



Das »wilde Heilige«

Impulse eines anarchischen Ethnologen für die Theologie

Von: Roland Spliesgart, erschienen im Deutschen Pfarrerblatt, Ausgabe 8/2021

Der Ethnologe Hans Peter Duerr gehört wohl zu den wenigen Geisteswissenschaftlern, die mit ihren Publikationen ein breites Publikum erreichen. Jüngst hat er ein Werk „Über den Ursprung der Religion“ vorgelegt. In diesem geht er der Frage nach, ob die Transzendenz eine Größe sei, die uns zwar nicht zugänglich ist, aber dennoch real in unsere irdische Wirklichkeit eingreifen könne, oder ob es sich dabei lediglich um einen Gedanken menschlicher Konstruktion handle. Theologisch gewendet: Spricht Gott zu uns Menschen oder sprechen wir Menschen zu uns selbst? Roland Spliesgart nimmt den Faden auf.

Mit seinem neuesten Buch „Über den Ursprung der Religion“¹ begibt sich Hans Peter Duerr erstmals ganz auf das Feld der Religion. Wie gewohnt, lässt er auch diesmal keine Provokation aus, keine Polemik und keine Zuspitzung. Für jeden, der sich mit seinem Stil anfreunden kann, bietet er auf 472 Seiten erstklassige Unterhaltung. Bereits seine Seminare an der Universität Bremen waren ein Spektakel. Darüber hinaus hat man als Leser den Eindruck, ein komplettes Kompendium ethnologischer Studien zu Phänomenen der Religion in Händen zu halten. Man erhält Einblick in eine Forschungswelt, mit der man im Theologiestudium normalerweise nicht in Kontakt gerät. Und man erfährt so manches von der Existenz einer „wilden“ Religiosität, die einem als protestantischer Pfarrer einer deutschen „mainline-church“ weitgehend verborgen ist. Dabei beweist Duerr nicht nur seine enorme Belesenheit, sondern auch die Fähigkeit zur luziden Verknüpfung ethnologischen Wissens mit Ergebnissen unterschiedlichster Disziplinen, angefangen von der Soziologie über die Psychologie und Medizin bis hin zur Theologie.

Zugleich kehrt Duerr hier an die Anfänge seines akademischen Wegs an der Universität Heidelberg zurück. Damals hatte er sein Dissertationsprojekt bei dem Religionsgeschichtler Günter Lanczkowski aufgrund unüberwindlicher Differenzen verworfen. Lanczkowski war als Anhänger der Religionsphänomenologie zutiefst davon überzeugt, dass das Heilige eine Kategorie sui generis sei, die nur religiös erfasst werden könne. Dies lehnte Duerr vehement ab. Sein aktuelles Werk ist – 55 Jahre später – gleichsam eine Abrechnung mit seinem ehemaligen Lehrer.

Enfant terrible der Ethnologie

Überhaupt ist der Widerspruch eine zentrale Motivation in Duerrs gesamten Wirken – Widerspruch gegen herrschende Lehrmeinungen und den etablierten Wissenschaftsbetrieb ebenso wie Widerspruch gegen Vorurteile, (neo-)koloniale Unterdrückung oder Bevormundung, verborgene und offensichtliche Machtstrukturen, Dogmatisierungen aller Art. 1971 wird Duerr mit einer Arbeit im Fach Philosophie promoviert, die er später unter dem Titel Ni Dieu – ni maître. Anarchische Bemerkungen zur Bewußtseins- und Erkenntnistheorie bei Suhrkamp publiziert².

Seine eigenen Erfahrungen als ethnologischer Feldforscher verarbeitet Duerr 1978 in seinem Buch Traumzeit. Über die Grenzen zwischen Wildnis und Zivilisation, das mit 150.000 verkauften Exemplaren in kurzer Zeit Kultstatus erlangt und seinen Ruf als enfant terrible der Ethnologie begründet³. Zugleich formuliert er hier erstmals seine zentrale These, der zufolge in jeder Kultur gleichermaßen archaische, wilde und animalische wie zivilisierte Elemente enthalten seien. Die sog. Wilden seien demnach wesentlich zivilisierter als wir gemeinhin annehmen. Auf der anderen Seite wirft Duerr damit die Frage auf, ob nicht letzten Endes wir die eigentlichen Wilden seien⁴.



