein erfolgreiches Leben zu führen, brauchen die Anhänger der traditionellen Religionen die Hilfe ihrer Götter und Ahnengeister. Den himmlischen Christen stehen die himmlischen Heerscharen unter der Führung des Erzengels Michael zur Seite. In der Religion der Yoruba gibt es einen obersten Gott, Olodumare, der aber nicht verehrt wird, da er die Erschaffung der Erde und die Sorge um ihre Bewohner den Orisha, seinen untergebenen Göttern oder Kindern, übertragen hat. An sie wenden sich die Menschen und verehren sie in Kultgruppen. Im Vodun hat das Schöpferpaar Mawu-Lisa die Erde für die Menschen bewohnbar gemacht und dann die Sorge um sie ihren Kindern, den Vodun, übergeben. Im Gegensatz dazu wird im Christentum Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, allein kultisch verehrt, während die Engel nur seine Boten sind. Im himmlischen Christentum kommt den Engeln große Bedeutung zu, da Jesus Christus durch sie mit den Menschen kommuniziert.

In den traditionellen Religionen glauben die Menschen an eine schöpferische Kraft, Ashe, bzw. Se oder Ace, die von Olodumare, bzw. Mawu-Lisa ausgeht und sich im gesamten Kosmos manifestiert. An den Kultstätten der Orisha/Vodun, die von dieser Kraft umgeben sind, können sich die Gläubigen mit Ashe/Se aufladen. In der Kirche des himmlischen Christentums wird der Heilige Geist von Jesus Christus gesandt und durch die Engel vermittelt. Er manifestiert sich in Träumen, Visionen, Prophetie und Trancen. Die Trance spielt auch in den traditionellen Religionen eine wichtige Rolle, da sich die Götter in ihren Trancemedien manifestieren und auf diese Weise mit den Menschen kommunizieren.

Eine weitere Übereinstimmung mit dem traditionellen Weltbild gibt es bei der Auffassung von Krankheiten, zu denen neben Kinderlosigkeit auch wirtschaftliche und soziale Probleme zählen. Als Verursacher werden oft böse Geister, Hexen oder Zauberer angenommen. Einer der wichtigsten Gründe, warum Menschen zu den himmlischen Christen kommen, ist ihre Fähigkeit, durch Gebete und spirituelle Arbeit zu heilen und den Menschen neue Perspektiven für die Bewältigung ihrer Alltagsprobleme anzubieten. Die Visionäre und Propheten der Kirche übernehmen die Aufgaben der traditionellen Orakelpriester und Heiler. Heilige Plätze haben in den traditionellen Religionen und bei den himmlischen Christen große Bedeutung. In den Anwesen der traditionellen Großfamilien befinden sich die Altäre

der von den Familienmitgliedern verehrten Götter und die Gräber der Ahnen. Die Kultgruppen verfügen über Tempel und heilige Haine, an denen Feste und Initiationsrituale stattfinden. Für die himmlischen Christen gilt das gesamte Kirchenareal als heiliger Boden, besonders die Kirche und der Gebetsgarten, der als Ersatz für den heiligen Hain gesehen werden kann. Die himmlischen Christen finden in ihren Kirchen den Schutz durch überirdische Mächte, den ihnen früher das Gehöft der Großfamilie bot. Die Celestial City in Imeko wurde auf dem Gelände eines ehemaligen Ifa-Haines errichtet – ein Hinweis, auf die Übernahme der Kompetenzen des Ifa-Kultes durch die Kirche.

Auch Tabus, die menstruierende Frauen, die Farben der Kleidung, die Nahrung und Getränke betreffen, gibt es hier und dort. Die Polygynie wurde unter Berufung auf das Alte Testament beibehalten.

Anstelle der traditionellen Ahnenverehrung wird von den himmlischen Christen in Nachtwachen und Gottesdiensten für das Seelenheil der Verstorbenen gebetet. Dem verstorbenen Pastor wird große Verehrung entgegengebracht, indem ihm in jeder Kirche ein großer Sessel im Altarraum bereitgestellt wird. Sein Grab in Imeko ist zum Pilgerziel geworden.

Eine Anpassung an die afrikanische Kultur ist in der Gestaltung der Gottesdienste zu beobachten. Die Verwendung von afrikanischen Rhythmen und afrikanischen Instrumenten kommt dem Temperament der Besucher mehr entgegen als die europäisch geprägte Musik der Missionskirchen. Die Besucher sind keine passiven Zuschauer, sondern singen, tanzen und beten mit Begeisterung mit.

Die große Anziehungskraft der CCC und anderer afrikanischer Kirchen besteht einerseits darin, dass sie eine Verbindung von christlichem Glauben und afrikanischer Kultur schaffen, und dass sie andererseits den Menschen in stürmischen Zeiten eine Zuflucht bieten. Sie entstanden in einer Zeit großer politischer und sozialer Umbrüche, in der die alten Strategien zur Bewältigung von Problemen nicht mehr wirkten. Die europäische Kolonialherrschaft führte zu nachhaltigen Veränderungen in der afrikanischen Gesellschaft. Europäische Bildung, Christianisierung, Industrialisierung und Urbanisierung führten zur Auflösung der traditionellen politischen und familiären Strukturen und bewirkten Identitätskrisen. Viele Afrikaner, die auf der Suche nach Arbeit in die Städte kamen, suchten sozialen Anschluss und eine neue Identität. Doch viele konnten keine Arbeit finden. Die Arbeitslosigkeit ist, bedingt durch die wirtschaftlichen Probleme der westafrikanischen Staaten – sie zählen zu den ärmsten Ländern der Erde - ziemlich hoch. Claffey berichtet, dass viele Jugendliche in Benin glauben, von okkulten Kräften verflucht und blockiert zu sein, da ihre Hoffnungen auf Wohlstand und Fortschritt ständig enttäuscht werden. Das führt dazu, dass sie Zuflucht zu Imaginationen und charismatischen Geistlichen nehmen.³⁶⁸ In der CCC, wie in anderen

³⁶⁸ Claffey (2007), 80.

charismatischen Kirchen, werden bevorzugt solche Bibelstellen zitiert, die den Kampf zwischen Gut und Böse schildern. Für Claffey ist das ein Hinweis auf den geringen sozialen Zusammenhalt in der Gesellschaft³⁶⁹

Nach Karla Poewe ist das charismatische Christentum eine Religion der Erfahrung, der Imagination und der Dekonstruktion, denn es lehnt den Logozentrismus und damit die Philosophie und die Theologie zugunsten von Gefühlen und Vorstellungen ab. Während es Traditionen und Institutionen dekonstruiert, bietet es einen rekonstruktiven Durchbruch, indem es die Kraft des Heiligen Geistes erfahrbar macht. Es dekonstruiert alles Weltliche und rekonstruiert alles zum Reich Gottes Gehörige.³⁷⁰ In der CCC findet Claffey diese Theorie bestätigt, denn sie meidet Theologie und rationale Aussagen und arbeitet mit Visionen, Träumen und Imaginationen. Sie stellt den Kampf mit den traditionellen Religionen als Schlacht zwischen den himmlischen Heeren unter dem Kommando des Erzengels Michael und Satan, dem Heerscher der Unterwelt dar.³⁷¹ Die himmlischen Christen, für die ihre Kirche das letzte Schiff zur Erlösung ist, kämpfen in diesem apokalyptischen Kampf an der Seite der Engel. Für viele Menschen, deren Hoffnungen enttäuscht wurden, ist die Kirche ein sicherer Zufluchtsort, denn sie ist ein Gegenentwurf zur profanen Welt, in der Armut, soziale Spannungen und korrupte Regierungen herrschen.

