

Orixás in den Alpen: Eine teilnehmende Beobachtung innerhalb von Umbanda-Gruppen in Brasilien und Europa

Kris Wagenseil 22. 02. 2018 Afroamerikanische Religionen, Allgemeines, Religionen vor Ort, Ritual Studies

Inga Scharf da Silva ([Humboldt-Universität Berlin](#)) arbeitet zu "Trauma als Wissensarchiv. Postkoloniale Erinnerungspraxis in der sakralen Globalisierung am Beispiel der zeitgenössischen Umbanda". Man siehe zum Thema auch unsere [Kurzinformation zu afroamerikanischen Religionen](#). Das folgende Interview mit ihr bietet dabei Einblick in ein Anwendungsbeispiel innerhalb einer zeitgenössischen Methodendiskussion in Kulturanthropologie und Ethnologie, welche im Grunde phänomenologische Zugänge reaktualisiert (vgl. u.a. Christoph Kleine im Interview: [Quo vadis Religionswissenschaft? Wissenschaftliche ‚turns‘ und die Nabelschau Europas](#), 2016). Während heutige Religionswissenschaftler*innen sich gegen frühe Vertreter wie [Rudolf Otto](#) positionieren, welche mittels religiöser Gefühle dem Heiligen "in der Religion" nachspüren wollten, geht es im kulturanthropologischen Kontext darum, die "agency" spiritueller Entitäten ernstzunehmen (man vgl. Eberhard Raithelhuber: [Über Artefakte und Agency](#), 2008; Andrew Kipnis: [Agency between humanism and posthumanism. Latour and his opponents](#), HAU Vol. 5, Nr. 2, 2015; Parliament of things: [Into Latour](#), [2017]) – hier aus der Perspektive eines Mediums.



Typische Darstellung eines Umbanda-Altars für Iemanjá und Cabocla in São Paulo, Brasilien, 1997. © Inga Scharf da Silva.

Der Begriff "Umbanda" ist in Deutschland vermutlich nicht jedermann (und jederfrau) vertraut. Was zeichnet diese afrobrasilianische Religion aus?

Die Umbanda zeichnet aus, dass in ihrer religiösen Praxis das Verkörperungsgeschehen von spirituellen Entitäten in

Letzte Beiträge

[Anthropologie und Religion: Forschen über das Ende der Aushandlungen](#) 24. 10. 2019

[»Wo Strukturen existieren, die Othering begünstigen« – Islam-Darstellungen in evangelischen und katholischen Schulbüchern](#) 24. 10. 2019

[Das Thema Klimawandel als Indikator für Antisemitismus](#) 03. 08. 2019

["Sikh-Religion in der Schweiz": Interview mit Buchautor](#) 31. 07. 2019

[Warum Unpolitischsein nicht "neutral" ist](#) 06. 07. 2019

["Wir sind richtig gut darin, Komplexität zu begreifen. Das ist quasi unsere Superkraft." Interview zu Religionswissenschaft im Beruf \(RiB\) 2.0](#) 24. 05. 2019

["38 Thesen gegen Hysterie": Religionswissenschaftler*innen wollen Islamdebatte versachlichen](#) 21. 05. 2019

Themenschwerpunkte

- ⇒ [Religionsfreiheit](#)
- ⇒ [Islam](#)
- ⇒ [Christentum aus religionswissenschaftlicher Sicht](#)
- ⇒ [Religionen der Welt](#)
- ⇒ [Weltanschauungen und Säkularität](#)
- ⇒ [Methoden der Religionswissenschaft](#)
- ⇒ [Esoterik und alternative Spiritualität](#)

Auf den Seiten von REMID

- [A. REMID Hauptseite](#)
- [B. Häufig gestellte Fragen](#)
- [C. Archiv mit Dokumentationsstelle](#)
- [D. Religion am Mittwoch](#)
- [E. Religionsstatistik Deutschland](#)
- [F. Wissenschaftlicher Beirat und Mitarbeiter](#)
- [Folge uns auf Twitter](#)
- [Impressum & Datenschutz](#)
- [REMID im Facebook](#)



dafür ausgebildeten personalen Trancemedien sowie das Gespräch mit ihnen der wichtigste Kontakt zur Anderswelt *Aruanda* ist. Der Körper und die Sprache sind die Verbindungsglieder zwischen den materiellen und den immateriellen Welten.

