Evangelische Hochschule Nürnberg
Studiengang Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit

Bachelor-Thesis zur Erlangung des akademischen Grades

Bachelor of Education: Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit

Das Heilige heute

Die Relevanz von Rudolf Ottos Religionsphilosophie für die kirchliche Praxis des 21. Jahrhunderts

Phlipsen, Janik

Erstgutachter: Kuch, Prof. Dr. Michael
Zweitgutachter: Frisch, Prof. Dr. Ralf

Abgabetermin: 15.05.2018

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung……...…..1

I.1. Relevanz des Themas…….……..……...……..1

I.2. Darstellung der Forschungsfrage……..…..……..2

I.3. Aufbau der Bachelorarbeit……....3

II. Rudolf Ottos Biographie…….……...…….....…4

III. Rudolf Ottos „Das Heilige“…….…….....6

III.1. Einführung in „Das Heilige“…….…….…..…….....6

III.2. Irrational und Rational……..……7

III.3. Schematisierung des Heiligen…….....10

III.4. Momente des Numinösen……..…….……..……13

III.5. Proklamation höherer Stufen des Heiligen…….…….17

IV. „Das Heilige“ als Stein des Anstoßes …….…21

IV.1. „Das Heilige“ und die Religionswissenschaft…….…….……21

IV.2. „Das Heilige“ und die Religionsphilosophie……....26

IV.3. „Das Heilige“ und die Theologie……...……..28

V. Das Heilige heute……..35

V.1. Die Situation der evangelischen Kirche im 21. Jahrhundert…….....35

V.2. Das Irrationale im 21. Jahrhundert…….…….……..…38

V.3. Das Irrationale in der kirchlichen Praxis…….……..40

V.4. Kontrastharmonie heute……45

V.5. „Das Heilige“ und der Wahrheitsanspruch des Christentums……....47

VI. Schlussbetrachtungen……..…..……...50

VI.1. Die Romantik des Heiligen……..……50

VI.2. Fazit…….....51

VI.3. Persönlicher Ausblick……..52

VII. Literaturverzeichnis……...54

VIII. Selbständigkeitserklärung……...…….....58

I. Einleitung

I.1. Relevanz des Themas

Im Jahr 2017 feierten die evangelisch-lutherischen Kirchen das 500-jährige Jubiläum der Reformation. Durch diesen Anlass wurden die Mitglieder der evangelische Kirche zur kritischen Selbstreflexion angeregt und es kam zu kirchenpolitischen und auch akademischen Debatten darüber, was die evangelische Kirche ein halbes Jahrtausend nach der Reformation ausmacht und wie sie sich im 21. Jahrhundert verändern kann und soll. Reformation wird von vielen nicht nur als statisches, historisches Ereignis verstanden, sondern als dynamischer, andauernder Prozess, in dem die evangelisch-lutherische Kirche sich immer wieder neu auf ihre Wurzeln besinnt aber auch aktualisiert und verändert. Die Folgen dieses Verständnisses von Reformation erschöpfen sich nicht in einer theoretischen Debatte über die eigene Identität als Kirche. Es werden dadurch tatsächliche Veränderungen angeregt, die in allen Feldern der kirchlichen Praxis spürbar sind und weiterhin spürbar sein werden.

Es ist kein Zufall, dass das Erscheinungsjahr der ersten Auflage von Rudolf Ottos religionsphilosophischem Hauptwerk mit dem Titel „Das Heilige“ auf das Jahr 1917 und damit das 400-jährige Reformationsjubiläum gefallen ist. In diesem Buch für das Otto weltweit bekannt wurde, wird ein Religionsverständnis entfaltet, welches zu einem Umdenken über Religion im Allgemeinen, aber auch zu einem Umdenken über die Kirche in evangelisch-lutherischer Konfession herausfordert. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass wenn in dieser Arbeit nach der Relevanz für die kirchliche Praxis gefragt ist, primär die Praxis der evangelisch-lutherischen Kirche gemeint ist.