Abschließende Betrachtungen

Zu Beginn meiner Arbeit stellte ich fest, dass die Kirche des himmlischen Christentums in Europa bisher nur wenig Beachtung fand, obwohl sie mehr als 15 Millionen Mitglieder zählt. Wahrscheinlich liegt es daran, dass sie fast ausschließlich von Afrikanern besucht wird und nicht in der Öffentlichkeit um Mitglieder wirbt.

Bisher wird die Kirche in wenigen Lexika erwähnt, aber es gibt einige Monographien und wissenschaftliche Artikel über sie – allerdings keine in deutscher Sprache. Aufgrund meiner Forschungsfrage, ob es im Weltbild und in der Praxis der Kirche des himmlischen Christentums afrikanische Elemente gibt, war es notwendig, mich mit den Religionen und der Kultur Westafrikas eingehend zu beschäftigen. Ich habe dadurch neue Erkenntnisse über die Geschichte dieses Teils von Afrika und seiner gegenwärtigen Probleme gewonnen. Im afrikanischen Christentum zeigt sich wie schon in den traditionellen Religionen die Offenheit der Afrikaner, Neues in ihre Kultur zu integrieren. Die Synthese der christlichen Lehre mit der westafrikanischen Kultur brachte eine neue Facette des Christentums hervor. Da die westafrikanischen Kirchen von Laien gegründet wurden, die über wenig Schulbildung verfügten, handelt es sich um eine Art Volksreligion. Das religiöse Erlebnis ist wichtiger als

³⁶⁹ Claffey (2007), 234.

³⁷⁰ Poewe (1989), *Metonymic Structure*, 365f. in: *Cultural Dynamics*, 1989, Vol II, No.4, pp. 361-380.

³⁷¹ Claffey (2007), 236f.

die intellektuelle Auseinandersetzung mit Glaubensfragen. Vergleichbar ist diese Erlebnisorientiertheit des afrikanisierten Christentums mit dem gegenwärtigen Wallfahrtsboom in Europa. Auch hier suchen die Menschen abseits der etablierten Kirchen nach einer spirituellen Erneuerung und religiösen Erlebnissen.

Den Erlebnischarakter dieser Religion konnten wir (die Teilnehmer der Exkursion) bei der Teilnahme an den Gottesdiensten erfahren. Wir wurden von den Gemeinden freundlich aufgenommen und aufgefordert, uns aktiv am Gottesdienst zu beteiligen. Besonders bemerkenswert fand ich die Begeisterung der himmlischen Christen mit der sie ihre Gottesdienste feiern. Sie singen, beten und tanzen mit Hingabe, einige Gläubige fallen dabei in Trance. Obwohl die Gottesdienste länger als vier Stunden dauern, bleiben viele noch länger in der Kirche um zu beten.

Befremdlich erscheint mir das Festhalten an den Vorschriften des Alten Testaments, besonders an den Speisegeboten und den Reinigungsritualen für Frauen. Der Grund dafür ist die wörtliche Auslegung der Bibel, die als das Wort Gottes für ein immer noch gültiges Gesetzeswerk gehalten wird. Die Diskriminierung der Frauen als unrein halte ich für nicht mehr zeitgemäß. Auch das Verbot, dass Frauen in der Kirche nicht aus der Bibel vorlesen und nicht zur Gemeinde sprechen dürfen, stammt aus der Zeit des Patriarchats, die hoffentlich bald der Vergangenheit angehört.

Da ich in der europäischen Kultur beheimatet bin, bleiben mir sicher manche Aspekte des afrikanischen Christentums fremd und unverständlich. Wichtig sind die Kirche des himmlischen Christentums und ähnliche Kirchen für die afrikanischen Christen, da sie sich dort zu Hause fühlen und ihre Identität bewahren können.

Anhang:

Der genaue Ablauf des Sonntagsgottesdienstes kann auf der Homepage der Celestial Church of Christ - Worldwide und der Église du Christianisme Celeste (sitemondial) nachgelesen werden.

Sunday (The Lords Day) Service

Important Notice:

- a. Every appointed service conductor must sanctify himself for three days before the service day. The service conductor must be within the church premises before 10am.
- b. If there is any special song which the choristers intend to sing at harvest celebrations such special song should rendered before the ringing of the bell for adoration. No other song should be sung other than 'Oh Christ oh my king' after ringing of the bell.

1. Short prayer by the service conductor outside the church entrance

2. The Lord's Prayer

3. Orderly procession into the house of God

- a. The incense man will lead the congregation
- b. The choristers follow
- c. Female members from the youths to the elders (through female entrance)
- d. Make members from the youths to the elders (through male entrance)

The shepherd in charge will be at the rear. Every member will close their palms as they file into the church

4. Hymn for lighting candles on the altar 'Yara Sara – Yara Samata

5. Hymn for worship while kneeling 'Yaramah Hi Yaramah'

6. Ringing of the bell (3ce), congregation recites each time 'Holy! Holy! Holy is the Lord of Host'

7. Hymn: Oh Christ Oh My King (3ce kneeling down)

8. Eyiba (3ce)

Psalm 51

1 Have mercy upon me, O God, according to thy loving kindness: according unto the multitude of thy tender mercies blot out my transgressions.

2 Wash me thoroughly from mine iniquity, and cleanse me from my sin.

3 For I acknowledge my transgressions: and my sin is ever before me.

4 Against thee, thee only, have I sinned, and done this evil in thy sight: that thou mightest be justified when thou speakest, and be clear when thou judgest.

5 Behold, I was shapen in iniquity; and in sin did my mother conceive me.

6 Behold, thou desirest truth in the inward parts: and in the hidden part thou shalt make me to know wisdom.

7 Purge me with hyssop, and I shall be clean: wash me, and I shall be whiter than snow.

8 Make me to hear joy and gladness; that the bones which thou hast broken may rejoice.

9 Hide thy face from my sins, and blot out all mine iniquities.

10 Create in me a clean heart, O God; and renew a right spirit within me.

11 Cast me not away from thy presence; and take not thy holy spirit from me.

12 Restore unto me the joy of thy salvation; and uphold me with thy free spirit.

13 Then will I teach transgressors thy ways; and sinners shall be converted unto thee.

14 Deliver me from bloodguiltiness, O God, thou God of my salvation: and my tongue shall sing aloud of thy righteousness.