Ein Anliegen der Umbanda liegt in der Heilung in ihren unterschiedlichen individuellen und kollektiven Formen, in Gesundheitsprozessen, Problemlösungen emotionaler und sozialer Art. So ist es nicht verwunderlich, dass eine etymologische Bedeutung des Wortes Umbanda sich in den südwestafrikanischen, angolanischen Bantu-Sprachen *Kimbundu* und *Umbundu* wiederfindet und die traditionelle Medizin dieser Region bezeichnet. Auch in der brasilianischen und der europäischen Form ist dieser heilende Aspekt sehr wichtig.

Die Umbanda ist synkretistisch und hat neben Glaubensvorstellungen der nach Brasilien als Sklaven verschleppten Bantu-Völker auch die Verehrung von *Orixás*, Göttinnen und Göttern der Yoruba aus Westafrika, mit in das Glaubenssystem aufgenommen. So werden die spirituellen Entitäten im umbandistischen Verständnis in verschiedenen sogenannten 'Linien' und 'Reihen' kategorisiert, die den Orixás mit ihren verschiedenen Naturdomänen zugeordnet werden. Die Natur wird in dieser Sichtweise als vielfältig angesehen, indem die einzelnen Geistwesen Verbindungen zu ihren Daseinsformen wie Wind und Blitz (*Iansã*), Fluß (*Oxum*), Quelle und Sumpf (*Nanã*), Nebel und Regen (*Euá*), Feuer (*Xangô*), Regenbogen (*Oxumaré*), Luft (*Oxalá*), Erde (*Obaluaiê*), Meer (*Iemanjá*), Blätter (*Ossaim*) oder Wald (*Oxóssi*) eingehen.

Die spirituellen Entitäten stellen gleichzeitig Personifizierungen der marginalisierten Ahnen von Bevölkerungsgruppen der brasilianischen Gesellschaft wie versklavte Afrikaner aus Brasiliens Kolonialzeit (weibliche *Pretas Velhas* und männliche *Pretos Velhos*), spirituelle Wesen indigener „Ur“-Einwohner Brasiliens (weibliche *Caboclas* und männliche *Caboclos*), Kindern (*Crianças*), Matrosen (*Marinheiros*), Viehhirten (*Boiadeiros*), "Zigeunern" (*Ciganas*) und „Leuten von der Straße“ (*Pombagiras* und *Exus*) dar. Sie bilden eine Art von spiritueller Familie mit verschiedenen Generationen von den weisen Großeltern, über Mütter, Väter, Schwestern und Brüdern bis zu den Kindern. [Reginaldo Prandi](#) (2005:132) nennt die spirituellen Entitäten in der Umbanda „unser pluralistischer Ursprung, Masken unserer mestisierten Identität“ („[...] *nossa origem plural, máscaras de nossa identidade mestiça*“).

Im Ritual zeigen sich die *Pretas Velhas* und *Pretos Velhos* als alt, erschöpft, bodenständig. Sie möchten sich hinsetzen oder nahe am Boden bleiben. Sie geben Ratschläge, beruhigen und bejahren die Fragenden, trösten und umarmen. Die *Caboclas* und *Caboclos* verhalten sich als Geistwesen ganz anders, sie sind energetisch, tanzen und drehen sich gerne, sind zentriert und zielgerichtet und stehen aufrecht. Ihre Gesten und Mimik sind von Stolz und Aufrichtigkeit gezeichnet. Im religiösen Alltag sind sie als legendäre Volkshelden bekannt.

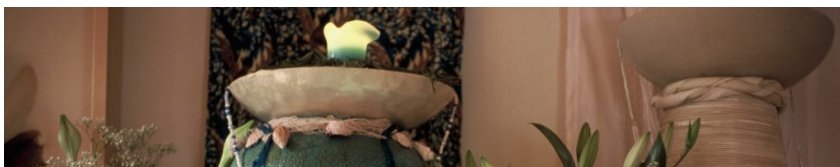
In Ihrer Arbeit geht es um den brasilianischen Kontext und im Vergleich denjenigen der Diaspora von Umbanda-Angehörigen im deutschsprachigen Raum. Welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten sehen Sie? Welche Rolle spielen dabei in Europa Konvertit_innen?

