

III. Rezeption und Umfeld

Jürgen Thiesbonenkamp

Der somatische Aspekt des Todes - die Versorgung des Leichnams und seine postmortale Bedeutung bei den Bamileke in Kamerun im Gegenlicht zeitgenössischer Erfahrungen in Deutschland

“Der Tod ist wie der Mond - noch niemand hat seinen Rücken gesehen”, sagt ein Sprichwort aus Kamerun und deutet an, daß zum erlebten und erlitten Tod eine Dimension gehört, die zwar den Blicken aber nicht dem Glauben und Handeln entzogen sein muß. Diese Dimension wahrzunehmen, sie auszuleben und auch zu zügeln und mit den vitalen Interessen der Nachkommen zu verbinden, ist Sinn und Ziel der Totenrituale der verschiedenen Völker Kameruns. Die Totenrituale der christlichen Kirchen stehen bis heute im Kontext stammesreligiöser Erfahrungen. Theologische Arbeit in Kamerun hat die Auseinandersetzung mit dem Tod und die Frage nach dem Verbleib und der Bedeutung der Toten zum Kern.¹ Dabei weiß sie sich einer missionsgeschichtlichen Entwicklung verbunden, in der die Missionare beider Konfessionen trotz aller verbalen Angriffe auf die Praktiken des Totenrituals, dieses doch letztlich als Grundstruktur der christlichen Beerdigung übernahmen.² In der Dialektik des neuen Fremden und des mitgebrachten Vertrauten fanden sie hier einen besonderen Zugang zur traditionellen afrikanischen Lebensgemeinschaft. Die hohe Sterblichkeit in den eigenen Reihen machte die Bestattung zu einem wichtigen Anknüpfungspunkt in der

¹ Theologische Beiträge aus Kamerun stammen zumeist von katholischen Autoren, wie z.B.: J.-M. Ela, *Mein Glaube als Afrikaner*, Freiburg 1987; E. Mveng, *Auf dem Weg zu einer afrikanisch-christlichen Spiritualität*, in V. Mulago (Hg.), *Afrikanische Spiritualität und christlicher Glaube*, Freiburg 1986, S. 125-139; ders., *De la mission à l'inculturation*, in J. Ndi-Okalla, *Inculturation et conversion*, Paris 1994, S. 11-19. Protestantische Beiträge aus den frankophonen Kirchen stehen noch in den Anfängen. Im Gespräch mit Ela und weiterführend sind die Beiträge des Direktors des theol. Instituts in Ndoungué, F. Ouamba, *Pâques camerounaises: Liturgies pascales des églises protestantes*, in Doré u.a.(Hg.), *Pâques africaines aujourd'hui*, Paris, 1989, S.56-71 und ders., ebd., *Pâques et le sens chrétien de la mort*, S. 94-101. Auf der Seite der anglophonen Presbyterian Church of Cameroon zeigt sich ein anderes Bild. Es liegen mehr Beiträge vor, so z.B. von J.N. Dah. Eine inhaltliche Verarbeitung und bibliographische Darstellung findet sich bei H. Balz, *Where the faith has to live*, Part II, 1 u. 2, Berlin 1995. Vgl. auch zur Einordnung der theologischen Entwürfe aus Kamerun in den Kontext afrikanischer Theologie H. Balz, *Afrikanische Theologie*, *Theologische Rundschau* 58, 1993, S.148-189. Der vorliegende Aufsatz referiert Teilaspekte meiner in Berlin angenommenen Dissertation mit dem Titel “Bestattung und Totengedenken in Kamerun und Deutschland - Kirchliche Handlungsfelder im interkulturellen Dialog“. Ein Teil des hier zu Grunde gelegten Quellenmaterials stammt aus den Examenarbeiten am theol. Institut in Ndoungué, der theol. Fakultät in Yaoundé, theologischer Kleinliteratur, kirchlichen Stellungnahmen und Referaten wie auch Interviews aus Kamerun.

² Exemplarisch dazu die Berichterstattung der Basler Missionare in ihren Quartalsberichten oder in Publikationen wie der Pallottiner in ihrem Organ “Stern von Afrika” Jg. 1894-1920.

Missionsarbeit. Durchgängig zeigt sich am Totenritual, daß es zwischen "alter und neuer Religion"³ in der Praxis der Familien und Gemeinden einen "symbiotischen Synkretismus"⁴ gibt.

Im folgenden soll die christliche Verarbeitung des Totenrituals an den Handlungsfeldern Bestattung und Totengedenken im historischen Bezug zur Frühzeit der Mission, am Beispiel des stammesreligiösen Totenrituals der Bamileke und an Konzeptionen gegenwärtiger Gemeindeftheologie und -praxis dargestellt werden. Abschließend werden Impulse für den Dialog mit der gegenwärtigen Theologie und Praxis des Totenrituals in Deutschland aufgezeigt.

A. Das Totenritual als gemeinsames humanes Erbe

Das Totenritual einer Gesellschaft kann als Paradigma ihrer sozialen, kulturellen und religiösen Werte und Seismograph ihrer Veränderungen verstanden werden. Die religiöse Sinndeutung des Totenrituals verbindet Bestattung und Totengedenken mit den übrigen Lebensbereichen und verortet es in den Lebenswelten der Menschen. Sundermeier⁵ spricht in diesem Zusammenhang von einem gemeinsamen humanen Erbe. Veränderungen in der Bestattungskultur tangieren damit nicht nur die einzelnen Gesellschaften, sondern werden zur Anfrage, inwieweit über die partikuläre Gesellschaft hinaus noch Gemeinsames erkannt werden kann.

Die gegenwärtigen Formen des Totenrituals in Deutschland werden, gemessen an der eigenen Tradition und theologischen Kriterien, weitgehend als defizitär erfahren. Durch die ökumenischen Partnerschaften und anderen Gelegenheiten der interkulturellen Begegnung werden Ausdrucksweisen und Inhalte afrikanischer Totenrituale bekannt. Im Spiegel dieser Erfahrungen kann es vorkommen, daß die gängigen Formen des Totenrituals hierzulande als Reste einer vergangenen Tradition erlebt werden. Das Unbehagen an der eigenen Trauerkultur wird zur Motivation, im interkulturellen Dialog Horizonterweiterung zu suchen. Dabei besteht die Gefahr, die andere Kultur nur als Steinbruch zu sehen, aus dem man sich das herausholt, was in das eigene Konzept paßt. Anders ist es, wenn die fremde Kultur zu einem Weg wird, die verschütteten Schätze der eigenen Kultur freizulegen. Auf diesem Umweg kann der interkulturelle Dialog zu einem hermeneutischen Schlüssel werden, neue Formen der Bestattungskultur zu entwickeln, ohne die fremde Kultur für die eigenen Interessen zu instrumentalisieren. Dem ökumenischen Dialog über das Verständnis biblischer Texte, liturgischer Formen, gemeindlicher Praxis und der Missionsgeschichte kommt im interkulturellen Dialog besondere Bedeutung zu.