15 O Lord, open thou my lips; and my mouth shall shew forth thy praise.

16 For thou desirest not sacrifice; else would I give it: thou delightest not in burnt offering.

17 The sacrifices of God are a broken spirit: a broken and a contrite heart, O God, thou wilt not despise.

18 Do good in thy good pleasure unto Celestial and build thy walls of salvation around us.

19 Then shalt thou be pleased with our prayers and supplication. And now shall we dance and sing a song of praise around thy holy altar. Amen

9. Jehovah Rama (3ce)

Psalm 24

1 The earth is the LORD's, and the fullness thereof; the world, and they that dwell therein.

2 For he hath founded it upon the seas, and established it upon the floods.

3 Who shall ascend into the hill of the LORD? or who shall stand in his holy place?

4 He that hath clean hands, and a pure heart; who hath not lifted up his soul unto vanity, nor sworn deceitfully.

5 He shall receive the blessing from the LORD, and righteousness from the God of his salvation.

6 This is the generation of them that seek him, that seek thy face, O Jacob. Selah.

7 Lift up your heads, O ye gates; and be ye lift up, ye everlasting doors; and the King of glory shall come in.

8 Who is this King of glory? The LORD strong and mighty, the LORD mighty in battle.

9 Lift up your heads, O ye gates; even lift them up, ye everlasting doors; and the King of glory shall come in.

10 Who is this King of glory? The LORD of hosts, he is the King of glory. Selah.

10. Gloria

11. Prayer – Forgiveness of sins and sanctification by the service conductor

12. The Lords prayer by the congregation

13. Hymn: Forgiveness of sins

14. Eliya (3ce)

Psalm 118

1 O give thanks unto the LORD; for he is good: because his mercy endureth for ever.

2 Let Celestians now say, that his mercy endureth for ever.

3 Let the congregation now say, that his mercy endureth for ever.

4 Let them now that fear the LORD say, that his mercy endureth for ever.

5 I called upon the LORD in distress: the LORD answered me, and set me in a large place.

6 The LORD is on my side; I will not fear: what can man do unto me?

7 The LORD taketh my part with them that help me: therefore shall I see my desire upon them that hate me.

8 It is better to trust in the LORD than to put confidence in man.

9 It is better to trust in the LORD than to put confidence in princes.

10 All nations compassed me about: but in the name of the LORD will I destroy them.

11 They compassed me about; yea, they compassed me about: but in the name of the LORD I will destroy them.

12 They compassed me about like bees: they are quenched as the fire of thorns: for in the name of the LORD I will destroy them.

13 Thou hast thrust sore at me that I might fall: but the LORD helped me.

14 The LORD is my strength and song, and is become my salvation.

15 The voice of rejoicing and salvation is in the tabernacles of the righteous: the right hand of the LORD doeth valiantly.

16 The right hand of the LORD is exalted: the right hand of the LORD doeth valiantly.

17 I shall not die, but live, and declare the works of the LORD.

18 The LORD hath chastened me sore: but he hath not given me over unto death.

19 Open to me the gates of righteousness: I will go into them, and I will praise the LORD:

20 This gate of the LORD, into which the righteous shall enter.

21 I will praise thee: for thou hast heard me, and art become my salvation.

22 The stone which the builders refused is become the head stone of the corner.

23 This is the LORD's doing; it is marvellous in our eyes.

24 This is the day which the LORD hath made; we will rejoice and be glad in it.

25 Save now, I beseech thee, O LORD: O LORD, I beseech thee, send now prosperity.

26 Blessed be he that cometh in the name of the LORD: we have blessed you out of the house of the LORD.

27 God is the LORD, which hath shewed us light: bind the sacrifice with cords, even unto the horns of the altar.

28 Thou art my God, and I will praise thee: thou art my God, I will exalt thee.

29 O give thanks unto the LORD; for he is good: for his mercy endureth for ever.

15. Gloria

16. Prayer – Thanksgiving by the service conductor.

17. Hymn: Praise and thanksgiving

18. Jehovah lass (3ce)

Psalm 72

1 Give the king thy judgments, O God, and thy righteousness unto the king's son.

2 He shall judge thy people with righteousness, and thy poor with judgment.

3 The mountains shall bring peace to the people, and the little hills, by righteousness.

4 He shall judge the poor of the people, he shall save the children of the needy, and shall break in pieces the oppressor.

5 They shall fear thee as long as the sun and moon endure, throughout all generations.

6 He shall come down like rain upon the mown grass: as showers that water the earth.

7 In his days shall the righteous flourish; and abundance of peace so long as the moon endureth.

8 He shall have dominion also from sea to sea, and from the river unto the ends of the earth.

9 They that dwell in the wilderness shall bow before him; and his enemies shall lick the dust.

10 The kings of Tarshish and of the isles shall bring presents: the kings of Sheba and Seba shall offer gifts.

11 Yea, all kings shall fall down before him: all nations shall serve him.

12 For he shall deliver the needy when he crieth; the poor also, and him that hath no helper.

13 He shall spare the poor and needy, and shall save the souls of the needy.

14 He shall redeem their soul from deceit and violence: and precious shall their blood be in his sight.

15 And he shall live, and to him shall be given of the gold of Sheba: prayer also shall be made for him continually; and daily shall he be praised.

16 There shall be an handful of corn in the earth upon the top of the mountains; the fruit thereof shall shake like Lebanon: and they of the city shall flourish like grass of the earth.

17 His name shall endure for ever: his name shall be continued as long as the sun: and men shall be blessed in him: all nations shall call him blessed.

18 Blessed be the LORD God, the God of Israel, who only doeth wondrous things.

19 And blessed be his glorious name for ever: and let the whole earth be filled with his glory; Amen, and Amen.

20 The prayers of David the son of Jesse are ended.

19. Three members prayer

- (a) 1st person (male) – Spiritual power and progress
- (b) 2nd person (female) – Victory and protection
- (c) 3rd person (male) – Blessing and God's favour

20. Hymn: Power of Holy Spirit

21. Silent Prayer

22. The conductor recites Eli-Bamah-Yabah (3ce)

Psalm 20

1 The LORD hear thee in the day of trouble; the name of the God of Jacob defend thee;

2 Send thee help from the sanctuary, and strengthen thee out of Zion;

3 Remember all thy offerings, and accept thy burnt sacrifice; Selah.

4 Grant thee according to thine own heart, and fulfil all thy counsel.

5 We will rejoice in thy salvation, and in the name of our God we will set up our banners: the LORD fulfil all thy petitions.

6 Now know I that the LORD saveth his anointed; he will hear him from his holy heaven with the saving strength of his right hand.

7 Some trust in chariots, and some in horses: but we will remember the name of the LORD our God.

8 They are brought down and fallen: but we are risen, and stand upright.

9 Save, LORD: let the king hear us when we call.

23. Short prayer by the service conductor

24. Hymn: Praise
25. First Lesson – Gloria
26. Hymn: Evangelism
27. Second Lesson – Gloria
28. Hymn: Faith
29. Announcement by the parish secretary
30. The Creed
31. (a) Prayer by the preacher
(b) Sermon based on lesson read
32. Silent prayer after sermon
33. Prayer after sermon by a member not higher in rank than the preacher
34. Collection: Tithe, Touring fund, Building fund etc
35. Thanks – offering
36. Closing Hymn – Blessing or Promise
37. The closing prayer by a female member most senior in rank
38. The Lord's prayer – Gloria
39. Benediction by the Shepherd
40. Seven Alleluyah to the four corners of the world standing
41. Exit Hymn – Jerimo Yamah
42. Benediction by the service conductor
43. Seven Alleluyah to the four corners of the world

Important Notice: If a naming ceremony falls on a normal service day, the processional Hymn 'Jeri Mo Yahmah' should be used while filing in and out.³⁷²

³⁷² http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/doctrines_and_services.htm

CULTE DU DIMANCHE MATIN

Cinq (05) minutes avant l'heure du culte, le Maître d'Autel sanctifie l'intérieur du Temple avec l'eau bénite, l'encense également et vient prendre place à l'entrée du Temple.

En tête des fidèles, le Conducteur à l'entrée de l'Eglise fait le signe de croix avec la formule gloire soit au Père...de la réponse formule comme il était au commencement. Courte prière du conducteur pendant que le maître d'autel se tient à l'entrée du Temple avec son encensoir.