Die religiöse Gemeinschaft, die mir als Fallbeispiel dient, besteht seit 2006 und nennt sich *Ilê Axé Oxum Abaló* als auch Terrasagrada. Damit verdeutlicht sich ihre Einbindung in eine afrobrasilianische Tradition, da der Name aus dem westafrikanischen Yorubá hergeleitet wird und „Das Haus der Lebensenergie der Göttin *Oxum* mit dem Namen Abaló, dem Aufprall des Wassers eines Wasserfalls“ bedeutet und sich auf die Schutzgottheit ihrer höchst Eingeweihten, der sogenannten *Mãe-de-Santo*, bezieht. Es verdeutlicht aber auch ihren Bezug zur Beheimatung in ihrer diasporischen Verortung in Mitteleuropa, da Terrasagrada zu Deutsch Heilige Erde heißt. Seit ihrer Gründung hat sich diese Gemeinschaft vom Mutterhaus in den Appenzeller Bergen in der Nähe des Dorfes Stein im Kanton Appenzell in der Schweiz über Zürich, St. Gallen und Bern in der Schweiz, Graz und Wien in Österreich und nach Berlin in Deutschland ausgebreitet und bildet somit eine Art Netzwerk über nationale Grenzen hinweg.

Obwohl die *Caboclas* und *Caboclos* in Brasilien für Bodenständigkeit und Überlebenskampf gegenüber den europäischen Invasoren stehen und als „*donos da terra*“ (Besitzer der Erde) benannt werden, werden sie dort wie hierzulande mit der Natur in Verbindung gebracht. Da es im mitteleuropäischen Raum einen anderen kulturellen Kontext gibt, wird hier der Bezug zu den Naturkräften akzentuiert. Dieser Naturkontext wiederum ist anders, weil sich die tropischen Megametropolen Brasiliens wie São Paulo oder Recife mit ihren Palmen, ihrer Hitze und der melodischen Sprache des Brasilianischen von dem prächtigen Landsitz des Mutterhauses des Ilê Axé Oxum Abaló mit Blick auf die hohen, schneebedeckten Berge inmitten einer satten, grünen Landschaft und lauter verschiedenen schweizerischen, österreichischen und deutschen Dialekten unterscheidet.

Im von mir beforchten Fallbeispiel ist im Vergleich zur brasilianischen Umbanda auffällig, dass vor allem der christliche Synkretismus des Volkskatholizismus, aber auch kabbalistische und spiritistische Aspekte (nach [Allan Kardec](#)) wegfallen. Dies zeigt sich auch sehr deutlich in der materiellen Kultur, indem es u.a. keine mit weißer Spitze geschmückten Altäre mit Heiligenfiguren gibt.

Den Anfang dieser Gemeinschaft haben Mitteleuropäer ausgemacht; erst seit Kurzem lassen sich auch vermehrt Brasilianer in die Religion initiieren. In den meisten Fällen sind die brasilianischen Akteure schon praktizierende Umbandisten in Brasilien gewesen, während es unter den Mitteleuropäern teilweise Konvertiten gibt, die christlich sozialisiert worden sind, aber es handelt sich dabei auch um atheistisch geprägte Menschen, die nun bewusst zu religiösen Personen geworden sind. Es geht dabei eher um religiöse Praxis als um das theoretische Erlernen einer neuen Kosmologie, auch wenn sich das nicht ausschließt. Dieser Wandel der Person durch die Erfahrung der Inkorporation von spirituellen Entitäten im Körper der Trance-Medien vollzieht sich eher innerlich und bedeutet nicht unbedingt eine Umwandlung der sozialen Identität oder ein Wechsel des Symbolsystems.



[REMIID im Netzwerk XING](#)

[Themenauswahl grafisch](#)

[Übersicht Blogartikel & Profil](#)

Religionswissenschaft
online

[Deutsche Vereinigung für
Religionswissenschaft \(DVRW\)](#)

[European Association for the
Study of Religions \(EASR\)](#)

[European Society for the Study of
Western Esotericism \(ESSWE\)](#)

[International Association for the
History of Religions \(IAHR\)](#)

[Österreichische Gesellschaft für
Religionswissenschaft \(OEGRW\)](#)

[religionswissenschaft.at](#)

[Schweizerische Gesellschaft für
Religionswissenschaft \(SGR\)](#)

[Society for the Scientific Study of
Religion \(SSSR\)](#)

[The Non-religion and Secularity
Research Network \(NSRN\)](#)

[Zeitschrift für junge
Religionswissenschaft](#)

Zum Weiterlesen: Blogroll

[Blog: Religionswissenschaft aus
Georgien](#)

[Marginalien –
Religionswissenschaftliche
Randbemerkungen](#)

[Migrapolis](#)

[religioholic](#)

[Religionswissenschaft Blume](#)

[Religionswissenschaftsblog,
Standard.at](#)

[rwpod: Podcast zur
Religionswissenschaft](#)

Schlagwörter

Ahmadiyya

Antisemitismus

Atheismus [Christenverfolgung](#)

Diskriminierung

Esoterik

Fundamentalismus [Hare-Krishna-](#)

[Bewegung](#) [Humanismus](#) [Internet](#)

[Islamfeindlichkeit](#) **Islamismus**

Islamophobie

[Konfessionsfreie](#) [Konfessionslose](#)

[Konversion](#) [Körperschaft des](#)

[Öffentlichen Rechts](#) [Magie](#)

[Menschenrechte](#) [Migration](#) [Neue](#)

[Rechte](#) [Neue Religionen](#) [Neue](#)

[Religiöse Bewegungen](#)

[Okkultismus](#) [Orientalismus](#) [Pluralismus](#)

Rassismus



Umbanda-Altar für Iemanjá und Oxalá in der Schweiz 2014. © Inga Scharf da Silva.