In Deutschland gilt „Das Heilige“ als bedeutendes Werk der Theologiegeschichte und die von Otto gebildeten Kunstbegriffe „Fascinans“ und „Mysterium tremdendum“ gehören noch heute zum festen Bestand des theologischen Vokabulars. Da „Das Heilige“ im radikalen Widerspruch zu den populären theologischen Strömungen des 20. Jahrhunderts stand, lohnt es sich zu fragen ob dieses Werk etwa ein notwendiges Korrektiv darstellte und ob es heute als solches dienen kann. In den letzten Jahren bildete sich ein neues nicht nur historisches Interesse an Ottos Werk[1]. Welche Konsequenzen diese Widerentdeckung des Heiligen haben wird, ist zum gegebenen Zeitpunkt noch nicht abzusehen.

[1] *Barth, Roderich et al.: Vorwort. In: Lauster, Jörg et al. (Hg.) (2014): Rudolf Otto. Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte. Berlin / Boston: De Gruyter. S. XI.*

I.2. Darstellung der Forschungsfrage

Nun wird ein berechtigter Einwand erhoben, der nicht leicht von der Hand gewiesen werden kann. Die Wirkungsgeschichte von „Das Heilige“ offenbart den Mehrwert von Rudolf Ottos Werk als Stein des Anstoßes für theoretische Fachdisziplinen wie Religionswissenschaft, Religionsphilosophie und Theologie. Auf die kirchliche Praxis hatte das Werk jedoch keinen nennenswerten Einfluss. So scheint es abenteuerlich heute nach der Relevanz für diese zu fragen. Schließlich ist davon auszugehen, dass „Das Heilige“ nach einem vollständigen Jahrhundert wesentlich an Aktualität eingebüßt hat und diese Hürde in die Praxis wohl kaum heute zu bewältigen ist, wenn diese selbst im unmittelbaren Entstehungskontext nicht zu überwinden war.

Die theologischen Ansätze seiner Zeitgenossen Paul Tillich und Karl Barth waren Reaktionen auf die Selbstentfremdung der Kirche im erstarkenden Nationalsozialismus. Beide Theologen können als Reformatoren bezeichnet werden, weil sie sich dafür einsetzten zu verhindern, dass durch eine menschenfeindliche Ideologie die Kirche von ihrem Kern, nämlich der lebensbejahenden, befreienden Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, gelöst wurde.

Besonders im Werk Barths ging es um eine Selbstschau der Kirche nach innen und eine Rückbesinnung auf ihren Seinsgrund. Rudolf Otto hingegen beschäftigte sich nicht mit der Kirche als isoliertem Phänomen, sondern stellte sie in den globalen Kontext der Geschichte religiöser Phänomene. Im Vergleich scheint es daher als hätte Otto die unmittelbare Bedrohung ignoriert und sich aus persönlichem Interesse der multireligiösen Vielfalt in der Welt gewidmet. Man könnte hiermit unterstellen er habe ein rein akademisches Interesse an Religion gehabt und so selbst bewirkt, dass seine These keinen Wiederhall in der Praxis fand. Nach einer intensiven Auseinandersetzung mit Rudolf Ottos Werk und seiner Wirkungsgeschichte gibt es jedoch Anlass, sowohl die These des Aktualitätsverlustes als auch die These des lediglich akademischen Interesses kritisch zu hinterfragen.

Der Untertitel von „Das Heilige“ lautet: *Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Heute befinden wir uns im sogenannten *„postfaktischen Zeitalter“*[2]. Diese Entwicklung wird von den meisten Vertreterinnen und Vertretern der evangelisch-lutherischen Kirche mit Sorge betrachtet. Daraus ergibt sich aber auch eine Verantwortung der Kirche über die irrationalen Momente der Religion nachzudenken und sich mit der Frage auseinanderzusetzen, was behauptet werden kann ohne beweisbar zu sein.