³ H. Balz, *Where the faith has to live*, Part II, Berlin 1995, S.5; ders. *Paulus und Abraham*, Thesen zum Gespräch mit den Religionen schriftloser Kulturen, *ZMiss* 19.Jg., 1993, S.84-94

⁴ Th. Sundermeier, *Inkulturation und Synkretismus*, Probleme einer Verhältnisbestimmung, *Evangelische Theologie* N.F. 1992, S.192-209

⁵ Th. Sundermeier, *Interreligiöser Dialog und die "Stammesreligionen"*, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, Jg.23. 1981, S. 225-237

B. Das Totenritual der Bamileke

Bamileke ist die Sammelbezeichnung von Stämmen, die in sakralen Häuptlingtümern organisiert das westliche Bergland des frankophonen Teils von Kamerun besiedeln.⁶ Das ihnen gemeinsame Totenritual läßt sich in vier Phasen gliedern: die Sterbephase, das Begräbnis, der Abschluß der ersten Trauerzeit und das Große Totenfest. Die Gestaltung des Rituals entspricht dem Todesverständnis. Grundsätzlich ist zwischen den Kategorien des guten und schlechten Todes zu unterscheiden. Zur ersten gehört der Alterstod der Menschen, deren Leben durch Nachkommen und materielle Güter gesegnet ist und die den ethischen Normen entsprechend gelebt haben. Zur Kategorie des schlechten Todes gehören alle, die ohne Nachkommen sterben, Selbstmörder und Todesarten wie Ertrinken und Blitzschlag. Für beide Kategorien gilt, daß jeder Todesfall seine Ursache im Verhalten oder Wesen eines anderen Menschen haben muß. Zumindestens in Zweifelsfällen gehört heute noch in einigen Regionen die früher weit verbreitete Autopsie zu den Techniken, die Kategorie eines Todesfalles zu klären. Das Ergebnis der Autopsie entscheidet über den Fortgang des Totenrituals.

Das Totenritual des einzelnen versteht sich auf dem Hintergrund der sakralen Bedeutung des Häuptlings für die Gesamtheit seines Volkes. Der Häuptling gilt in der Genealogie seiner Ahnen als jeweilige unsterbliche Inkarnation des Gründers des Häuptlingtums. Dies zeigt das Totenritual des Häuptlings.

Nach Eintritt des Todes wird der Häuptling im Kreis der neun Notabeln auf einem Hocker sitzend nachts bestattet. Die Nachricht seines Todes wird geheimgehalten. Die öffentliche Trauer beginnt als Inszenierung, indem an einem festgetzten Tag vor dem versammelten Volk ein Hund, früher ein Sklave, geschlagen wird, bis dessen Jaulen die "Mauer der Trauer durchbohrt" und das Volk in die Totenklage einstimmt. Das offizielle Totenfest ist mit der Instauration des Nachfolgers unmittelbar verbunden, dessen Namen nur den neun Notabeln bekannt ist.

Das Totenritual des Häuptlings sichert die Kontinuität des Lebens. Jeder einzelne partizipiert daran und es bleibt das Lebensziel der Bamileke, eines guten Todes zu sterben. In der Figur des Häuptlings fokussiert sich eine für alle Bamileke gültige Unsterblichkeitsvorstellung. Zusammenfassend gilt, daß die Toten nicht tot sind, sondern durch das Sterben in eine andere Existenzweise wechseln, in der sie für die Lebenden nach wie vor anwesend sind, reale leibliche Bedürfnisse haben und Einfluß auf die Hinterbliebenen nehmen. Die Lebensenergie wird im Sterben transformiert und entfaltet ihre schädliche oder segnende Kraft aus der neuen Existenzweise des Toten. Darin hat das Totenritual der Bamileke Anteil an vergleichbaren Ritualen anderer afrikanischer Völker. Neben Unterschieden in einzelnen Handlungsabläufen besteht das Spezifikum des Totenrituals der Bamileke in seiner Bindung an die durch den Häuptling repräsentierte Lebenskonzeption und dem noch darzustellenden Schädelkult, der durch das Große Totenfest initiiert wird.

⁶ In der deutschsprachigen Literatur ist auf zwei Arbeiten über die Bamileke hinzuweisen: K. Hirsch, Bamileke, Die Menschen aus den Schluchten, Berlin 1987 und E. Rohde, Chefferie Bamileke, Traditionelle Herrschaft und Kolonialsystem, Münster/Hamburg 1990

a) Vom Sterben bis zur Beerdigung

Der Tod kann in Vorzeichen erfahren und gedeutet werden, die das Leben begleiten. Dazu zählen Träume, das Auftreten bestimmter Tiere (Chamäleon), körperliche Reaktionen (Zittern der Augenlider) oder kosmische Ereignisse (Regenbogen). Verweisen diese Vorzeichen auf die Präsenz des Todes im Leben, so gehört es zu den traditionellen Lebenserfahrungen der Kameruner, in Initiationsriten Formen des symbolischen Tod erfahren zu haben.⁷

Der Sterbestunde kommt besondere Bedeutung zu, denn Verhalten und Worte des Sterbenden haben als orales Testament letztgültige Bedeutung. Viele Angehörige versuchen, in dieser Phase anwesend zu sein. Mit Eintritt des Todes wird aus der Krankenklage die Totenklage. In unmittelbarer Reaktion auf den erfahrenen Tod kann sie sich emotional sehr steigern. Besonders Witwen wälzen sich am Boden und zerstören Kleidung und Hausrat, bis hin zu Angriffen auf das Haus selbst.

Der anschließenden Versorgung des Leichnams durch Waschungen, Ankleiden und Aufbahrung kommt eine elementare Bedeutung zu, da er noch als im Haus und Grundstück anwesend geglaubt wird.