Rechtsextremismus
 Rechtsradikalismus
 Religionsbegriff
 Religionsfreiheit
 Religionskritik
 Religionsphänomenologie
 Religionspsychologie Religionsstatistik
 Religionsunterricht Religion
 und Öffentlichkeit Salafismus
 Sektendebatte
 Spiritualität
 Säkularisierung
 Verschwörungsmythen
 Verschwörungstheorien
 Weltanschauung Zeugen Jehovas

In Ihrer Methodik stehen im Sinne der Idee einer **teilnehmenden Beobachtung** auch Ihre eigenen Erfahrungen als Medium einer umbandistischen Gruppe in einem analytischen Fokus. Wie gehen Sie da vor?

Ich bin als Ethnologin in diese mitteleuropäische Umbanda-Gemeinschaft gekommen, dessen Mutterhaus zwar in den Appenzeller Bergen liegt, aber auch einen Ableger in meiner Heimatstadt Berlin hat. Erst im Prozess des Kennenlernens bin ich zu einem Medium geworden.

Methodisch versuche ich, bei der Beobachtung und Erfahrung meine Sichtweisen und Positionen zu wechseln und diesen auto-ethnographischen Erfahrungswelten schreibend zu begegnen. Was machen die Verkörperungen von einer *Cabocla* (einer indigenen spirituellen Entität aus Brasilien) mit mir als Mensch? Welche Unterschiede erfahre ich hingegen, wenn ich meine *Preta Velha* (eine spirituelle Entität einer alten, schwarzen Frau), meiner *Pombagira* (eine weibliche Straßen-Entität) oder meiner *Marinheira* (eine spirituelle Entität einer Matrosin) inkorporiere? Wie kann ich diese Vielschichtigkeit an Bewusstsein darstellen?

Durch diese eigenleiblichen und durch viele Sinne erfahrenen Rituale in unterschiedlichen Orten wie Berlin, Zürich, in den Appenzeller Bergen, in Wien, Graz und auch im brasilianischen Cumuruxatiba hat sich meine Sichtweise auf die spirituellen Entitäten der Umbanda verändert. Ich habe sie schon seit 1997 mit meiner ersten Feldforschung in São Paulo in Brasilien beschrieben, aber sie bislang immer nur als das interpretiert, was ich in Büchern lesen konnte oder was mir andere Menschen über sie erzählten: als Personifizierungen von übernatürlichen Kräften.

Das, was mir zwei Mal monatlich tatsächlich im Ritual erscheint, ist weder eine andere Schicht meiner selbst (wie ich als atheistisch Sozialisierte annahm), noch ein anderes Wesen im Sinne einer Personifizierung, sondern etwas Eigenständiges, das von außen auf mich zukommt. Dabei ist der Weg, das sanfte und einnehmende Herannahen, so überraschend und auch das Verhalten oder durch dieses höhere Wesen bestimmte Bewegungen meines Körpers so unerwartet für mich. So dreht sich und tanzt meine *Cabocla* gerne, grüßt mit den an die Stirn gehobenen Händen die Natur jenseits der Wände, während meine *Preta Velha* sich bückt und etwas gekrümmt läuft, weil sie Rückenschmerzen hat. Sie ist aber auch sehr gesellig und liebt die Musik. Ich empfinde es als ein Durchströmen, eine Beseelung. Indem sie meinen Körper für ihre Manifestation benutzt, verinnerliche ich ihre Erfahrungswelt. Ich finde für diesen Prozess zwischen den spirituellen Entitäten und mir den Begriff der „beGeisterten Wahrnehmung“, den die Ethnologin **Huberta von Wangenheim** geprägt hat, sehr passend. Dieser Begriff nimmt die Sichtweise auf das, was sich phänomenologisch zeigt, also eine Wahrnehmung – und weniger auf eine soziologische Kategorisierung ein. Da es sich in der Umbanda um eine Semi-Trance handelt, kann ich meinen Körper dabei beobachten, wie er sich anders verhält, als mein eigenes Ich das tun würde. So spricht meine *Preta Velha* auf Brasilianisch in einer höheren Stimmenlage als ich selbst. Ich finde den eigenleiblichen und multisensorischen methodischen Ansatz des Living Fieldwork von **Tanja Kubes** (Die Methode des Living Fieldwork – Autoethnographische multisensorische Erfahrung als Basis des Verstehens, in: Old School – New School? Zur Optimierung ethnographischer Datengenerierung, hrsg. von Ronald Hitzler, Simone Kreher, Angelika Pofel u. Norbert Schröer, Essen 2016, S. 285-296). in diesem Zusammenhang sehr inspirierend und hilfreich für den Zugang zu innerem Erleben.