---

[2] *Vgl. Bucher, Eva (2016) Der Untergang der Fakten. online verfügbar unter: https://www.zeit.de/2016/46/wissenschaft-fakten-politik-postfaktisches-zeitalter [Stand: 10.05.2018]*

Obwohl es im 21. Jahrhundert ein reges Interesse an spirituellen und übernatürlichen Erfahrungen gibt, sinken die Zahlen der Kirchenmitglieder weiter. Hier kann gefragt werden, ob der Ansatz Ottos zur Analyse dieses Phänomens beitragen kann, da die religiösen Erfahrungen das zentrale Thema in "Das Heilige" darstellen.
Man mag die praktische Relevanz der Beschäftigung mit multireligiöser Vielfalt im Deutschland des frühen 20. Jahrhundert für die Kirche in Frage stellen. Im 21. Jahrhundert hingegen ist ein beachtlicher Teil der kirchlichen Praxis in Folge der Globalisierung und Individualisierung unmittelbar auf die multireligiöse Vielfalt bezogen. Kaum ein Thema ist für die Kirche heute aktueller als die Auseinandersetzung mit Religion in ihrer Pluralität.

An diesen Beispielen wird deutlich, dass man „Das Heilige" nicht ohne weiteres als irrelevant für die heutige kirchliche Praxis einstufen kann. Aber auch selbstverständlich davon auszugehen, dass die Beschäftigung mit Rudolf Otto in diesem Jahrhundert einen nennenswerten Mehrwert habe, wäre voreilig. Aus diesem Grund geht es in der folgenden Untersuchung darum festzustellen, wie Rudolf Ottos Ansatz in der aktuellen Situation eine Bereicherung sein kann, unter der Prämisse, dass zunächst belegt werden muss, dass dieser überhaupt dazu geeignet ist. Die Forschungsfrage lautet: **Wie kann die Religionsphilosophie Rudolf Ottos, hundert Jahre nach der Veröffentlichung von „Das Heilige", einen wertvollen Anstoß geben die kirchliche Praxis zu reflektieren?**

I.3. Aufbau der Bachelorarbeit

Die Beantwortung dieser Frage vollzieht sich in vier Schritten.
In einem Ersten Schritt werden unter II. Rudolf Ottos Biographie die für die Untersuchung relevanten biographischen Informationen Ottos kurz aufgezeigt.
Im zweiten Teil, der mit: III. Rudolf Ottos „Das Heilige" überschrieben ist, wird die Religionsphilosophie Ottos anhand seines Hauptwerkes „Das Heilige" dargestellt. Hier ist es notwendig eine kurze Einführung in Ottos Verständnis des Heiligen und seine Unterscheidung zum Numinösen zu geben. Die Kapitel von „Das Heilige" sind inhaltlich nicht linear aufgebaut. Vielmehr entwickelt Otto seine Theorie wie ein Spinnennetz in dessen Zentrum die Gefühlsmomente der religiösen Erfahrungen stehen. Die einzelnen Kapitel nähern sich von unterschiedlichen Seiten diesem Gegenstand, sind aber durch zahlreiche Querverbindungen aufeinander bezogen[3]. Die weiteren Betrachtungen beziehen sich auf die für die Untersuchung

[3] *Vgl. Lauster, Jörg / Schütz, Peter.: Rudolf Otto und Das Heilige. Zur Einführung. In Otto, Rudolf (2014)): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C.G. Beck. S. 243.*

wesentlichen Elemente dieses „Netzes“, können aber nicht als voneinander isolierte Unterpunkte betrachtet werden. Erst durch die Gesamtschau erschließt sich die Wechselbeziehung der spezifischen Begriffe.

In einem dritten Teil, mit dem Titel: „Das Heilige“ als Stein des Anstoßes, werden wesentliche Erkenntnisse zu den Umständen in denen das Werk entstand dargestellt und auf die Wirkungsgeschichte eingegangen. Es finden Untersuchungen der Disziplinen Religionswissenschaft, Religionsphilosophie und Theologie statt, die schon um ihrer selbst willen interessant wären. Der wesentliche Zweck dieser Betrachtungen ist hier jedoch, dass auf diese Weise Gründe dafür aufgedeckt werden können, warum „Das Heilige“ bislang keine die Praxis prägende Bedeutung gewonnen hat.