ENTREE A L'EGLISE

L'entrée à l'Eglise se fait de la manière suivante :

Chant de procession de la cour à l'Eglise (YARA SARAH obligatoire pour l'entrée). Mais la chorale peut entonner une autre chanson avant Yara Sarah.

L'encenseur rejoint par la chorale, marche devant celle-ci jusqu'à l'entrée de l'autel, suivi par le conducteur.

- **Chant d'entrée à l'autel : YARAH SARAH – YAH RAH SAH MATAH.**

a) - Encensement de l'Autel – dépôt de l'encensoir à l'Autel par terre à sa droite.

b) – Allumage des bougies avec le chant MIFLO MIYON WIWE LON ME TON (Allumez le Feu Sacré des cieux).

– Après l'allumage le Maître d'Autel s'agenouille, se prosterne et quitte l'Autel.

d) - Le conducteur entre à l'Autel et se tient debout.

*On continuera de chanter « MI FLO MION » - Allumez le feu sacré...) jusqu'à l'entrée du Devancier le plus gradé à l'Autel. (Espace de l'Autel).

e)- Chant à genoux : YAH RAMAH I YAH RAMAH (2 fois) WAMIYI OKLUNODE (1 fois)

F)- Le conducteur sonne trois coups de clochette et à chaque tranche de trois coups les fidèles répondent Saint Saint Saint est l'Eternel des Armées.

N.B : En dehors des fêtes de moissons et autres grandes fêtes, le chant « O Christ, O mon Roi... » N'est pas exécuter après YAH RAMAH I YAH RAMAH (2 fois) WAMIYI OKLUNODE (1 fois).

Le conducteur sonne immédiatement les trois coups de clochette.

Aussitôt (O Christ, O mon Roi).

Le conducteur prononce à haute voix EYIBA et les fidèles répondent Saint (à dire 3 fois de suite).

g)- Le psaume 24 suit immédiatement le psaume 51. Il n'y a ni Gloria, ni un saint nom avant le psaume 24.

h)- La chorale entonne le Gloria, à défaut de la chorale, le conducteur.

i)- Prière pour la rémission des péchés, pour la sanctification et la repentance par le conducteur.

j)- Le conducteur fait réciter le Notre Père.

3)- Chant à entonner par la chorale ou à défaut par le conducteur.

4)- Tout le monde s'agenouille.

Le conducteur prononce le Saint nom ELIE YAH (3 fois) chaque fois les fidèles répondent Saint.) . Il lit l'un des psaumes suivants : Psaume 27, Psaume 118 ou Psaume 136 suivi du Gloria. Le conducteur dit ensuite la prière d'action de grâce demande la force du Saint- Esprit.

5)- Chant (debout à entonner par la chorale ou à défaut par le conducteur)

6)- Tout le monde s'agenouille

Le conducteur prononce le Saint nom JEHOVAH LASS (3 fois) (chaque fois les fidèles répondent Saint).

Il lit le Psaume 72 et demande la prière de trois (3) personnes (un homme- une femme – un homme) dans les intentions suivantes :

*La première personne (un homme) prie pour demander la force du Saint- Esprit, l'avancement de l'Eglise et du Pays.

*la deuxième personne (une femme) fait une prière de combat pour l'Eglise, le pays et les familles des membres de l'Eglise.

*La troisième personne (un homme) prie pour demander la bénédiction divine.

7)- Chant à entonner par la chorale ou à défaut par le conducteur.

8)- Tout le monde s'agenouille – Prière silencieuse (par toute la congrégation). A la fin de cette prière, le conducteur prononce 3 fois le Saint Nom ELIE BAMA-YABA suivi de la réponse « Saint » par les fidèles à chaque fois. Il récite le psaume 20 et fait une courte prière.

9)- Chant (à entonner par la chorale ou le conducteur)

Après cette chanson, les fidèles s'asseyent : le conducteur s'assied à l'Autel.

10)- Première lecture biblique par un ou deux fidèles selon les langues du milieu. Gloria-
Chant à entonner par la chorale ou par le conducteur.

11)- Deuxième lecture par un ou deux fidèles selon les langues du milieu.

Gloria⁶ Chant à entonner par la chorale ou par le conducteur

12)- Les Annonces par le Secrétaire de la Paroisse.

13)- CREDO à réciter par le conducteur et à répéter par les fidèles.

Courte prière du prédicateur à sa place avant la prédication.

14)- PREDICATION

À la fin de la prédication, le prédicateur retourne à sa place : tout le monde s'agenouille et le conducteur demande un moment de méditation sur la prédication (1 à 2 minutes) après quoi le conducteur ou un devancier de son choix prie sur la Prédication.

15)- QUÊTE (avec chanson DONA NO WE OKLUNO ou un autre chant)

En ce moment les fidèles s'asseyent : le conducteur remet une bougie allumée et un réceptacle ou une pochette à chaque fidèle désigné à cet office. Le conducteur donne le signal de départ par une sanctification cruciforme sur les quêteurs partent collecter ou recueillir les offrandes et il revient à la place.

* Après la quête, les quêteurs reviennent s'agenouiller à leur place de départ.

Le conducteur revient leur prendre les réceptacles ou pochettes et les bougies qu'il teint avant de tout ramener à l'autel.

*Le conducteur prie sur la quête ou désigne par un devancier exécute cette prière.

16)- Après la quête on collecte aussi :

a) La dîme hebdomadaire ou mensuelle

b) Une aide financière selon les nécessités

N.B : Les bougies ne sont pas utilisées pour ces autres collectes.

17)- ACTION DE GRÂCE : à présenter par les personnes désireuses de remercier l'Éternel pour des bienfaits déterminés.

- Le devancier ayant reçu l'action de grâce prie sur les fidèles à genoux. Après la bénédiction, le groupe reste à genoux et crie sept (7) fois Alléluia comme symbole de joie et de libération, et se prosterne en posant le front à terre, se relève puis retourne vers la sortie du Temple en chantant.

N.B : Les bougies ne sont pas crier 3 ou 7 Alléluia avant l'action de grâce.

18)- CHANT DE CLOTURE à entonner par la chorale ou le conducteur.

19)- Tout le monde s'agenouille

- a- Prière de clôture à dire par un devancier
- b- Récitation de Notre Père à lancer par le conducteur
- c- Gloria chanté par la chorale
- d- Bénédiction par le chargé spirituel ou à défaut le devancier le plus gradé .

20)- Alléluia à entonner sept (7) fois par la congrégation en direction des quatre (4) points cardinaux.

-Prostration

-Les fidèles se relèvent et restent debout jusqu'à la sortie du temple.

21)- CHANT DE SORTIE (JERI MOYAMA) ou autre mais terminer toujours par JERI MOYAMA .

*La chorale en tête, suivie du conducteur et ensuite des fidèles par ordre hiérarchique et enfin des fidèles sans robe de prière.

22)- Courte prière et bénédiction dans la cour par le conducteur.

23)- Alléluia sept (7) fois en direction des quatre (4) points cardinaux.