Seine programmatische These setzt Duerr in seinem fünfbandigen Hauptwerk *Der Mythos vom Zivilisationsprozess* (erschienen zwischen 1988 und 2002) imposant um.⁵ In diesem stellt er die vor allem von Norbert Elias vertretene These radikal in Frage, wonach „es einen historischen Prozeß der Zivilisierung unserer animalischen Natur gebe, der sich als Evolutionsprozeß darstellen ließe.“⁶ Als Wissenschaftler, der nur von 1992 bis 1999 einen Lehrstuhl als Professor für Ethnologie und Kulturgeschichte an der Universität Bremen innehatte, ist Duerr durchweg ein „Grenzgänger des Wissens“, der sich mit allen Arten paranormaler Erfahrungen von Schamanen, Hexen, Astrologen usw. und nicht zuletzt auch mit der Wirkung bewusstseinsverändernder Drogen beschäftigt.⁷

Waghalsiger Parforceritt durch die Kulturgeschichte

Mit seinem Buch „Über den Ursprung der Religion“ erweckt Hans Peter Duerr – wieder einmal – den Eindruck, als schreibe er gar nicht für ein Fachpublikum, sondern weil es ihm einfach Spaß mache zu schreiben, weil er ein paar Leute unterhalten möchte und zugleich ein paar Wissenschaftler provozieren.⁸ Dementsprechend enthält der Band nur wenig Theorie, und auch der Anmerkungsteil hält sich für Duerr'sche Verhältnisse mit 129 Seiten gegenüber 463 Textseiten in einem überschaubaren Rahmen.

In 32 Kapiteln, die auch einzeln jeweils gut lesbar sind, begibt sich der Ethnologe auf einen waghalsigen Parforceritt durch die globale Kulturgeschichte, auf dem er zum Teil innerhalb eines Satzes gleichermaßen Kontinente wie Jahrhunderte überspringt, um Phänomene zusammenzutragen, die gemeinhin als religiöse Empfindungen gelten. Dabei beginnt er in der Urgeschichte vor ca. 2,5 bis 2,9 Mio. Jahren mit dem Kiesel aus der Makapansgat-Höhle, der aufgrund seines gesichtsähnlichen Aussehens die Aufmerksamkeit der menschlichen Vorfahren auslöste, was Duerr auf neuronale Strukturen zurückführt. (13) Weitere Beispiele stammen von verschiedensten Ethnien aller Kontinente, aber auch aus dem NT, der Geschichte des Christentums einschließlich seiner synkretistischen Varianten sowie aus esoterischen Strömungen, der Psychiatrie und der Alltagskultur. – Die Interpretation all dieser Beispiele, ohne die die gelehrte und chaotisch anmutende Ansammlung nicht verständlich wäre, liefert der Autor vorweg in seinem Vorwort und den ersten drei Kapiteln.

Die religionsphänomenologische Schule widerlegt

Insgesamt ist es Duerrs Absicht, die Theorie Rudolf Ottos und dessen Annahme eines Numinosen als den Ursprung aller historischen Religionen – und damit die religionsphänomenologische Schule – zu widerlegen. Otto zufolge sei Religion „selber Erleben des Geheimnisses schlechthin und das Durchscheinen der ewigen Wirklichkeit durch den Schleier der Zeitlichkeit für das aufgeschlossene Gemüt.“⁹ Demnach wurzelten die Götter und Geister der verschiedenen Religionen im *mysterium tremendum et fascinans*. Dass dieses Gefühl etwas „Übernatürliches“ sei, das bei natürlicher Furcht und Schrecken oder bei Gefühlen von Erhabenheit und Erregung niemals vorkomme, hält Duerr für eine „reichlich abwegige Behauptung“ (25). Grundsätzlich gegen seine zentrale wissenschaftliche Überzeugung verstößt jedoch Ottos Bevorzugung des christlichen Gefühls des Unheimlichen als „unendlich geadelter Form“ gegenüber der Furcht des „Primitiven“ vor dem Numinosen (26).