Im vierten Teil: „Das Heilige“ heute, kann vor dem Hintergrund der gewonnen Erkenntnisse, die Relevanz für das 21. Jahrhundert behandelt werden. Zu diesem Zweck wird die aktuelle Situation der kirchlichen Praxis skizziert. Anschließend wird Ottos Religionsphilosophie in den heutigen Kontext gesetzt und nach deren Aktualität für die kirchliche Praxis gefragt.

Um im Schlussteil zu einem Fazit kommen zu können ist es notwendig auf das Lebens- und Glaubensgefühl Ottos einzugehen, welches im Teil „Die Romantik des Heiligen“ beschrieben wird. Darauffolgend schließt die Untersuchung des Themas in V.3. und V.4. mit dem Fazit der Arbeit und einem persönlichen Ausblick.

II. Rudolf Ottos Biographie

Rudolf Otto bezeichnet sich in einer Selbstbeschreibung als *„modernistischer pietistisch angehauchter lutheraner [sic] mit gewissen quakerneigungen [sic]“*[4]. Seine Biographie lässt auf Ursprünge dieser vielschichtigen und nicht widerspruchsfreien Selbstwahrnehmung schließen und zeigt einen Menschen, der sein ganzes Leben um die eigene theologische, philosophische und wissenschaftliche Position gerungen hat[5]. Am 25. September 1869 wurde Rudolf Otto in Peine als zwölftes Kind in einer wohlhabenden Großfamilie geboren[6]. Die Familie war im Besitz einer erfolgreichen Malzfabrik und pflegte eine streng lutherische Frömmigkeit[7]. Die Wahl seines Studienortes für das Theologiestudium viel auf die damals streng lutherische Universität in Erlangen. Dort wollte er sich, wie er selbst schrieb, gegen die

---

[4] *Otto, Rudolf. Zit. n. Lauster / Schütz 2014: S. 252.*

[5] *Kraatz, Martin: I Zur Person Rudolf Ottos. „[…] meine stellung als, modernistischer pietistisch angehauchter lutheraner mit gewissen quakerneigungen ist eigen […]“- Bio- und Epistolographisches zu Rudolf Otto. In: Lauster, Jörg et al. (Hg.) (2014): Rudolf Otto. Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte. Berlin / Boston: De Gruyter. S. 13f.*

[6] *Vgl. Ratschow, Carl H.: Art. Otto, Rudolf. In: Müller Gerhard (Hg.) (1985): Theologische Realenzyklopädie. Band XXV. Ochino –Parapsychologie. Berlin: Walter de Gruyter. S.559.*

[7] *Vgl. Lauster /Schütz 2014: S .232ff.*

Liberalen rüsten[8]. Trotz der kurzen Zeitspanne von einem viertel Jahr kann auch in dieser fragmentarischen Aufführung nicht darauf verzichtet werden, Ottos Aufenthalt 1889 in England zu erwähnen, wo er die historisch kritische Betrachtung biblischer Texte lernte[9]. Nach diesem Auslandsaufenthalt nehmen Ottos Schriften zunehmend liberale Züge an, die er fortwährend mit seiner lutherischen Prägung in Einklang zu bringen suchte. 1898 promovierte Otto in Göttingen mit seiner Arbeit „Die Anschauung vom Heiligen Geiste bei Luther“ und wirkte dort als Privatdozent für Systematische Theologie[10]. Aufgrund seiner zu liberalen Ansichten in einer Schrift zum „Leben und Wirken Jesu nach historisch kritischer Auffassung“ wurde Ottos Bewerbung zum außerordentlichen Professor in Breslau abgelehnt[11]. In Göttingen bekam er eben diese Stellung und veröffentlichte 1904 sein Werk „Naturalistische und religiöse Weltansicht“[12], dessen Titel schon auf die spannungsvolle Synthese unterschiedlicher Weltbilder, wie sie sich später in „Das Heilige“ findet, hindeutet. Otto unternahm Reisen in Europa, Afrika und Asien. Während des ersten Weltkrieges wurde er krankheitsbedingt ausgemustert[13]. Nachdem Otto nach Marburg berufen wurde erschien „Das Heilige“ im Jahr 1917. Auch nach seiner frühzeitigen Pensionierung im Jahr 1929 aufgrund einer Depression veröffentlichte Otto weitere relevante Werke, vorwiegend in der Auseinandersetzung mit der Religion und Mystik Indiens und Parallelen im Christentum. Es erschienen aber auch weitere Veröffentlichungen zur Christologie, Ethik, sowie Studien zu Immanuel Kant[14]. Im Jahr 1937 erlag Rudolf Otto den Folgen eines Sturzes in der Ruine Stauffenberg[15]. Seine denkerische Entwicklung ist geprägt durch die kritische Beschäftigung mit theologischen Themen der spezifisch lutherischen Theologie, sowie dem Vergleich von Religion als auch religionsphilosophischen Fragestellungen. Seinen streng lutherischen Zeitgenossen war er häufig zu liberal, für die vergleichende Religionswissenschaft häufig zu fromm. In der Religionswissenschaft wurde Rudolf Ottos Werk große Bedeutung im 20. Jahrhundert zuerkannt, während ihm im theologischen Fachbereich lange Zeit nur wenig Relevanz zugestanden wurde[16].