Bei den Waschungen gibt es regionale Unterschiede. Es können damit Spezialisten betraut werden oder auch Familienangehörige, es kann diese Tätigkeit einem Kreis initiiert Frauen vorbehalten sein oder nur von Personen gleichen Geschlechts durchgeführt werden. In der Regel finden sie hinter dem Haus statt, wobei der Leichnam auf Bananenblättern ausgebreitet liegt. Zu heißem oder kaltem Wasser können Kräuter verwendet werden. Die Salbungen können auch die Funktion der Konservierung übernehmen, gehören aber in den Bereich der rituellen Ehrerbietung und des Abschieds. Palmöl wird mit dem roten Puder des Acojoubbaums vermischt und damit die Stirn des Toten gesalbt, wobei dies durch den ältesten Sohn in Anwesenheit aller Geschwister durchgeführt wird. Wegen der allgemein gewordenen Sargbestattung findet die Aufbahrung heute in Rückenlage statt, kann aber auch sitzend oder in embryonaler Haltung geschehen. Die angewandte Sorgfalt zeigt, daß im Leichnam die Persönlichkeit des Toten leiblich präsent bleibt.

Eine Besonderheit dieser Phase sind die Autopsien, die im Bauchbereich des Toten zur Schuldermittlung durchgeführt werden. Innere Organe wie Blase, Nieren, Leber und Herz werden auf bestimmte Merkmale wie Blutgerinnsel und Narben untersucht und als Hinweise interpretiert, ob der Tote als Opfer oder Täter von Hexerei ausgemacht werden kann. Autopsien werden auch an den Leichnamen schwangerer Frauen vorgenommen. Mutter und Embryo bekommen je eigene Grabstellen als Ausdruck dafür, daß durch die Autopsie ein Status hergestellt wurde, der das Totenritual nach der Kategorie des guten Todes ermöglicht.

Die Bestattungen finden oft nur wenige Stunden nach Eintritt des Todes statt. Wegen der geglaubten Präsenz des Toten und seiner Einflußnahme auf die Lebenden gilt diese Zeit als besonders kritisch und angstbesetzt.

⁷ vgl. zu diesem Zusammenhang die Dissertation des Kameruner Priesters M. Ntetem, Die negro-afrikanische Stammesinitiation, Münsterschwarzach 1983

Traditionell wurde durch Trommeln und Gewehrsalven in kodifizierter Form die Todesnachricht übermittelt. Mündliche Mitteilungen werden oft in inversiver und verschlüsselter Form weitergegeben, so daß der Empfänger der Nachricht ausspricht, daß der Tod eingetreten ist und damit den ersten Schritt macht, den Tod anzunehmen und in das Totenritual hineinzufinden.

b) Die Beerdigung

Im Mittelpunkt der zweiten Phase steht das Grab. Die Wahl seines Ortes und seiner Form entsprechen dem Todesverständnis der Bamileke. Friedhöfe als gemeinsame Bestattungsorte einer Dorfgemeinschaft sind unbekannt. Bestattet wird im oder am Haus der Verstorbenen. Selbst Bamileke, die schon in der zweiten oder dritten Generation außerhalb ihres Stammesgebietes leben, werden im Todesfall in den Heimatort ihrer Vorfahren überführt und auf dem Familiengrundstück beigesetzt. Die Bestattung, verstanden als Beheimatung, hat zur Folge, daß viele Bamileke in ihren Heimatregionen Grundstücke erwerben und dort Häuser bauen als Angeld der zukünftigen Bestattung. Dem kann vorausgehen, daß schon bei der Geburt, Plazenta und Nabelschnur auf dem Familiengrundstück unter einer Bananenstaude vergraben wurden. Dies dokumentiert die Zugehörigkeit zur familiären Herkunft und den Ahnen und antizipiert die zukünftige Bestattung. Wenn die Gräber nicht im Haus angelegt werden, finden sie sich meistens wegen der vorherrschenden Hanglage unterhalb des Hauses in Richtung des fruchtbaren Talgrundes. Die Grabform kann oval sein, wenn der Tote auf einem Hocker sitzend bestattet werden soll, sie kann aber auch die Form eines Nischengrabes haben, um dem Toten eine eigene Behausung zu geben. Zur Grablegung gehören die Abschiedsworte, durch die die Angehörigen ihre Unschuld am Tod beteuern. Der Erdwurf, der die Worte begleitet, wird als Geste der Unschuldsbeteuerung verstanden. Grundsätzlich werden dem Toten, Möglichkeiten der Rache zugesprochen, wenn sein Tod durch die Hexerei eines anderen verursacht sein sollte. Das Grab wird in gemeinschaftlicher Arbeit geschlossen. Grabbeigaben als Lebensmittel, Geld und Werkzeuge unterstreichen das Verständnis des Sterbens als Statuswechsel und definieren den Rang des Verstorbenen. Die Grabform soll auch dem praktischen Bedürfnis Rechnung tragen, das Grab nach etwa zwei Jahren öffnen zu können, um den Schädel des Toten zu bergen.

c) Der Abschluß der Trauerfeier

Der zeitliche Ablauf dieser Phase, im wesentlichen bestimmt durch gemeinsames Wachen, Essen, Klagen und Tanzen, erstreckt sich in der Regel über neun Tage und findet im Gehöft des Verstorbenen statt. Sein Haus ist das eigentliche Trauerhaus, während die Witwenhäuser und auch Häuser in der Nachbarschaft besonders den Schwiegersöhnen vorübergehend zur Verfügung gestellt werden. Die Witwen und andere unmittelbare Angehörige unterwerfen sich in dieser Zeit besonderen Restriktionen: Sie schlafen auf dem "Boden des Todes" (Erdboden mit einer Schütte von Bananenblättern), verzichten auf Hygiene und vermeiden bestimmte Speisen. Bei den Trauerklagen entstehen nach vorgegebenen Rhythmen oft spontane Gesänge, in denen das Leben des Toten in seiner Gesamtheit, also auch in seinen Schattenseiten, besungen wird. Im Hof des

Trauerhauses sind persönliche Gegenstände des Toten und Früchte seiner Pflanzungen ausgelegt und vermitteln seine Präsenz und Bedeutung, die er für seine Familie gehabt hat. Bei den Trauertänzen werden Gegenstände und Früchte mitgeführt, um die Fürsorge des Toten für die Familie rückwirkend zu dokumentieren und vorausschauend darzustellen. Die Zahl der Besucher kann in diesen Tagen sehr groß sein. Der Trauerbesuch gilt durch das Mitbringen eines "Korbes der Trauer" als "Besuch der Tränenschuld", also als Geste der Gegenseitigkeit. Ein Bamilekesprichwort sagt: "Wage zu sterben, um zu sehen, wer kommen wird, um dich zu beweinen."