Und die spirituellen Entitäten reden durch die Körper der menschlichen Medien. Also rede ich mit ihnen. Schon in den späten 1990er Jahren, als ich selbst noch kein Medium gewesen bin, habe ich in Brasilien viel mit den in Menschen inkorporierten Geistwesen als Quelle für meine Magisterarbeit gesprochen. Ich habe den spirituellen Entitäten als agierende Subjekte *Agency* zugesprochen anstatt ausschließlich mit ihren personalen Trance-Medien zu reden. Sie begrüßten mich in meiner dreimonatigen Forschung dann schon immer als „*pesquisadora*“, als Forscherin, und erzählten mir bereitwillig ihre Lebensgeschichten. Im Berliner Ableger der Umbanda-Gemeinschaft *Ilê Axé Oxum Abalô* bin ich jetzt auch eine *Cambona*, die zwischen den spirituellen Entitäten und den Gästen vermittelt und verschiedene Sprachen übersetzt, meist zwischen brasilianischem Portugiesisch, Deutsch und Englisch.

Ich denke, dass es für jede ethnologische Forschungsarbeit förderlich ist zu wissen, durch welche Prägungen heraus jemand ihre oder seine Beobachtungen und Analysen schreibt – das ist die Einbettung und die Transparenz meiner Forschung. Mir geht es in dieser narrativen Ethnographie als Medium darüber hinaus darum, durch meine eigenen Erfahrungen auch an die Tranceerfahrungen von anderen anschließen zu können und den Blick zu öffnen. Es soll ja kein Ich-gesättigter Text daraus werden, sondern eine emische Sichtweise [Anm. Red.: eine Innenperspektive hier einer Religionsgemeinschaft] eröffnen.

Diese rituell herbeigeführten Trancezustände sind für mich als wissenschaftlich Forschende wie Bibliotheken oder andere Orte von archiviertem Dokumentenmaterial, ein lebendiges Archiv an erfahrenen emotionalen Wissensbeständen. In diesem eigenleiblichen Sinne erinnern uns die *Caboclas* und *Caboclos* als spirituelle Entitäten von indigenen Ahnen Amerikas an einen im Namen des europäischen Kolonialismus erfolgten Völkermord, die *Pretas Velhas* und *Pretos Velhos* als spirituelle Entitäten von versklavten Afrikanern aus der brasilianischen Kolonialzeit erinnern

durch ihre Anwesenheit und der Verinnerlichung ihres Leides an das kollektive Trauma der Sklaverei. Und mir scheint, dass sie im rituellen Raum in Berlin durch europäische und brasilianische Trance-Medien in Erscheinung treten, weil sie auch hier in Europa erinnert werden wollen.

Danke für das Interview.

Das Interview führte Kris Wagenseil.



Afrobrasilianische Religionen, Agency, beGeisterte Wahrnehmung, Diaspora, Erinnerungspraxis, Konversion, Living Fieldwork, Medium, narrative Ethnographie, Perspektivismus, Spiritismus, Umbanda.

[← Neue Stiftungsprofessur in Leipzig: Religionskritik als Gesellschaftskritik?](#)

[Religion & Medizin: Ein Gespräch über Heil- und Heilungskonzepte zwischen den Disziplinen →](#)

*REMID ist gemeinnützig und auf Ihre Unterstützung in Form von ehrenamtlicher Mitarbeit und Spenden angewiesen.
Spenden und Beiträge sind steuerlich absetzbar.*

Kto. 100 11 990, Sparkasse Marburg-Biedenkopf (BLZ: 533 500 00)

IBAN: DE77 5335 0000 0010 0119 90 - BIC: / SWIFT-Code: HELA DE F1 MAR / HELA DE F

[Impressum & Datenschutzerklärung](#)



Powered by [Tempera](#) & [WordPress](#).