24)- Prière de congrégation et dispersion des fidèles

Bilderverzeichnis

- Bild 1 Fa-Orakel: Divinationskette eines Bokono aus Togoville
- Bild 2 Legba im Hof von Hounon Dagbo Dado, Ouidah
- Bild 3 Legba im Forêt Sacrée de Kpassè, Ouidah
- Bild 4 Gu-Installation in einem Hof in Lomé
- Bild 5 Hevieso – Kleider von Blitzopfern neben seinem Altar im Garten von Gerisseur Paul bei Lomé
- Bild 6 Mami Wata an der Außenwand des Gehöfts von Hounon Dagbo Dado, Ouidah
- Bild 7 Poster von Mami Wata als Schlangenbändigerin, gemalt vom deutschen Maler Schleisinger (Hamburg), ca. 1926,
URL: http://www.thefullwiki.org/Mami_Wata (2012-04-02)
- Bild 8 Mami Wata-Altar im Haus eines Hounon in Lomé
- Bild 9 Ankündigungstafel von Gerisseur Paul vor seinem Anwesen bei Lomé
- Bild 10 Fetischmarkt in Lomé
- Bild 11 Haus eines ehemaligen Sklavenhändlers in Porto Seguro (Agbodrafo)
- Bild 12 La porte de non-retour, Ouidah
- Bild 13 Blick vom Pythontempel auf die katholische Kirche von Ouidah
- Bild 14 Kathedrale von Ouidah
- Bild 15 Logo der CCC aus dem Internet: <http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/>
- Bild 16 Samuel Oschoffa
URL: <http://celestialchurchofchrist-worldwide.org/index.htm> (2012-11-05)
- Bild 17 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Kruzifix in Weihwasser
- Bild 18 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Blick zur Altarwand
- Bild 19 Pfarre La Grace Divine in Lomé, der Gebetsgarten
- Bild 20 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Stein des hl. Michael
- Bild 21 Die Celestial City in Imeko
URL: <http://celestialchurchofchrist-worldwide.org/index.htm> (2012-11-05)
- Bild 22 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Gläubige warten vor dem Eingang in die Kirche

- Bild 23 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Kreuze am Eingang zum Kirchenraum
- Bild 24 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Sammlung während des Gottesdienstes
- Bild 25 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Ziegenbock als Spende eines Gläubigen
- Bild 26 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Auszug aus der Kirche
- Bild 27 Pfarre La Grace Divine in Lomé, die Gläubigen tanzen in der Kirche
- Bild 28 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Reinigung mit Weihrauch
- Bild 29 Pfarre La Grace Divine in Lomé, Gläubige beim Gebet

Alle Fotos von Erich Konecky, 2009, ausgenommen die Bilder 7, 15, 16, 21.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Bada (1987), <http://www.celestialchurch.com/articles/badatenets.htm> (2011-04-26).

Constitution bleue <http://secours-celeste.chez-alice.fr/constitutionbleue.htm> (2013-02-10).

The Celestial Church of Christ Constitution,
<http://www.celestialchurch.com/aboutus/reference/constitu.htm> (2010-10-15)

Dossou, <http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/articles/SOLENNITE.htm> (2013-01-25).

Lumiere sur le Christianisme Celeste. Ordre des Cultes et Ceremonies.

Olorunnisola, Joseph (2007), The Devic Kingdom of the Angels (Part I of III).
http://www.celestialchurch.com/aboutus/gospel/ase_olorunnisola/spiritualmenu/devic-kingdom-of-the-angels.htm (2011-04-26).

<http://www.celestialchurch.com/aboutus/lessons/2002/default.htm> (2011-04-15).

<http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/maforikansucceedjesse.htm> (2011-04-26).

http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/excommunication_of_sup_adesanya_from_ccc_2006.htm (2011-05-05).

http://www.sonangnon.org/index.php?option=com_content&view=article&id=85:eglise-du-christianisme-celeste-pasteur-benoit-bennent-adeogun-investi-chef-mondial&catid=1:actualite (2011-05-05).

<http://www.celestialglobalunireforms.org/?cat=5> (2011-05-01).

<http://celestialchurchofchrist-worldwide.org/constitution.htm> (2011-05-01).

http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/no_more_pastor_june_18_2010.htm (2011-05-01).

http://www.celestialchurch.com/news/newsroom/news_2003.htm (2011-04-29).

<http://www.ooo-bcs.org/> (2010-10-27).

<http://www.celestialchurch.com/aboutus/reference/constitu.htm> (2011-04-20).

<http://www.celestialchurch-vog.com/membership.pdf> (2011-05-14).

http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/days_of_worship.htm (2012-06-17).

<http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/ordresdescultes/Doc2.htm> (2012-04-15).

<http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/ordresdescultes/Doc2.htm> (2013-01-20).

http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/doctrines_and_services.htm (2013-01-14).

<http://www.cccgospeloflightparish.org/about-us.html> (2013-02-20).

<http://www.christianismcelest.com/ecc/Sacraments.htm> (2013-02-20).

[http://www.christianismcelest.com/ORDRE DES CULTES – NIGERIA](http://www.christianismcelest.com/ORDRE_DES_CULTES_-_NIGERIA) (2013-02-21).

http://www.cccsupremeheadquarters.com/?page_id=2 (2013-02-21).

www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/spiritual_ranks.htm (2011-04-15).

<http://www.cccgospeloflightparish.org/about-us.html> (2013-02-20).

<http://www.acelestilchurchedwardparish.com/tenets-of-ccc> (2013-02-15).

<http://www.celestialchurch-usdiocese.com/convention11docs/women.pdf> (2011-04-16),

<http://celestialwomencouncil.org/home> (2011-04-15).

<http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/Women%20Fellowship%20LETTER%20OF%20DONATION.pdf> (2011-04-15).

<http://www.facebook.com/group.php?gid=259859790751> (2011-04-17).

http://www.celestialchurchofchrist-worldwide.org/doctrines_and_services.htm (2011-04-10).

<http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/ordresdescultes/Doc2.htm> (2012-15-12).

<http://www.celestialchurch.com/parishes/parishes.htm> (2013-01-14).

Sekundärliteratur

Abiodun, Rowland (1999), Understanding Yoruba Art and Aesthetics. The Concept of Ase, in: Thomas E. Nelson and Zoe M. Oxley, Issue Framing Effects on Belief Importance and Opinion, Source: The Journal of Politics, Vol. 61, No. 4 (Nov., 1999), S. 1040-1067, URL: <http://www.jstor.org/stable/2647553> (2011-22-09).

Adeyanju, Dickson und Gyamfi, Charles Coffie (2001), Ajose: Cele Leader, Feared Dead - http://www.celestialchurch.com/news/newsroom/news_2001.htm (2011-04-28).

Adogame, Afeosemime, U. (1999), Celestial Church of Christ. The Politics of Cultural Identity in a West African Prophetic-Charismatic Movement, Frankfurt am Main.

Adogame, Afeosemime, U. (2000), Aiye loja, orun nile: The Appropriation of Ritual Space-Time in the Cosmology of the Celestial Church of Christ, in: Journal of Religion in Africa, Vol. 30, Fasc. 1, 3-29. URL: <http://www.jstor.org/stable/1581620> (2008-11-06)

Ajayi, J.F.A. (1959) Henry Venn and the policy of development, S. 63-75, in: Kalu, O. U. (Hg, 1980), The History of Christianity in West Africa, Harlow, Essex, UK, 63-75.

Akinade, Akintunde E. (1996), New Religious Movements in Contemporary Nigeria: Aladura Churches as a Case Study, AJT/10:2/96. URL: http://aatpm.com/Aladura%2010-2_316.pdf (2012-03-12)

Akinwumi, Elijah Olu (2002), in: http://www.dacb.org/stories/nigeria/oschoffa_samuelb.html#top (2010-01-11).