Mit der Feier des neunten Tages wird diese Phase abgeschlossen. An diesem Tag werden die Restriktionen aufgehoben und durch "die Mutter, die die Trauer vertreibt" besonders für die Witwen grundsätzlich die Möglichkeit zukünftiger Wiederverheiratung eröffnet. Veränderung in der Kleidung, Waschungen und die Rasur des Haupthaars markieren den neuen Status. Wesentlich für diesen Tag ist die Proklamation des Erben. Da es keine festgelegte Erbfolge gibt, wird der Erbe schon zu Lebzeiten vom Familienoberhaupt bestimmt und sein Name einigen Vertrauten mitgeteilt. Der Erbe ist Gesamterbe, in den Bamilekesprachen der, "der das Haus ißt". Er erbt nicht nur die Immobilie, sondern auch alle Witwen und die Schädel der Ahnen. Er wird zukünftig der Mittler zwischen den Lebenden und den Ahnen sein. Mit der Festlegung des Erben hat der Vater sich schon zu Lebzeiten vorausschauend den Konsequenzen seines eigenen Todes angenommen und seinen zukünftigen Platz in der Familie gesichert.

d) Das Große Totenfest

Der zeitliche Rahmen, in dem das Große Totenfest durchgeführt werden kann, ist flexibel, das Fest selbst aber kann nicht zur Disposition stehen. Durch das Große Totenfest wird der Verstorbene zum Ahnen, der durch Opfer und Gebet angerufen werden kann und von dem sich die Familie Segen erhofft. Ohne Totenfest bleibt er ein ruheloser Geist, der der Familie Schaden zufügen wird. Das Große Totenfest der Bamileke kann im Unterschied zu anderen Völkern nur für einen Verstorbenen allein gefeiert werden. Voraussetzung ist die Exhumierung des Schädels, der dann in die Reihe der anderen Schädel der Familie aufgenommen wird, die sich im Wohnhaus oder einem eigenen kleinen Opferhaus befinden. In jedem Fall gilt als Maxime, daß "man die Ahnen nicht im Regen lassen darf, während man selbst im Trockenen sitzt". Das erste Opfer auf dem Schädel geschieht mit festgelegten Worten unter Anrufung des Verstorbenen und der Bitte um seinen Segen für die Nachkommen. Die Ahnen sind die Adressaten der Gebete und Opfer, nicht Gott. Da Segen und Fluch von den Ahnen ausgehen, sind diese auch keine Mittler zu Gott, sondern treten in dieser Funktion an seine Stelle. Auf den Schädeln werden in der Regel nur symbolische Mengen als pars pro toto geopfert. Das Totenfest selbst findet seine Gestaltung in ausführlichen Mahlzeiten als sichtbaren Segenserweis des Toten und Tänzen der Altersklassen, Familiengruppen und Gesellschaften, zu denen der Tote gehörte. Der Erbe verwaltet die Schädel und achtet darauf, daß die Hinterbliebenen ihre Opferverpflichtungen einhalten. So konstituiert dieses Fest die Familie in ihrem sozialen Zusammenhang, aktiviert und verbraucht ihre materiellen Ressourcen und manifestiert die Kontinuität

des Lebens im Erwerb von Grundstücken und dem Bau weiterer Häuser.⁸ Im Großen Totenfest kumuliert die Verbindung der Generationen einer Familie.

C. Momente des christlichen Totenrituals

Der Kontext des christlichen Totenrituals ist die stammesreligiöse Beerdigung und das spätere Totenfest in den temporalen und lokalen Bezügen.⁹ Dabei definierte sich der christliche Anteil zunächst als Defensivstrategie in der Überwindung bestimmter stammesreligiöser Praktiken, ohne ein eigenes Konzept einer christlichen Bestattung zu entwickeln. Zu den auszuschließenden Praktiken zählen insbesondere die Autopsie, die Reduktion der Totentänze auf wenige durch die Missionare erlaubte Formen und das Verbot des Totenkults auf den Schädeln. Im Angriff auf Praktiken des Totenrituals wurde versucht, durch die Arbeit an biblischen Texten zu Tod und Trauer ein neues Todesverständnis zu finden. Durch Texte des AT und besonders der Evangelien entdeckte man Analogien zur eigenen Tradition. Dies führte aber nur in Ausnahmen dazu, die stammesreligiöse Tradition an die Stelle des AT setzen zu wollen oder sie insgesamt als *praeparatio evangelica* zu werten. Schlüsselstellungen unter den biblischen Texten für Theologie, Seelsorge und Gottesdienst haben die Perikopen, die Jesus bei der Heilung Schwerkranker oder der Auferweckung Toter zeigen. Herausragend unter diesen ist Joh 11. Dies gilt für das Todesverständnis als Schlaf wie auch die bei Jesus erkennbare Emotionalität. „Jesus, der Bruder, der weint“, wird zur hermeneutischen Aussage, die die traditionelle Totenklage biblisch legitimiert. Eine verbindliche Begräbnisagende ist in Kamerun nicht in Gebrauch.

Mit der Integration der Totenklage in den Ablauf einer christlichen Bestattung hat die Kirche die partizipative Durchführung einer Bestattung übernommen. Das christliche Todesverständnis hat aber den Zeitfaktor verändert. Nicht die zügige Bestattung steht nunmehr im Vordergrund, sondern das Bedürfnis, Abschied zu nehmen und dadurch den Toten zu ehren. Nicht die Angst in seiner Gegenwart etwas falsch zu machen, sondern ihm Gutes zu tun, bestimmen das Handeln, das aber immer noch die angenommene Wahrnehmungsmöglichkeit des Toten bei allen Vorgängen zur Voraussetzung hat.

Der Tod eines Bamileke außerhalb seiner Herkunftsregion setzt die Kooperation der Gemeinde des Wohnortes mit der Heimatregion voraus. Ein erster Ausdruck dieser Kooperation sind die Totenwachen, die an den verschiedenen Orten unter Beteiligung von möglichst vielen Menschen stattfinden und vom Eintritt des Todes durchgehend bis zum neunten Tag gehalten werden. Die Kirchenordnung sieht vor, der Kontakt zu den Hinterbliebenen durch die Presbyter und Pfarrer zu gestalten und in allen Phasen Gottesdienste und Andachten zu halten. Nach Artikel 14 der KO der EEC sind vier Gottesdienste bis zur Bestattung vorgesehen: Zur Sarglegung, zur Überführung, der Trauergottesdienst und die Beisetzung. Wenn möglich finden die beiden ersten Gottesdienste am

⁸ Der hier erwähnte Zusammenhang ist zum einen Grundbestandteil der wirtschaftlichen Dynamik der Bamileke, zum anderen aber auch Anlaß übergroßer Verschuldungen und Ressourcenvergeudung, die manche Kritiker im Blick auf die Negativaspekte des Totenfestes von einer „Zivilisation des Todes“ sprechen lassen.