---

[8] *Vgl. Ratschow 1985: S. 559.*
[9] *Vgl. Ratschow 1985: S. 559.*
[10] *Vgl. Ratschow 1985: S. 559.*
[11] *Vgl. Ratschow 1985: S. 559*
[12] *Vgl. Ratschow 1985: S. 559.*
[13] *Vgl. Ratschow 1985: S. 560.*
[14] *Vgl. Ratschow 1985: S. 560.*
[15] *Vgl. Ratschow 1985: S. 660f.*
[16] *Vgl. Reuter, Astrid: Art. Otto, Rudolf. In: Betz, Hans D. et al. (Hg.) (2003): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 6 N-Q, 4. überarb. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck. S. 754.*

III. Rudolf Ottos „Das Heilige“

III.1. Einführung in „Das Heilige“

In dieser Einführung wird die Ausgangsthese aus „Das Heilige“ erklärt, die bereits einen Einblick in die Herangehensweise Ottos gibt. Gegenstand der Betrachtung Ottos sind religiöse Erfahrungen. Er stellt einen qualitativen Unterschied dieser zu profanen Erfahrungen fest. Otto beschreibt, dass der Begriff „heilig“ etwas Mehrschichtiges meint. In der Alltagssprache wird eine moralische vermeintlich fehlerfreie Person zwar als Heilige oder Heiliger bezeichnet, doch das moralische Moment umfasst noch nicht die volle Bedeutung des Begriffes[17]. Im ursprünglichen Sinn beschreibt „heilig“ etwas, dass nur im religiösen Kontext vorkommt. Ottos Methode ist es an dieser Stelle das moralische Moment aus dem Begriff „heilig“ zu subtrahieren, um das zu beschreiben, was Heiligkeit von moralischer Fehlerlosigkeit unterscheidet. Außerdem wird aus dem Begriff „heilig“ neben dem moralischen Moment auch das rationale Moment abgezogen, da auch etwas zutiefst Irrationales im Bedeutungshorizont des Wortes enthalten ist. Bei dem Versuch dieses übergebliebene qualitativ Andere zu fassen, stößt er im deutschen Wortschatz an die Grenzen dessen, was durch bereits vorhandene Begriffe ausgedrückt werden kann. Bezeichnend für Ottos Methodik bildet er ein Kunstwort, nämlich das „Numinöse“.

„Ich bilde hierfür zunächst das Wort: das Numinöse, (wenn man von omen ominös bilden kann, dann auch von numen numinös).“[18]

[das Heilige] – [moralisches Moment + rationales Moment] = [das Numinöse]

Hier greift Otto den lateinischen Begriff *„numen“* auf, der etwas aus dem Bereich des Religiösen beschreibt, aber aus sich selbst heraus keine moralischen oder rationalen Momente beinhaltet. Otto ging davon aus, dass das spezifische, ursprüngliche Moment des Numinösen erst allmählich in der Menschheitsgeschichte moralisch und rational befüllt wurde und so zu der Kategorie des Heiligen wurde, wie sie heute vorliegt. Ausgangspunk der Religion sei somit das numinöse Gefühl[19].