Zudem hält Duerr die Bestimmung des Numinosen als das „Ganz Andere“ (*totaliter aliter*), dem jede Analogie und Vergleichbarkeit fehle, für problematisch und benennt damit ein gewichtiges theologisches Argument. Da sich der Begriff des Numinosen allein durch die Negation definiere (*omnis determinatio negatio*), sei er von vornherein leer, was sich darin zeige, „daß die Mehrzahl der Gläubigen an einen persönlichen, körperlichen Gott in unserer raumzeitlichen Welt“ (27) glaube.



Erlebnis oder Deutung?

Den theoretischen Rahmen für die gesamten Ausführungen formuliert Duerr in der doppelten These, (1.) „daß es zum einen keine spezifisch religiösen Empfindungen gibt, etwa eine religiöse Furcht, Faszination oder Gefühle der Macht und Erhabenheit des Numinosen, sondern daß all diese Erlebnisse zwar religiös gedeutet werden können, aber genauso gut auch völlig anders“, (10) sowie (2.) „daß so gut wie überall auf der Welt ursprünglich all das, was den Menschen ‚nicht ganz geheuer‘ war, was sie als mysteriös, unverständlich, unerklärbar, außergewöhnlich, geheimnisvoll empfanden, also das, was die Parapsychologen heute als ‚Anomalien‘ bezeichnen, den Religionen zugrunde liegt.“ (10)

Dieses Rätselhafte werde dann im Nachhinein zu Göttern oder Geistern personalisiert oder – und das ist entscheidend für Duerrs Argumentation – auch nicht. (11) Die Deutung hänge dabei ganz entscheidend von der Tradition ab, in der die Menschen aufwachsen. M.a.W. eine bestimmte Erwartung und bekannte Interpretationen können die Deutung der Wahrnehmung als erlebte Erfahrung maßgeblich auslösen. So könnten in einer Kultur bestimmte Gegenden oder Objekte als numinos gelten oder Geister durch bestimmte Rituale evoziert werden. Aufgrund seiner begrifflichen Unbestimmtheit könne sich das „Numinose“ „auch in veränderten Bewußtseinszuständen, zum Beispiel in Halluzinationen, ‚Präsenzen‘, intensiven sexuellen Orgasmen oder in dem Gefühl, ein fremdes Wesen sei in den eigenen Körper eingedrungen und habe die Kontrolle übernommen“, (11) und anderen Zuständen offenbaren.

Grundsätzlich bestehe hier die Schwierigkeit, wie sich „wirklich spezifisch religiöse Erlebnisse der Angst, Faszination und Erhabenheit“ (27) von den „angeblich ‚nur‘ profanen Erfahrungen und Gefühle[n]“ (27) abgrenzen lassen, oder – theologisch gesprochen – wie eine Offenbarung Gottes als solche zu erkennen sei.

Duerr hält dies für unmöglich und plädiert daher dafür, „den Begriff religiöse Erfahrung für solche Erlebnisse zu reservieren, in denen ‚übernatürliche‘ personale Wesen ‚gesehen‘ und deren ‚Präsenz‘ gespürt werden oder bei denen die Betreffenden davon überzeugt sind, daß derartige Wesen sie bewirkt haben.“ (31) Dies sei der Fall bei Nahtod-Erfahrungen, Präsenz-Erlebnissen oder Besessenheitsepisoden.

Religiös gedeutete Empfindungen

Für seine Argumentation zitiert Duerr zahlreiche Fälle, in denen Menschen intensive Gefühle der Erhabenheit und des Ergriffenseins empfinden, die als religiös gedeutet werden können oder nicht. So lässt sich die Bewunderung für eine Bild van Goghs ebenso als Offenbarung von etwas Heiligem deuten wie ein Erlebnis auf einem Boot an den Niagarafällen, aber auch die ekstatische Erregung beim Aufmarsch einer SA-Parade oder der Ausübung von Macht im Rahmen einer Vergewaltigung und auch dem Töten eines Stiers durch einen Torero. Nicht zuletzt empfänden laut einer Umfrage nicht wenige Menschen beim Orgasmus den Sinn für das Heilige, und sie befinden sich damit in guter Gesellschaft mit dem Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, der den Geschlechtsakt eines verheirateten Paares als mystische Vereinigung mit Jesus Christus interpretierte.