⁹ Der Schwerpunkt der Untersuchung bezieht sich auf die Église Evangélique du Cameroun (EEC).

offenen Sarg statt, die anderen sollten den Teilnehmern die Möglichkeit geben, den Verstorbenen zu sehen, und sei es durch ein in den Sarg eingebautes Fenster. Trauerzüge finden in hierarchischer Ordnung statt. Die Teilnahme vieler Pfarrer gilt als Prestigeerwerb. Auf Predigt und Liturgie werden stammesreligiöse Erwartungen übertragen, indem ihnen die Möglichkeit zugeschrieben wird, "den Toten in den Himmel zu beten".

Die Integration stammesreligiöser und christlicher Inhalte und Formen des Totenrituals kann als intensiver Prozeß der Kontextualisierung des Evangeliums im Handlungsfeld der Bestattung verstanden werden. Dieser Prozeß ist noch offen, hat aber zu einem neuen Verständnis von christlichen Bestattungen geführt und ihre Dominanz im südlichen und westlichen Kamerun begründet.

Der Zeitraum von neun Tagen wird auch in christlichen Familien beachtet wie auch die rituellen Reinigungen am Ende dieser Zeit. Die in der stammesreligiösen Tradition wichtige Untersuchung der Schuldvorwürfe der Witwen und ihrer Bestrafung ist unter den modernen Lebensverhältnissen zu einer weitgehend inhumanen Verhaltensweise gegenüber den Witwen durch Ausgrenzung und Beraubung ihres Eigentums mutiert. Die EEC hat sich durch Synodenbeschlüsse dazu verpflichtet, durch ihre Arbeit in den Gemeinden diese inhumane postmortale Praxis zu verändern.¹⁰

Schwieriger gestaltet sich dieser Prozeß im Handlungsfeld des Totengedenkens. Dies liegt zum einen daran, daß Planung und Durchführung des Großen Totenfestes stärker in der Hand der Familie liegen. Die Kooperation zwischen Familie und Gemeinde ist bei der Bestattung intensiver. Die Großen Totenfeste finden auf den Familiengrundstücken in aller Regel an Sonntagen statt und treten so in Konkurrenz zu den Gottesdiensten. Die Teilnahme am Totenfest gilt als unbedingte Familienpflicht im Blick auf den Prozeß, den Verstorbenen zu den Ahnen der Familie rechnen zu dürfen wie auch aus Angst vor der schädlichen Macht des Toten. Für die Christen stellt sich beim Großen Totenfest immer wieder der Konflikt, inwieweit sie am Schädelkult teilnehmen oder stillschweigend diese Praxis besonders in gemischt religiösen Familien dulden dürfen. Lösungen des Problems können nur in einem erweiterten Kontext liegen.

Dazu dienen insbesondere zwei Konzepte. Zu einem gibt es die zunehmend gemeindlich erprobte Konzeption neben dem individuellen Totengedenken eine gemeinsame christliche Form anzubieten, die in die Gestaltung der Karwoche eingebracht werden kann.¹¹ Einen Sonntag, der dem deutschen Totensonntag entspräche, kennt die EEC nicht. Es ist das theologische Ziel dieser Konzeption, das Gedächtnis des Todes Jesu Christi mit dem Gedächtnis der eigenen Toten zu verbinden. Die Kirche wird dabei von Palmsonntag an als das gemeinsame Trauerhaus verstanden, die Teilnehmer kommen in Trauerkleidung und das Abendmahl wird zur Trauermahlzeit. Ostern nimmt die Elemente des Großen Totenfestes auf, öffnet aber das rückwärtsgewandte Ahnenverständnis für die Zukunft und versteht Christi Auferstehung als Stiftung einer neuen Gemeinschaft von Lebenden und Toten. Kirche wird zu einer Gedächtnisgemeinschaft, in der die Toten ihren Platz behalten. Indem hier

¹⁰ Das Referat für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung der VEM in Wuppertal ist in dieses Programm miteinbezogen. Material bei der VEM erhältlich.

theologisch nicht nur die Zukunft der Toten bedacht wird, sondern in der Gedächtnisgemeinschaft der Toten und Lebenden danach gefragt wird, wie und wo die Macht des Todes das Leben der Menschen determiniert und Befreiung davon erfahren werden kann, versteht sich dieser Ansatz als ein afrikanischer Beitrag zur Befreiungstheologie. In Aufnahme der von J.-M. Ela eingebrachten befreiungstheologischen Reflexionen als Ansatz kontextueller Theologie verortet F. Ouamba in seinem Beitrag diese Überlegungen im liturgischen Ablauf der Karwoche und im sozialen Leben der Gemeinde im Paradigma der gesellschaftlichen Bedingungen der Bamileke. Mit Ela ist er darin einig, daß die vordergründige Pflege von Riten und Bräuche der stammesreligiösen Tradition unter den heute veränderten Lebensbedingungen keine Kontextualisierung, sondern allenfalls ein Folkloreprogramm ist.

Ein anderen Ansatz, das Große Totenfest in christlichen Familien feiern oder substituieren zu könne, sind die Dankgottesdienste. Diese berücksichtigen das stammesreligiöse Erfordernis der Bamileke, daß ein Totenfest immer nur für eine Person gefeiert werden kann. Familiäre Eintracht, erkennbar im Aufbringen der anfallenden Kosten, ist die Kondition, die den zeitlichen Abstand zwischen Bestattung und Totenfest bestimmt. Dies ist auch auf die Dankgottesdienste zu übertragen. Sie bieten die Möglichkeit zur Kooperation mit der Gemeinde und gleichen in ihren Strukturen und Abläufen dem Großen Totenfest. Ein wesentliches Element der Dankgottesdienste sind die Kollekten, die während des Gottesdienstes durch besondere Animation eingesammelt werden. Im Bewußtsein vieler Teilnehmer nehmen sie den Platz der traditionellen Opfer ein und verstehen sich als Dank gegenüber dem Verstorbenen und als Dank gegenüber Gott, der dem Verstorbenen Zeit seines Lebens die Möglichkeit gab, in dieser nun für alle sichtbaren Weise für seine Angehörigen zu sorgen. Die stammesreligiösen Tänze sind heute weitgehend in den Ablauf integriert.