Akinwumi, Elijah Olu (2002), Babalola, Joseph Ayodele 1904 to 1959. Christ Apostolic

Church (Aladura), Nigeria.

http://www.dacb.org/stories/nigeria/babalola2_joseph.html (2012-10-05)

Asiwaju, A. I. (1975), Formal Education in Western Yorubaland, 1889-1960: A Comparison of the French and British Colonial Systems, Source: *Comparative Education Review*, Vol. 19, No. 3 (Oct., 1975), pp. 434-450.

URL: <http://www.jstor.org/stable/1187511> (2012-07-13).

Avery, W.L. (1972), Christianity in Sierra Leone, S. 103-121, in: Kalu, O. U. (Hg, 1980), *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex, UK, 103-121.

Awolalu, Omosade J. (1979), *Yoruba Beliefs and Sacrificial Rites*, Bristol.

Ayandele, E. A. (1966), The missionary factor in Northern Nigeria 1870-1918, S. 133-158, in: Kalu O. U. (Hg, 1980), *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex, UK, 133-158.

Ballard, Martin (2008), *White Man's God. The Extraordinary Story of Missionaries in Africa*, Oxford.

Barber, Karin (1981), How Man Makes God in West Africa: Yoruba Attitudes Towards the "Orisa", in: *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 51, No. 3, pp. 724- 745.

URL: <http://www.jstor.org/stable/1159606> (2009-12-27).

Barrett D. B. (1968), *Schism & Renewal in Africa: An Analysis of Six Thousand Contemporary Religious Movements*, Lusaka.

Baur, John (2006), *Christus kommt nach Afrika. 2000 Jahre Christentum auf dem Schwarzen Kontinent*, Fribourg u. Stuttgart.

Bay, Edna G. (1998), *Wives of the Leopard: Gender, Politics and Culture in the Kingdom of Dahomey*, Charlottesville&London.

Beier, Ulli (1954), Spirit Children among the Yoruba, in: *African Affairs*, Vol. 53, No. 213 (Oct., 1954), pp. 328-331

URL: <http://www.jstor.org/stable/718349> (2012-02-24).

Beier, Ulli (1999), *Auf dem Auge Gottes wächst kein Gras: Zur Religion Kunst und Politik der Yoruba und Igbo in Westafrika*, Wuppertal.

Bertholet, Alfred (1933), *Götterspaltung und Göttervereinigung*, Tübingen.

Brandon, George(1993), *Santeria from Africa to the New World*, USA

Brantlinger, Patrick (1985), Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent, Source: *Critical Inquiry*, Vol. 12, No. 1, "Race," Writing, and Difference (Autumn, 1985), pp. 166-203.

URL: <http://www.jstor.org/stable/1343467> (2010-01-04)

Buckley, Anthony D. (1985), The God of Smallpox: Aspects of Yoruba Religious Knowledge, in: *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 55, No. 2 (1985), pp. 187-200,

URL: <http://www.jstor.org/stable/1160301> (2011-11-09).

Cannon, Katie Geneva (2008), Cutting Edge: Christian Imperialism and the Transatlantic Slave Trade, in: *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 24, No. 1. pp. 127-134,

URL: <http://www.jstor.org/stable/20487919> (2012-14-04).

Chinonyelu, Moses Ugwu (1998), *Healing in the Nigerian Church. A Pastoral-psychological Exploration*, Bern u. a.

Claffey, Patrick (2007), *Christian Churches in Dahomey-Benin. A study of their socio-political role*, Leiden und Boston.

Crumbley, Deidre Helen (1992), *Impurity and Power: Women in Aladura Churches*, Source: *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 62, No. 4, pp. 505-522.
URL: <http://www.jstor.org/stable/1161348> (19/12/2011).

Crumbley, Deidre Helen (2003), *Patriarchies, Prophets, and Procreation: Sources of Gender Practices in Three African Churches*, in: *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 73, No. 4 (2003), pp. 584-605 URL: <http://www.jstor.org/stable/3556780> (2012-06-28)

Davidson, Basil (1998), *West Africa before the colonial era: a history to 1850*, Harlow.

Davis, Arthur (1964), *Prince Henry the Navigator*, in: *Transactions and Papers (Institute of British Geographers)*, No. 35, pp.119-127,
URL: <http://www.jstor.org/stable/621104> (2012-06-23).

Davis-Sulikowski, Ulrike (2002), *Panther und Chamäleon: Macht, Vodun und Politik in Bénin*, Wien.

Dossou, Sylvestre, *Les travaux spirituels dans l'église du christianisme céleste*
<http://www.sitemondial.com/sitemondial/formation/Articles.htm> (2013-01-19)

Drewal, Henry John (1988), *Performing the Other: Mami Wata Worship in Africa*, in: *TDR (1988-)*, Vol. 32, No. 2. pp. 160-185.
URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=1054-2043%28198822%2932%3A2%3C160%3APTOMWW%3E2.0.CO%3B2->

Drewal, Henry John, Pemberton III, John, Abiodun, Rowland (1989), *Yoruba: Nine Centuries of African Art and Thought*, In: *African Arts*, Vol. 23, No. 1 (Nov. 1989), S. 68-77+104, URL: <http://www.jstor.org/stable/3336802> (2011-08-06).

Eckert, Andreas(2009), *125 Jahre Berliner Afrika-Konferenz: Bedeutung für Geschichte und Gegenwart*, GIGA Focus, Nr. 12.

Ekué, Amélé (1996), "Und sie denken, du bist eine mamissi...": *Geist inhabitation in einem Frauenkult und ihre Adaption im Kontext afrikanischer Christen in Süd-Togo*, Hamburg.

Ellingworth, Paul (1964), *Christianity and Politics in Dahomey, 1843-1867*, Source: *The Journal of African History*, Vol. 5, No. 2 (1964), pp. 209-220.
URL: <http://www.jstor.org/stable/179870> (2012-04-14)

Ellingworth, Paul (1967), *Methodism on the Slave Coast 1842-70*, S. 122-132, in: Kalu, O. U. (Hg, 1980), *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex, UK, 122-132.

Eyoboka, Sam (2003), *Jesse, Celestial Church faction leader dies*, in: <http://news.biafranigeriaworld.com/archive/2003/oct/09/0113.html> (2011-04-20).

Falen, Douglas J. (2008), *Polygyny and Christian Marriage in Africa: The Case of Benin*, in: *African Studies Review*, Volume 51, Nr. 2 (Sep. 2008), 51-75.
URL: <http://www.jstor.org/stable/27667340> (2012-06-15)

Gaba, C. R. (1969), The Idea of a Supreme Being among the Anjo People of Ghana, in: *Journal of Religion in Africa*, Vol. 2, Fasc. 1, pp. 64-79.
URL: <http://www.jstor.org/stable/1594902> . 25/11/(2011-11-25)

Gennep, Arnold van (³2005), *Übergangsriten (Les rites de passage)*, Frankfurt/Main.

Goodman, Felicitas (1994), *Die andere Wirklichkeit: über das Religiöse in den Kulturen der Welt*, München.

Gray, Richard (1969), The origins and organisation of the nineteenth-century missionary movement, in: Kalu, O. U. (Hg, 1980), *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex, UK, 14-24.