Religiöse Empfindungen – so die Essenz – hingen daher immer an der Deutung durch die betreffenden Personen, die umgekehrt „ohne weiteres vor etwas tiefe Ehrfurcht empfinden und nachhaltig berührt sein [können], ohne es als ‚übernatürlich‘ oder als Ausdruck einer ‚höheren



Macht', als Epiphanie zu betrachten.“ (31)

Die Beispiele mögen dem protestantischen Bildungsbürger in ihrer Aneinanderreihung willkürlich und geschmacklos vorkommen. Jedoch zeigt sich hier gerade eine Stärke in der Argumentation Hans Peter Duerrs, denn auf diese Weise rückt er Phänomene ins Bewusstsein, die ansonsten durch Moralisierung und Intellektualisierung weitgehend verdrängt sind. So weist Duerr etwa immer wieder auf den essentiellen, aber nie offen thematisierten Zusammenhang der Lust an Unterwerfung bzw. Demütigung und religiösen Gefühlen gegenüber Gott hin – gerade und besonders unter Christen (30, 254, u.a.). Nicht zuletzt versucht er in seinem Buch zu belegen, dass die Sexualität ein zentrales Element der Religiosität in den verschiedensten Kulturen sei, das jedoch in der christlichen Tradition lediglich bei Mystikern, radikalen Pietisten und Charismatikern eine explizite Rolle einnehme.

Zu Recht weist Duerr darauf hin, dass bereits das Konzept des Transzendenten als etwas Unbeschreibliches eigenster Art (totaliter aliter) ganz wesentlich von westeuropäisch-christlichem Denken geprägt sei und keinesfalls eine Höherbewertung des Christentums gegenüber den Stammesreligionen rechtfertige. Wenn diese etwa ein „Jenseits“ geographisch lokalisieren – wie jene fünf alte Männer der Cheyenne, die ins Totenreich reisen wollten und dazu die Eisenbahn nahmen –, unterschieden sie dabei dennoch ein außergewöhnliches, übernatürliches von einem gewöhnlichen weltlichen Leben (vgl. 37, 47), einen heiligen von einem profanen Bereich. Ohnehin sei die Idee eines Transzendenten jenseits jeglicher Wahrnehmung auch für „die allermeisten Gläubigen im Gegensatz zu den Theologen“ (37) nicht sehr plausibel. Vielmehr hätten Konzepte wie die einer „höheren Wirklichkeit“, „Energiequelle“ oder „Macht“ den Vorteil, wahrnehmbar zu sein und sich lediglich der Alltags- oder der wissenschaftlichen Erfahrung zu entziehen.

Phänomene des „Außergewöhnlichen“ und „Abnormalen“

Zum Beleg seiner These der Universalität des „Außergewöhnlichen“ und „Abnormalen“ (vgl. 47) und dessen Deutung als religiös führt Duerr ein immenses Potpourri von Fallbeispielen an, der das Buch gleichsam zu einer reichen Fundgrube empirischer Religiosität macht.

„Gefühlte ‚Präsenzen‘“ (§14) belegt Duerr mit den Wahrnehmungen von Geistern durch einen isländischen Seher, eine koreanische Schamanin und den Heilern der Talana in Madagaskar und verbindet diese mit der Erfahrung der Gegenwart Jesu durch Teresa von Avila, dem Spüren eines Schutzengels durch Emanuel Swedenborg und der Berührung durch den Heiligen Geist, von der eine Pfingstlerin der Navaho berichtet. „Auditive und visuelle Halluzinationen“ (§15) erlebten Schizophrene ebenso wie die von einem Dämon besessene Katholikin Anneliese Michel, eine mongolische Schamanin und die Mescalero-Apachen. Nicht zuletzt bestünden Analogien zu Erfahrungen unter der Einnahme von LSD und anderen psychoaktiven Substanzen (203, 231f u.a.).

Dass das Phänomen der Besessenheit (§§21-26) besonders umstritten ist, belegen die zahlreichen Ethnologen, die „während ihrer Feldforschungen unter dem Einfluß der unvertrauten Umgebung und der fremden Menschen an die Existenz solcher Geister geglaubt“ (379) hätten und diese Überzeugung zum Teil auch nach ihrer Rückkehr in die westliche Zivilisation behielten. Duerr dagegen hält auch hier die Interpretationen und Bedeutungszuschreibungen für zentral. So zeigt er plausibel auf, dass Besessenheiten in patriarchalischen Gesellschaften eine erfolgreiche Strategie der Durchsetzung von Frauenrechten (325) sowie der sexuellen Befreiung etwa von Homosexuellen sein können.