D. Handlungsfelder im interkulturellen Dialog

In der Praktischen Theologie gehört die Bestattung zu den Kasualien, die in die Zuständigkeit eines Pfarrers fallen, der für eine Gemeinde oder einen Gemeindebezirk zuständig ist. Sie gehört zu den Basisaufgaben des pfarramtlichen Dienstes und stellt in weiten Teilen der EKD-Gliedkirchen nach wie vor einen wesentlichen Beitrag zur Relevanz der Volkskirche dar. In den Lebensordnungen (LO) der Gliedkirchen ist die Bestattung geregelt. Der Vergleich der in der EKD gebräuchlichen LO's zeigt, daß sie trotz der verschiedenen Konzeptionen in Seelsorge, Gottesdienst, Kirchengzucht und Totengedenken vier gemeinsame konsittutive Momente haben. Da das hinter diesen Ordnungen stehende Gemeindebild mit der gemeindlichen Realität nicht mehr übereinstimmt, wird die Bestattung pastoral- und gemeindetheologisch als defizitär erlebt. Dies gilt in ähnlicher Weise auch für das Totengedenken. Eine Untersuchung der Predigtliteratur am Beispiel des Totensonntags zeigt, daß eine erheblich Unsicherheit im Verständnis dieses Sonntages besteht.¹² Volkskirchlich wird er weitgehend als Totensonntag verstanden, theologisch und liturgisch zumindestens auch als

¹¹ Diese Darstellung bezieht sich auf die eingangs erwähnten Aufsätze von F. Ouamba.

¹² Die von mir vorgenommene Untersuchung bezieht sich auf die Reihen "Predigtstudien, Gottesdienst und Praxis und Göttinger Predigtmeditationen" in zwei Durchgängen der Perikopenreihen I - VI von 1984 bis 1996.

Ewigkeitssonntag oder Sonntag des Jüngsten Gerichts bezeichnet und vorgestellt. Formen eines theologisch und gemeindlich akzeptablen oder auch innovativen Totengedenkens finden sich erst in Ansätzen. Der Friedhof als Handlungsfeld der Gemeinde ist weitgehend aus dem Blick geraten.

Für eine weiterführende theologische Reflexion und gemeindliche Orientierung im Handlungsfeld Bestattung und Totengedenken ist der interkulturelle Dialog hilfreich. Denn in dem Maße wie volksmissionarische Reflexionen und Aktionen im Horizont von Weltmission stattfinden und umgekehrt, ist es sinnvoll, diese beiden Handlungsfelder für den interkulturellen und damit auch ökumenischen Dialog zu öffnen. Dabei sollte im Blick sein, daß für den deutschen Kontext ein neuer Dialog zwischen Kulturwissenschaft und praktischer Theologie stattfinden kann, wie er auf der anderen Seite schon zwischen Ethnologie und Missionswissenschaft existiert.

Konsequenzen des interkulturellen Dialogs für die praktisch-theologische und gemeindliche Situation in Deutschland sollen an den Beispielen Totenfürsorge und Totengedenken dargestellt werden.¹³ Als wechselseitiger Dialog kann die Theologie und Gemeindepraxis in Kamerun auch wichtige Impulse aus der theologischen Arbeit aus Deutschland aufnehmen. Zu denken ist dabei an die Bedeutung der Biographie des Toten für die Traueransprache. Aus Angst vor Neid wird heute weitgehend darauf verzichtet, was in früherer Zeit nicht der Fall war. Ein anderer Punkt ist die hohe Priorität, die die Fremdverursachung im Todesverständnis spielt und die Anfrage, inwieweit nicht das Totenritual gesellschaftlich so dominant ist, daß es ökonomische Ressourcen bindet, anstatt diese freizusetzen für die medizinische Versorgung, Ausbildung etc.

a) Der somatische Aspekt der Totenfürsorge

Handlungen am Verstorbenen wie waschen, salben, kleiden und aufbahnen sind konstitutiv für den Verlauf einer Bestattung in Kamerun und haben ihren Platz auch bei christlichen Bestattungen behauptet. Die Totenwachen finden am offenen Sarg statt und Überführungen des Leichnams nach Eintritt des Todes vom Sterbeort zu seinem Wohnort und dann zum Ort der Bestattung. Die Sorge um den toten Leib prägt diese Phase.

In Deutschland findet diese Phase in der Regel unter Ausschluß des Toten statt. Seine Einsargung erfolgt meistens bald nach Eintritt des Todes, Aussegnungen sind selten und Aufbahrungen in den Leichenkammern der Friedhöfe finden immer mehr bei geschlossenen Särgen statt. Der Pfarrer bekommt in aller Regel den Toten nicht mehr zu Gesicht. Mit Eintritt des Todes ist der Tote weitgehend den Blicken und damit auch den Handlungsmöglichkeiten der Angehörigen und Freunde entzogen. Der Verlust des toten Körpers in dieser Phase wird zur Frage nach dem Verbleib des Toten überhaupt.¹⁴ Daß hier nicht nur ein kultureller Trend vorliegt, sondern auch theologisch-kirchliche Gründe für diesen Verlust benannt werden können, zeigt ein Blick in die

¹³ Ähnliche Impulse könnten auch an den Handlungsfeldern Begleitung von Sterbenden, Partizipation von Angehörigen und Gemeinde am Trauergottesdienst, dem Traueressen als Agape der Gemeinde, der Wahrnehmung von antizipativer Trauer etc. dargestellt werden.

¹⁴ So auch K. Dirschauer, Pietät ohne Pathos, Der Bestatter als Trauerexperte, Ev.Kommentare 11/96, S.670-672.