Greene, Sandra E. (1996), Religion, History and the Supreme Gods of Africa: A Contribution to the Debate, In *Journal of Religion in Africa*, Vol. 26, Fasc. 2, 122-138.
URL: <http://www.jstor.org/stable/1581452> (2011-08-06)

Hackett, Rosalind (1980), Thirty Years of Growth and Change in a West African Independent Church: A Sociological Perspective, in: *Journal of Religion in Africa*, Vol. 11, Fasc. 3, S.212-224. URL: <http://www.jstor.org/stable/1581414> (2009-12-12)

Hackett, Rosalind (1997), in: Rainer Mahlke, Renate Pitzer, Joachin Süss (Hg.), *Living Faith – Lebendige religiöse Wirklichkeit. Festschrift für Hans-Jürgen Greschat*, Frankfurt am Main, 67-75.

Henry, Christine (2008), *La force des anges. Rites, hiérarchie et divination dans le Christianisme Céleste (Bénin)*, Turnhout, Belgien.

Herskovits, Melville J. (1932), Some Aspects of Dahomean ethnology, in: *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 5, No. 3, 266-296.
URL: <http://www.jstor.org/stable/1155450> (2011-11-25).

Hödl, Hans Gerald (2011), *By the Power of the Holy Ghost. The Blurred Line between "Liturgy" and "Magic" in the Rituals of the Celestial Church of Christ*, in: Hood, Ralph/Motak, Dominika (Hg.), *Ritual: New Approaches and Practice Today*, Krakau.

Horton, Robin (1971), African Conversion, in: *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 41, No. 2, pp. 85-108. Published by: Edinburgh University Press.
URL: <http://www.jstor.org/stable/1159421> (2009-12-14)

Horton, Robin (1984) *Judaeo-Christian Spectacles: Boon or Bane to the Study of African Religions? (Les lunettes judéo-chrétiennes: aubaine ou fléau pour l'étude des religions africaines?)* Source: *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 24, Cahier 96, pp. 391-436
URL: <http://www.jstor.org/stable/4391932> .(2011-08-06).

Idowu, Emanuel Bolaji (1962), *Olóùmaré: God in Yoruba Belief*, London.

Ifemesia, C. C. (1962), The 'civilising' mission of 1841: aspects of an episode in Anglo-Nigerian relations, in: Kalu, O. U. (Hg, 1980), *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex, UK, 81-102.

Ikenga-Methu, Emefie (1982), Religious Concepts in the West African Cosmogonies: A Problem of Interpretation, In: *Journal of Religion in Africa*, Vol. 13, Fasc. 1, 11-24.
URL: <http://www.jstor.org/stable/1581115> (2010-05-21).

Isichei Elizabeth (1983), *History of Nigeria*, London.

Kalu, O. U. (Hg, 1980), *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex, UK.

Kasper, Walter (Hg, 1998), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, Freiburg u.a., Sp. 203f

Law, Robin (1991), *Religion, Trade and Politics on the 'Slave Coast': Raman Catholic Missions in Allada and Whydah in the Seventeenth Century*, in: *Journal of Religion in Africa*, Vol. 21, Fasc. 1 (Feb., 1991), pp. 42-77.

URL: <http://www.jstor.org/stable/1581094> (2011-11-19).

Lloyd, P. C. (1955), *The Yoruba Lineage*, in: *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 25, No. 3, pp. 235-251.

URL: <http://www.jstor.org/stable/1157104> (2012-03-18).

Manning, Patrick (1990), *The Slave Trade: The Formal Demography of a Global System*, in: <http://www.jstor.org/stable/1171441> (2012-05-19).

McEwen, Alec C (1991), *The Establishment of the Nigeria/Benin Boundary, 1889-1989*, in: *The Geographical Journal*, Vol. 157, No. 1, pp. 62-70.

URL: <http://www.jstor.org/stable/635145> (2011-08-06)

McKenzie, P. R. (1976), *Yoruba Òrìṣà Cults: Some Marginal Notes concerning Their Cosmology and Concepts of Deity*, Source: *Journal of Religion in Africa*, Vol. 8, Fasc. 3, pp. 189-207, URL: <http://www.jstor.org/stable/1594664> (2011-11-09)

Meager, David (2007), *Slavery – the Abolitionist Movement*,

http://www.churchsociety.org/crossway/documents/Cway_105_SlaveryAbolitionism.pdf (2012-04-22)

Mercier, P. (1999), *The Fon of Dahomey*, in: Forde, Daryll (Hg.), *African Words. Studies in the Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples*, Hamburg und Oxford.

Morton-Williams, Peter (1964), *An Outline of the Cosmology and Cult Organization of the Oyo Yoruba*, in: *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 34, No.3, 243-261.

URL: <http://www.jstor.org/stable/1158025> (2011-11-09).

Murphy, Joseph M. & Mei-Mei Sanford (Hg.; 2001), *Osun across the Waters. A Yoruba Goddess in Africa and the Americas*, USA.

Nabofa, M. Y. (1985), *Blood Symbolism*, in: *African Religion*, In: *Religious studies*. - Cambridge [u.a.] : Cambridge Univ. Press, ISSN 1469-901X, Vol. 21, No. 3 (09. 1985), p. 389-405

Source: *Religious Studies*, Vol. 21, No. 3 (Sep., 1985), pp. 389-405

URL: <http://www.jstor.org/stable/20006199> (2012-03-18).

Offiong, Daniel A. (1999), *Traditional Healers in the Nigerian Health Care Delivery System and the Debate over Integrating Traditional and Scientific Medicine*, in: *Anthropological Quarterly*, Vol. 72, No. 3, pp. 118-130.

URL: <http://www.jstor.org/stable/3317426> (2012-03-18)

Ogbunanwata, Benignus Chukwunedum (2001), *New Religious Movements or Sects: A Theological and Pastoral Challenge to the Catholic Church*, Bern u. a.

Olajubu, Oyeronke (2003), *Women in the Yoruba Religious Sphere*, New York.

Olajubu, Oyeronke (2004), *Seeing through a Woman's Eye: Yoruba Religious Tradition and Gender Relations*, Source: *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 20, No. 1 (Spring, 2004), pp. 41-60 URL: <http://www.jstor.org/stable/25002489> (2011-08-06)