Beobachtungen zum pentekostalen Christentum



Für den an Gegenwartsfragen interessierten Theologen sind v.a. Duerrs Ausführungen in den beiden letzten Kapiteln zum pentekostalen Christentum aufschlussreich. Um ihre (ekstatischen) Erfahrungen mit dem Heiligen Geist zu beschreiben, weisen Charismatiker und Pfingstler den Begriff der Besessenheit weit von sich (vgl. §31 „Das ‚Ruhen-im-Geist‘“.) Andererseits greifen sie auf traditionelles Erfahrungswissen von Schamanen zurück, wenn sie unter dem Einfluss des Geistes Krankenheilungen und Exorzismen vornehmen, in Zungen reden oder Geistreisen unternehmen. Beispiele hierfür finden sich bei den Pfingstlern der Quatak-Eskimo ebenso wie in den nigerianischen Aladura-Kirchen (329). Hans Peter Duerr gelingt der überzeugende Nachweis, dass Christen in Asien, Afrika und Lateinamerika einerseits traditionelle religiöse Praktiken integrieren, diese andererseits in einem christlichen Sinn umdeuten. Auf diese Weise können sie sich erfolgreich innerhalb ihres kulturellen Kontextes artikulieren und in direkte Konkurrenz mit traditionellen Besessenheitskulten treten. So hat die brasilianische Neopfungstkirche Igreja Universal do Reino de Deus eine „geistliche Schlacht“ (batalha espiritual) gegen alle afrobrasilianischen Kulte (Candomblé, Umbanda) ausgerufen. Die Attraktivität spiritueller Besessenheit auch für ein westliches Publikum belegt ein afrobrasilianisches Candomblé-Zentrum in Berlin (453).

Eine Erklärung für den Erfolg dieser Religionen, die ihren Anhängern eine Form der Besessenheit vermitteln, sieht Duerr darin, dass diese eine „totale Auslieferung und Unterwerfung [verlangen], eine völlige Willenlosigkeit, sowie das Ablegen aller Meinungen und jeglicher Selbstverantwortung verbunden mit einer blinden Gefolgschaft gegenüber den Predigern“ (435). Durch die Aufgabe jeglicher Kontrolle und Selbstbeherrschung bei den Besessenen würden entwicklungsgeschichtlich ältere Verhaltensweisen und Triebregungen aktiviert. Ähnliches ließe sich bei Konzerten etwa der Beatles oder von Hardrock-Gruppen beobachten. (436)

In §32 „Geisttaufe und Sexualität“ führt Duerr seine These der „Verbindung von Erotischem und Heiligem“ (259) weiter aus. Seiner Meinung nach seien Prüderie und sexuelle Ausschweifung zwei Seiten derselben Medaille. Die Vorstellung von Jesus als zärtlichem Liebhaber gebe es bereits bei den Puritanern im 17. Jh. sowie den deutschen Pietisten, nicht zuletzt innerhalb der sog. „Buttlarsche Rotte“ (261). Wenn ein amerikanischer Pfingstprediger feststellt: „Religious love is very near sexual love, and they always get mixed up in the intimacies and social excitements of revivals“, (458) dann spricht er etwas an, was im charismatischen Milieu offensichtlich mitunter bewusst genutzt wird.