Theologiegeschichte dieses Jahrhunderts, in der viele Fragen und Handlungen im Umfeld einer Beerdigung auf die Begräbnishomiletik reduziert wurden. Die Dominanz der homiletischen Frage "Was wir an den Gräbern sagen"¹⁵, die in der dialektischen Theologie im Vordergrund stand, hat die somatische Dimension der Bestattung in den Hintergrund gedrängt. In der Zuordnung der Seelsorge zur Verkündigung stand diese im Vordergrund allen pastoralen Handelns. Erst durch die Seelsorgebewegung kamen die Trauernden mit ihrem Anliegen in den Blick des pastoralen Handelns. Der Tote selbst aber blieb auch hier eher marginal. Totenfürsorge als Teil der "religiösen Volkskunde" ist der Praktischen Theologie verloren gegangen.¹⁶

Welche Bedeutung gerade auch der somatische Aspekt für die Familien und die Nachbarschaft hatte zeigt die kulturwissenschaftliche Analyse mancher lokalen Bräuche vergangener Epochen. Am Niederrhein war es üblich, daß eine Nachbarschaft aus sieben Familien bestand, sechs Sarg- und ein Kreuzträger, wobei der erste Nachbar die Aufgabe eines Obmannes hatte, der für die Versorgung des Leichnams verantwortlich war. Der Kleidung des Toten und auch der Gestaltung der Aufbahrungsräume wurde hier in aller Regel besondere Aufmerksamkeit gewidmet.¹⁷

Die Rückgewinnung der Totenfürsorge wäre ein wesentlicher Impuls des interkulturellen Dialogs. Zum einen könnte die Gemeinde Angehörigen Mut machen, sich bei Eintritt des Todes innerhalb der Wohnung die gesetzlich mögliche Aufbahrung zu Hause, wenigstens für ein paar Stunden zu gestatten.¹⁸ Die Gestaltung einer Totenwache und Aussegnung sollte zum seelsorgerlichen Angebot einer Gemeinde gehören. Die Kirche sollte sich als Lobby verstehen, auch in Krankenhäusern und Heimen, darauf zu achten, daß geeignete Räume zur Aufbahrung und Aussegnung zur Verfügung stehen. Ebenso notwendig ist es, die Aufbahrungsräume auf Friedhöfen so zu gestalten, daß der Abschied ermöglicht werden kann. Die Friedhofsordnungen berücksichtigen in der Regel nur die Zweckmäßigkeit der Aufbahrungsräume, vernachlässigen aber die seelsorgerliche Notwendigkeit des Abschieds in dafür geeigneten Räumen.

Die Wiederentdeckung der somatischen Dimension im interkulturellen Austausch und der ihr zugeordneten praktischen Tätigkeit könnte mithelfen, daß Trauer wieder stärker als Trauerarbeit erfahren wird, in der es durch die Tätigkeiten auch Entwicklungen, Veränderungen und Ziele gibt. Trauer bekäme dadurch eine Struktur und verlöre etwas von ihrer bisweilen endlosen Passivität.

¹⁵ So der Titel einer prägenden Schrift von G. Harbsmeier, Gießen 1947.

¹⁶ Auf den politischen Zusammenhang, der zum Abbruch dieser Tradition, die von P. Drews um die Jahrhundertwende in die Praktische Theologie eingeführt wurde, verweist F. Merkel, Der Umgang mit Toten und Trauernden als Thema evangelischer Theologie und kirchlicher Praxis, in: K. Richter (Hg.), Der Umgang mit den Toten, Freiburg 1990, S.48-62

¹⁷ In den letzten Jahren ist ein verstärktes volkskundliches Interesse an der Totenfürsorge festzustellen, das sich auch in Ausstellungen manifestiert, wie z.B. 1984 in München unter dem Thema "Die letzte Reise, Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern" oder in Erlangen 1990 mit dem Titel "Memento mori! Zur Kulturgeschichte des Todes in Franken". Vgl. auch die Ausstellungen im Museum für Sepulkraalkultur, Kassel.

¹⁸ Ein Verbleib des Toten in der Wohnung ist je nach gesetzlicher Regelung bis zu 36 Stunden möglich. vgl. J. Gaedke, Handbuch des Friedhofs- und Bestattungsrechts, Köln u.a. ⁶1992, S.142

b) Die Bedeutung des Totengedenkens

Das Totenritual der Bamileke versteht sich als Einheit von Bestattung und Totengedenken. Beides gehört zusammen und eine Bestattung ohne späteres Totenfest ist nicht möglich. Sinn des Totenfestes ist es, den Verstorbenen im Kreis der Familie als Ahnen zu erkennen und anzurufen. Ein Ahne ist man niemals allgemein, sondern bezogen auf die eigene Familie. Die Familie versteht sich als eine Gemeinschaft der Lebenden mit den Toten, soweit diese in der Familie erinnerbar sind. Im Sinne des Glaubensbekenntnisses, daß Christus kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten, sieht die Gemeindeftheologie der EEC keinen Gegensatz zwischen der traditionellen Bedeutung der Ahnen und dem christlichen Bekenntnis.

Allerdings grenzt sich die KO der EEC gegen die populärreligiöse Vorstellung ab, daß mit dem Aufstellen eines Kreuzes und einer entsprechenden Liturgie am dritten Tag nach dem Todestag die Seele des Toten auferstehe. So ist es wohl einmalig, daß eine KO das Aufstellen eines Kreuzes auf einem Grab verbietet. Da Friedhöfe kaum vorkommen und nicht die Bedeutung haben wie in Deutschland und gemeinsame Tage wie ein Totensonntag im Kirchenjahr nicht vorgesehen sind, bleiben die Angebote der Dankgottesdienste und des gemeinsamen Totengedenkens während der Karwoche. Auch unabhängig von solchen Orten und Zeiten ist das Bewußtsein, daß zum Leben die Ahnen hinzugehören stark ausgeprägt. Beides, die Bedeutung der Ahnen und Formen des Totengedenkens könnten interkulturelle Dialogmöglichkeiten erschließen.

Eine Vorstellung, daß zu unserem Leben die Ahnen gehören, ist in Deutschland eher kryptisch ausgebildet und findet in versteckten und privaten religiösen Formen seinen Platz, ist aber nicht Bestandteil der Theologie. Die Ganztodtheologie hat den Toten jedes Daseinsrecht bestritten. Im diesseitsbezogenen Leben ist für die Toten kein Platz. Man kann von einer "Exkommunikation der Toten"¹⁹ sprechen. Die Gemeinde sollte in Seelsorge und Gottesdienst Möglichkeiten schaffen, daß dem Bedürfnis nach Kommunikation mit den Verstorbenen Raum gegeben wird, ohne in den Verdacht unbiblischer Totenkulte zu geraten. Der Beitrag der EEC könnte sein, daß es eine Beziehung zu den Ahnen geben kann, die durch Christus gegeben und befriedet ist. Kirche, die sich mit Recht gegen die das Leben bedrohende Mächte des Todes einsetzt, sollte sich zugleich gegen das Verdrängen der Toten aus dem allgemeinen Bewußtsein zur Wehr setzen. Wenn die Kirche sich als "Gedächtnisgemeinschaft"²⁰ versteht, in der auch die Ahnen ihren Platz haben, wird sie zugleich die Toten, Sterbenden, Leidenden und Kranken in diese Gemeinschaft einbeziehen. Das Gedächtnis der Ahnen hilft, einen neuen Zugang zu Alten und Pflegebedürftigen zu finden und stärkt den diakonisch-sozialpolitischen Einsatz für die Würde des Lebens und des Sterbens. In der Bestattungskultur würde es helfen, der Anonymisierung Alternativen entgegensetzen zu können.