- Olorunnisola, Joseph (2007), *The Devic Kingdom of the Angels*, in: http://www.celestialchurch.com/aboutus/gospel/ase_olorunnisola/spiritualmenu/devic-kingdom-of-the-angels.htm (2011-04-26).
- O moyajowo, J. Akinyele (1982), *Cherubim and Seraphim. The History of an African Independent Church*, New York und Lagos.
- Parrinder, Geoffrey (1949), *West African Religion*, London.
- Peel, John D. Y. (1968), *Syncretism and Religious Change*, in: *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 10, No. 2, 121-141.
URL: <http://www.jstor.org/stable/177725> (2010-05-21)
- Peel, John D. Y. (2002), *Gender in Yoruba Religious Change*, Source: *Journal of Religion in Africa*, Vol. 32, Fasc. 2, *The Politics of Mission* (May, 2002), pp.136-166
URL: <http://www.jstor.org/stable/1581759> (2011-08-04)
- Poewe, Karla (1989), *Metonymic Structure of Religious Experiences: The Example of Charismatic Christianity*, in: *Cultural Dynamics*, 1989, Vol II, No.4, pp. 361-380.
<http://people.ucalgary.ca/~nurelweb/papers/karla/metonym.html> (2013-05-04)
- Pemberton, John, *African Art and Rituals of Divination*
<http://www.metmuseum.org/explore/oracle/essay4.html>. (2010-08-03)
- Ray, Benjamin C. (1993), *Aladura Christianity: A Yoruba Religion*, in: *Journal of Religion in Africa*, Vol. 23, Fasc. 3, S. 266-291. URL: <http://www.jstor.org/stable/1581109> (2008-11-06)
- Smith, Robert (1976), *Kingdoms of the Yoruba*, Norwich, GB.
- Surgy, Albert de (2001), *L'Eglise du Christianisme Céleste: Un exemple d'Eglise prophétique au Bénin*, Paris
- Stanley, Brian (1983), 'Commerce and Christianity': Providence Theory, the Missionary Movement, and the Imperialism of Free Trade, 1842-1860, in: *The Historical Journal*, Vol. 26, No. 1 (Mar., 1983), pp. 71-94
URL: <http://www.jstor.org/stable/2638849> (2012-05-19).
- Tasie, G. O. M. (1975), *Christian awakening in West Africa 1914-18: a study in the significance of native agency*, in: Kalu O. U. (Hg, 1980), *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex, UK, 293-308.
- Thornton, John K. (1988), *On the Trail of Voodoo: African Christianity in Africa and the Americas*, <http://www.transafrika.org/pages/laenderinfo-afrika/benin/eckdaten.php> (2010-04-22)
- Thompson Drewal, Margaret (1986), *Art and Trance among Yoruba Shango Devotees*, Source: *African Arts*, Vol. 20, No. 1 (Nov., 1986), pp. 60-67+98-99
URL: <http://www.jstor.org/stable/3336567> (2011-11-09)
- Udo, E.A. (1972), *The missionary scramble for spheres of influence in South-eastern Nigeria 1900-52*, in: Kalu, O. U. (Hg, 1980), *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex, UK, 159-181.
- Wariboko, Waibinte E. (2004), *I Really Cannot Make Africa My Home: West Indian Missionaries as 'Outsiders' in the Church Missionary Society Civilizing Mission to Southern Nigeria, 1898-1925*, in: *The Journal of African History*, Vol. 45, No. 2, pp. 221-236. URL: <http://www.jstor.org/stable/4100465> (2012-05-20)

Weber, Max (1972), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen.

Yai, Olabiyi Babalola (1993), from Vodun to Mawu: monotheism and history in the Fon cultural area, in: Chrétien, Jean-Pierre (Hg.), *L'invention religieuse en Afrique: histoire et religion en Afrique noire*, Paris, 241-265.

Zinzindohoue, Barthélemy, *Traditional Religion in Africa: The Vodun Phenomenon in Benin*, in: <http://www.afrikaworld.net/afrel/zinzindohoue.htm> (2010-05-02).

Autor unbekannt,
http://www.cotonou.diplo.de/Vertretung/cotonou/de/03/Bilaterale_Beziehungen/seite_geschichte_dahomey.html (2010-01-11)

Autor unbekannt,
http://www.cotonou.diplo.de/Vertretung/cotonou/de/03/Bilaterale__Beziehungen/seite__geschichte__dahomey.html (2010-01-11)

Autor unbekannt, <http://www.transafrika.org/pages/laenderinfo-afrika/benin/eckdaten.php> (2010-04-22)

Abstract

Die Globalisierung führte nicht nur zur wirtschaftlichen Verflechtung von Ländern verschiedener Erdteile, sondern auch zu Migrationsbewegungen und damit zur Verbreitung von unterschiedlichen religiösen Gemeinschaften. Afrikanische Immigranten gründeten in Europa und Nordamerika Niederlassungen ihrer Kirchen.

Eine dieser afrikanischen Kirchen ist die Kirche des himmlischen Christentums.

In meiner Arbeit versuche ich darzulegen, warum diese Art des Christentums für afrikanische Christen so anziehend ist. Dabei gilt es zu klären, ob es daran liegt, dass in der Lehre und der religiösen Praxis dieser Kirche Elemente der traditionellen westafrikanischen Religionen zu finden sind. Um diese Frage zu beantworten ist es notwendig, den geschichtlichen und kulturellen Kontext, in dem diese Kirche entstanden ist, zu untersuchen.

Den Anfang bildet die Geschichte der größten in Benin lebenden Volksgruppen, der Fon und der Yoruba. Dann folgt ein Überblick über die traditionellen Religionen, den westafrikanischen Vodun und die Religion der Yoruba. Daran schließt die Darstellung der Beziehung der europäischen Mächte zu Westafrika und die Bestrebungen der Missionare, den Afrikanern das Christentum zu bringen. Mit der Kolonialisierung Afrikas gelang ihnen die Verbreitung des Christentums in großem Umfang, doch schon bald begannen afrikanische Christen das Christentum zu afrikanisieren und eigene Kirchen zu gründen.

Im Siedlungsgebiet der Yoruba, in Nigeria und Benin, entstanden in Folge der Grippe-epidemie von 1918 Gebetsgruppen, die sich unter der Leitung ihrer charismatischen Anführer verselbständigten. Da ihr Hauptanliegen die Heilung durch Gebet ist, werden sie Aladura-Kirchen genannt. Die letzte Kirche dieser Art ist die Kirche des himmlischen Christentums (Église du Christianisme Celeste oder Celestial Church of Christ), die 1947 in Porto Novo in der französischen Kolonie Dahomey, jetzt Benin, von Samuel Oschoffa gegründet wurde.

Die nächsten Abschnitte meiner Arbeit beschäftigen sich mit der Biographie des Gründers und der Ausbreitung seiner Kirche. Auch die Struktur der Kirche, die Hierarchie der Ämter und die Verwaltungsgremien werden dargestellt. Besondere Beachtung habe ich dem religiösen Leben in den Gemeinden geschenkt. Das vor allem in den Gottesdiensten und in den spirituellen Angeboten zur Bewältigung von Lebensproblemen zum Ausdruck kommt. Die Funktionäre der Kirche übernehmen damit die Funktionen der traditionellen Orakelpriester und Heiler. Der große Erfolg dieser Kirche kommt daher, dass es ihr gelungen ist, das Christentum in die afrikanische Kultur zu integrieren. Die großen sozialen Umwälzungen, die die Kolonialisierung mit sich brachte, wie westliche Schulbildung, Christianisierung, Industrialisierung und Urbanisierung haben viele Afrikaner entwurzelt. Afrikanische Kirchen, wie die Kirche des himmlischen Christentums, bieten ihnen die

Möglichkeit, Gott mit den Ausdrucksmitteln ihrer Kultur zu verehren und sich in diesen Kirchen daheim zu fühlen.

Lebenslauf

Herta Konecky

Schulbildung

1955 – 1959	Volksschule
1959 – 1967	Realgymnasium, Reifeprüfung 1967
1967/68	Maturantenlehrgang an der Lehrerbildungsanstalt
1968	Reifeprüfung für das Lehramt an Volksschulen

Berufslaufbahn

1968 – 2003	Tätigkeit als Volksschullehrerin an verschiedenen Volksschulen in Niederösterreich.
1971	Lehrbefähigungsprüfung für Volksschulen
1996/97	Lehrgang zur Ausbildung in Montessori-Pädagogik
2003	Übertritt in den Ruhestand

Studium

2004 – 2013	Individuelles Diplomstudium Religionswissenschaft an der Universität Wien.
-------------	--

Wien, 2013