Die Erklärung des Erfolgs der charismatischen und Pfingstkirchen gerade im Westen liegt für Duerr in einer strukturellen Analogie mit der S/M-Szene: „Autonom zu entscheiden und ständig die Initiative zu ergreifen überlastet viele Menschen, ebenso das Ausüben von Kontrolle und den Erwartungen zu entsprechen, die andere von einem haben. Dies führt dazu, daß nicht wenige dieser Personen es genießen, sich Predigern oder dem Heiligen Geist auszuliefern, die für sie entscheiden und aktiv werden, oder die danach trachten, in der Ausübung ihrer Sexualität von jeglicher Verantwortung befreit zu sein.“ (467, vgl. 254)

Vermittlung von Transzendenz und Deutung

Welchen „Gewinn“ zieht man als protestantischer Theologe aus der Lektüre des Duerr'schen Werks? Die eigentliche These seines Buches, dass Religion nicht auf einem Numinosen beruhe, sondern auf den Deutungen der Gläubigen, ist viel weniger provokativ, als Duerr es gerne hätte. Wenn er „Esoteriker und Theologen“ (33) in einem Atemzug nennt und ihnen unterstellt, auf einem Transzendenten zu beharren, das der alleinige Ursprung unseres Bewusstseins sei, dann ist er leider nicht auf der Höhe der theologischen Diskussion. Der Deutungsbegriff hat nämlich längst auch hier Einzug gehalten. Er knüpft an Friedrich Schleiermacher an und findet in Paul Tillich einen prominenten Exponenten. Jüngst hat Jörg Lauster in Religion als Lebensdeutung das Programm einer Theologischen Hermeneutik entfaltet, nach dem Religion „eine ganz bestimmte Form [ist], mit der



Menschen ihr Leben deuten und interpretieren.“¹⁰ Für den Theologen besteht die Frage daher nicht in einem Entweder-Oder zwischen Transzendenz und Deutung, sondern in der Vermittlung. Duerr sei daher die Lektüre von Lausters Hermeneutik wärmstens empfohlen, um seine Vorurteile gegenüber Theologen abzubauen. Nicht zuletzt rezipiert Lauster auch einschlägige ethnologische Debatten zu dem Thema.¹¹ Duerrs Kritik an Ottos Begriff des Numinosen kommt also reichlich undifferenziert daher.

Ein weiterer Kritikpunkt betrifft die Masse an zitierter Literatur. So führt Duerr die entlegensten Fälle an, wie etwa den Besuch zweier kubanischer Santería-Priester am schwäbischen Blautopf, den sie als Wohnort der Meeresgöttin Yemajá identifizieren¹². Jedoch fehlt es häufig an profunderer Vertiefung. Vielmehr werden alle Beispiele in die Struktur der eigenen Argumentation eingepasst, frei nach dem von ihm selbst ausgegebenen Motto: „Etwas Kosmetik betreibt jeder“¹³.

Anfragen an die Theologie

Weswegen man Hans Peter Duerr als Theologe unbedingt zur Kenntnis nehmen sollte, möchte ich in fünf Punkten zusammenfassen:

1. Duerr beschreibt gelebte, empirische Religiosität. Nicht Abhandlungen über die Offenbarung Gottes, kulturprotestantische Einlassungen über Kunst und Kultur¹⁴, sondern das, was die Menschen tatsächlich fasziniert und sie erschüttert. Es sind die „wilden“ und archaischen Formen von Religion, nach der sich Menschen sehnen – auch in unserer westlichen, sog. „zivilisierten“ Kultur. Theo Sundermeier bezeichnet dies als die unmittelbare oder primäre Religiosität.¹⁵ Als Theologen steht es uns keinesfalls schlecht an, wenn wir uns einmal aus einer ethnologischen Perspektive mit empirischer Religion beschäftigen. Wie anders wollen wir „unseren Gläubigen“ sonst das Evangelium zeitgemäß verkünden?

2. Im globalen Maßstab, aus der Perspektive des Globalen Christentums¹⁶, sind Christen in Asien, Afrika und Lateinamerika mit all den von Duerr beschriebenen Formen religiöser Erfahrung bestens vertraut. Eine Auseinandersetzung findet in diesen Kontexten längst statt, implizit und auch explizit. Diese jungen Christentumsvarianten mögen uns, die wir die westlich-akademisch-bildungsbürgerlich-liberale Brille tragen, befremdlich und vielleicht sogar marginal vorkommen. Zahlenmäßig haben sie die historischen Kirchen längst hinter sich gelassen.¹⁷ Duerr verweist also – ganz entgegen seiner Intention – auch auf die Dringlichkeit der Beschäftigung mit Interkultureller Theologie im Westen, wenn wir nicht auch im theologischen Reflexionsgeschäft den Anschluss völlig verlieren wollen.