Ein bewußterer Umgang mit den jetzt schon vorhandenen Formen des Totengedenkens auf liturgischer und gemeindlicher Ebene kann zur Intensivierung der Gemeindefarbeit und damit zur Intensität des Lebens im Sinne des Evangeliums beitragen. Zu erinnern ist an die sonntägliche

¹⁹ H. Luther, Tod und Praxis, Die Toten als Herausforderung kirchlichen Handelns, Zeitschrift für Theologie und Kirche, 88. Jg., 1981, S.424

Abkündigung der Verstorbenen der letzten Woche. Die manchmal lieblose Abkündigung zwischen Kollektenzweck und Gemeindeterminen sollte einer veränderten Form weichen, die sich der Tatsache bewußt ist, daß es keine andere Institution in der Gesellschaft gibt, in der das Totengedenken zum regelmäßigen Bestandteil ihrer Veranstaltungen gehört. In der frühen Kirche z.Z. des Kaiser Julians wurden die Christen daran erkannt, wie sie mit ihrem Toten und dem Gedächtnis an sie umgingen. Dies begründete wesentlich ihren Missionserfolg.

Der Totensonntag steht als evangelischer Feiertag neben dem katholischen Allerheiligen/Allerseelenfest. Anders als bei den kirchlichen Hochfesten fehlt dem Totengedenken die ökumenische Gemeinsamkeit. Durch den Volkstrauertag und bisher noch durch den Buß- und Betttag gilt der Monat November als Trauermonat. Es ist zu überlegen, wie eine ökumenische Gemeinsamkeit dem Anliegen des Totengedenkens mehr Nachdruck in der Öffentlichkeit verleihen kann.

Im Verlust der kirchlichen Monopolstellung bei Bestattungen sind säkulare Angebote einer humanen Trauerkultur in Rückbesinnung auf vergangene Traditionen, aus Impulsen einer gesellschaftlich alternativen Szene und als interkulturellen Anleihen entstanden. Sie verstehen sich z. T. in Konkurrenz und Abgrenzung zu den kirchlich tradierten Angeboten. Wichtig wäre aber statt der Abgrenzung die Gemeinsamkeit einer humanen Trauerkultur zu entdecken, um einer Verflachung des Totenrituals und zunehmenden Anonymisierung des Sterbens und der Bestattung zu wehren. Diese Veränderungsprozesse zeigen sich auch im Bereich des Totengedenkens. Eine Zäsur in den Formen des herkömmlichen Totengedenkens bilden seit einiger Zeit die Angebote, die dem Gedenken der an Aids Verstorbenen²¹, der Unfallopfer²² und der Verbindung des konziliaren Prozesse in der Friedensdekade an den Totengedenktagen Ende November gewidmet sind. So greift Jörns in der friedensethischen Qualifizierung des Volkstrauertages eine Forderung Bonhoeffers auf²³. Wie in Kamerun das Totengedenken zum kritischen Impuls wurde, die soziale und ökonomische Ordnung als Bedingung von Armut und Sterben zu hinterfragen, so können auch in Deutschland kritische Formen des Totengedenkens zur Ermutigung der Lebenden werden, im Totenritual Lebensperspektiven gegen die Macht des Todes zu entwickeln. Im Sinne des befreiungstheologischen Ansatzes des Kameruner Totengedenkens formulieren sich auch hier ethische und politische Vorstellungen, die aus dem Gedenken eine normative und ethische Kraft entwickeln wollen zur Veränderung der Situationen, die diese Opfer produzieren.

E. Totenritual und Gemeindeaufbau

In Kamerun hat sich das Profil der Kirchen durch die Interpretation und Gestaltung der Bestattung und des Totengedenkens entwickelt. Sie sind dort nicht nur pastorale Grundversorgung, sondern ein

²⁰ H. Luther, ebd., S.425

²¹ R. Jarchow, Leben durch Aids, Anstöße und Erfahrungen des Aids-Pastors, Stuttgart 1996

²² K.-P. Jörns, Der Krieg auf unseren Straßen. Die Menschenopfer der automobilen Gesellschaft, Gütersloh 1992.

²³ K.-P. Jörns, Zur Predigt am Volkstrauertag, Göttinger Predigtmeditationen, 38/4, 1983, S. 344-347

Wesensmerkmal des Gemeindelebens und damit auch des Gemeindeaufbaus. So paradox wie es klingt, ist es aber demnach möglich, Gemeindeaufbau durch Bestattung zu erreichen. In diesem Sinne sind die Handlungsfelder Bestattung und Totengedenken auch missionarische Möglichkeiten, obwohl es geradezu falsch wäre, sie als missionarische Strategien zu instrumentalisieren. Sie können zur Mission werden, wenn das Totenritual nicht als ein punktueller Kasus im pastoralen Alltag, sondern als partizipativer Prozeß des Gemeindelebens verstanden wird. Es gilt von der kamerunischen Tradition her, den Zusammenhang von Bestattung und Totengedenken als konstitutiv für das Totenritual und seiner Weiterentwicklung zu entdecken. Wie in Kamerun so ist mittlerweile auch in Deutschland die Teilnehmerzahl bei Bestattungen eher interkonfessionell oder auch gemischtreligiös zusammengesetzt. Die Bestattung ist kein kerngemeindliches oder binnenkirchliches Ereignis, sondern ein Gottesdienst in und vor der Öffentlichkeit. Er ist ein Außenposten der Gemeinde. Er ist Mission, wenn er die Menschen aufsucht in ihrer Trauer und sie ernst nimmt in ihrer Religiosität und Säkularität. Da das Todesverständnis einer Gesellschaft auch Auskunft gibt über ihr Lebenskonzept, sind Ritual und Kerygma bei einer Bestattung keine Adiaphora im Handlungsfeld der Gemeinde, sondern Erweise ihrer Glaubwürdigkeit.

Im Dialog mit einer anderen Kultur kann sie selbst dialogfähig werden mit den eigenen Traditionen. Im Dialog über das Totenritual kann die Gemeinde Entwürfe des Lebens gegen eine Kultur des Todes einbringen und gestalten.

Superintendent Dr. Jürgen Thiesbonenkamp

Wörthstraße 12

D - 47229 Duisburg