3. Unsere westlich-akademische Form des Theologietreibens, die in der spezifischen Europäischen Religionsgeschichte¹⁸ wurzelt, repräsentiert nur eine Minderheit. Sie ist soziologisch gesehen also der Sonderfall oder eine Abweichung. Das „Normale“ hingegen sind eine urwüchsige Religiosität der Erfahrung, der Begeisterung, der Ekstase, des Sich-Hingebens, Sich-Vollständig-Ausliefernens, des Sich-Unterwerfens und des Irrationalen – ein Gegenprinzip gegen unsere alltägliche, sog. Rationalität. Möglicherweise sitzen wir akademische Theolog*innen der irrigen Annahme auf, dass auch unser „Kirchenvolk“ Religion ähnlich rational lebt und „erlebt“ wie wir selbst.

4. Die Duerr'schen Ausführungen erklären zahlreiche aktuelle Phänomene überaus plausibel: so das Anwachsen der charismatischen und pentekostalen Bewegung sowie das Boomen eines Esoterik-Marktes, auf dem von der Ausbildung zum Schamanen über Kurse in Rebirthing bis hin zu Ayahuasca-Reisen in den Amazonas alles angeboten wird, was in der Welt an Religiosität vorhanden ist. Nicht zuletzt dürfte jeder von uns aus seinem beruflichen oder privaten Umfeld Personen kennen, die an entsprechenden Events teilnehmen und dabei nicht nur „ihre Vernunft völlig abgeben“ haben, sondern auch jede Menge Geld.



5. Indem Duerr in Diesseits von Eden sein Lebensthema, die These von der Gleichzeitigkeit von Primitivem und Zivilisiertem, auf das Feld der Religion bezieht, verweist er auf ein enormes Defizit in unserer eigenen Weltwahrnehmung und unserer Theologie. So gilt heute umso mehr, was Duerr 1979 in einem Interview geäußert hat: „Es geht ... darum, ein vernünftiges Verhältnis zur ‚anderen Seite‘, zur eigenen Wildheit zu kriegen, nicht indem man sie verdrängt, sondern indem man ihr ins Gesicht sieht. Ich mag keine großen philosophischen Worte, aber wenn man will, dann kann man sagen: Eine Kultur wie die unsrige hat die Dialektik zwischen Zivilisation und Wildnis nicht verstanden, oder genauer gesagt, sie hat sie geopfert zugunsten eines Dualismus. Wer schrankenlos rationalisiert und zivilisiert, der schafft sich zwangsläufig eine zerstörerische Wildnis, in sich und außer sich.“¹⁹

Hans Peter Duerr hält uns mit seinem Buch den Spiegel unserer eigenen Beschränktheit und Arroganz vor. Wie ich finde, völlig zu Recht. Zugleich gibt er uns als Theolog*innen einige Fragen auf:

– Wo können wir Formen „wilder Religiosität“ in unserem Kontext identifizieren?

– Wie können wir uns als protestantische Theologen sinnvoll darauf beziehen, ohne „die Anderen“ gleich zu „kolonisieren“, d.h. ohne sie „einzuordnen“, zu rationalisieren und ihnen damit ihre Identität und ihre „Wildheit“ zu nehmen?

– Wie lässt sich das Potential charismatischer Bewegungen konstruktiv einbinden, ohne Banalisierungen, kurzfristigen Showeffekten oder autoritären Strukturen zu verfallen?

Auf diese Fragen müssen wir uns aus gut evangelischer Sicht etwas einfallen lassen, wenn wir weiterhin an die Plausibilität unserer protestantischen Theologie und die Zukunft unserer Kirche glauben.

Anmerkungen

1? Hans Peter Duerr: Diesseits von Eden. Über den Ursprung der Religion. Insel Verlag, Berlin, 2020.

2? Hans Peter Duerr: Ni Dieu – ni mètre. Anarchische Bemerkungen zur Bewußtseins- und Erkenntnistheorie. Frankfurt/M. 1974. Der Titel der Dissertation hatte dagegen noch „Über die Grundlagen des Zugangs zu eigenem und fremdem Bewußtsein, insbesondere dem der Naturvölker“ gelautet.

3? Hans Peter Duerr: Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt/M. 1978. Die Schrift wurde von Duerr ursprünglich als Habilitationsschrift verfasst, aber erst 1981 an der Gesamthochschule Kassel angenommen.

4? Vgl. Hans Peter Duerr: Sind wir die Wilden? In: Ders.: Frühstück im Garten. Essays und Interviews. (= edition suhrkamp. N.F. Bd. 959) Frankfurt/M. 1995, 99-113.

5? Hans Peter Duerr: Der Mythos vom Zivilisationsprozeß. Frankfurt/M. Bd. 1: Nacktheit und Scham. 1988; Bd. 2: Intimität. 1990; Bd. 3: Obszönität und Gewalt. 1993; Bd. 4: Der erotische Leib. 1997; Bd. 5: Die Tatsachen des Lebens. 2002.

6? Duerr: Sind wir die Wilden?, 99.

7? Vgl. hier besonders die von ihm herausgegebenen vier Bände: Hans Peter Duerr (Hg.): Der Wissenschaftler und das Irrationale, 4 Bde., Frankfurt/M. 1985.

8? Vgl. Hans Peter Duerr: Der Wissenschaftler als Hexe. In: Ders.: Satyricon. Essays und Interviews.



Berlin 1982, 93-98, hier 95. – Dass ihm die Provokation zumindest bei Johann Hinrich Claussen gelungen ist, zeigt dessen Besprechung in der FAZ. Claussen: Und kennen Sie die Fellatio bei den Ramu in Papua-Neuguinea? Heftig wegen Exotismus und Sex: Der Ethnologe Hans Peter Duerr versammelt irgendwie religiöse Praktiken quer durch Zeiten und Kulturen. (FAZ, 15.08.2020)

9?Vgl. Rudolf Otto: Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie. Tübingen 1909, 75.

10?Jörg Lauster: Religion als Lebensdeutung: Theologische Hermeneutik heute. Darmstadt 2005, 9.

11?Ebd., 195.

12?Vgl. Duerr: Diesseits von Eden, 17. Vgl. Lioba Rossbach de Olmos: Santería in Deutschland. Zur Gleichzeitigkeit von Heterogenisierung und Retraditionalisierung einer Religion in der Diaspora. Paideuma 56 (2010), 63-86, hier 72.

13?„Etwas Kosmetik betreibt jeder.“ In: FACTS. Das schweizer Nachrichtenmagazin Nr. 9, 29. Februar 1996. Interview mit Hans Peter Duerr (<http://www.bhakti-yoga.ch/FACTS/Duerr.html>).

14?Vgl. etwa Jörg Lauster: Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums. München 2014.

15?Vgl. Henning Wrogemann: Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. (Lehrwerk Evangelische Theologie LETh, 10) Leipzig 2020, 65-67: Primäre und sekundäre Religionserfahrung – Theo Sundermeier.

16?Zum Konzept des Globalen Christentums vgl. Journal of World Christianity: Transcontinental Links, Enlarged Maps, and Polycentric Structures. A Special Issue on the „Munich School of World Christianity“. Vol. 6 (1/2016); Außereuropäische und globale Christentumsgeschichte. Verkündigung und Forschung 60 (2/2015); Ciprian Burlacoiu/Adrian Hermann (Hg.), Veränderte Landkarten. Auf dem Weg zu einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums. Festschrift für Klaus Koschorke zum 65. Geburtstag. Wiesbaden 2013.

17?Vgl. Klaus Wetzell: Wo die Kirchen wachsen. Der geistliche Aufbruch in der Zwei-Drittel-Welt und die Folgen für das Christentum. Wuppertal 1998.

18?Vgl. Christoph Auffahrt: Europäische Religionsgeschichte – ein kulturwissenschaftliches Projekt. Theologische Literaturzeitung 135 (2010), Sp. 755-768; Burkhard Gladigow: Europäische Religionsgeschichte. In H.G. Kippenberg, B. Luchesi (Hg.): Lokale Religionsgeschichte. Marburg 1995, 21-42.

19?Hans Peter Duerr: Romantische Ethnologie? In: In: Ders.: Satyricon. Essays und Interviews. Berlin 1982, 99-112, hier 99.

Deutsches Pfarrerblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Heinrich-Wimmer-Straße 4

34131 Kassel