---

[17] *Vgl. Otto, Rudolf (2014): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C.G. Beck. S. 5f.*
[18] *Otto 2014: S. 6.*
[19] *Vgl. Otto 201: S. 17.*

III.2. Irrational und rational

Die Begriffe irrational und rational wurden bereits in der Einführung verwendet. An dieser Stelle soll ausgeführt werden, was in „Das Heilige“ damit ausgesagt sein will und wie sie zueinander in Beziehung gesetzt werden. In dem zehnten Kapitel, der aktuellen Ausgabe, welches erst nachträglich eingefügt wurde, widmet sich Otto der Frage *„Was bedeutet Irrational?“*[20]. Offensichtlich forderten die Reaktionen auf die Erstausgabe ihn dahingehend noch einmal zu verdeutlichen, was er nicht meinte, als er vom „Irrationalen“ sprach. Irrational meint hier nicht das Einfältige oder Dumme, vielmehr beschreibt Otto damit Momente und Erfahrungen die sich zwar dem begrifflichen Denken, nicht aber dem Gefühl entziehen[21]. Die Ursache eines Gefühls ist dem Menschen nicht immer zugänglich, sodass das Gefühl als irrational erscheinen kann. Das Spezifikum des religiösen Gefühls ist jedoch, dass es grundsätzlich und seinem Wesen nach irrational ist und der Grund aus dem das Gefühl hervordämmert für den Menschen nicht fassbar ist.

An anderer Stelle kritisiert Otto scharf die rationalistischen Strömungen in den Religionen, namentlich des Christentums, die den Versuch unternehmen die Religion aus der Vernunft heraus zu erklären. Seiner Meinung nach sind Religionskritiker näher daran das Wesen der Religion zu begreifen, als diejenigen, die sich vor den irrationalen Momenten in der Religion verschließen um diese rationalistisch zu rechtfertigen.

„Auf der Seite des Gegners weiß man oft sehr genau, daß [sic] der ganze mystische Unfug mit Vernunft nichts zu tun habe. Immerhin ein heilsamer Ansporn, zu bemerken daß [sic] Religion nicht in ihren rationalen Momenten aufgeht, und das Verhältnis ihrer Momente so ins Reine zu bringen, daß [sic] sie sich selber deutlich werde.“[22]

Mystisch kann bei Otto synonym zu irrational verstanden werden[23]. Dass irrational nichts mit Vernunft zu tun hat, bedeutet allerdings nicht, dass man das Selbe von Religion behaupten könnte. Religion hat sowohl rationale als auch irrationale Momente. Wie diese im Verhältnis zueinander stehen, soll im Folgenden dargestellt werden.

Es ist kennzeichnend für theistische Gottesideen, dass die Gottheit mit Prädikaten beschrieben wird. Dadurch werden Gottheiten in der Vernunft zugänglichen Begrifflichkeiten gefasst. Das Besondere der göttlichen Attribute ist, dass diese übersteigert, vollendet und als absolut

[20] *Vgl. Lauster / Schütz 2014: S. 243.*
[21] *Vgl. Otto 2014: S. 75f.*
[22] *Otto 2014: S. 4.*
[23] *Vgl. Otto 2014: S. 78.*

gedacht werden. Die Gottheit ist nicht nur mächtig, wissend, groß oder gut. Sie ist allmächtig, allwissen, unendlich oder das Gute. So kommt es zu den rationalen Momenten der Religion. Die Gottheit wird insofern selbst rational, als sie mit der menschlichen *ratio* zugänglichen Begriffen umschrieben werden kann[24].

Das Verhältnis von rational und irrational kann am Beispiel des göttlichen Attributs „unendlich“ deutlich gemacht werden. Der Begriff setzt sowohl die räumliche Kategorie „groß“, als auch die zeitliche Kategorie „beständig“ ins Absolute. Die Kategorien „groß“ und „beständig“ können etwa auf einen Berg angewandt werden. Sie sind greifbare, der Vernunft zugängliche Begriffe. In ihrer absoluten Form, „dem Unendlichen“, kommt jedoch ein Moment hinzu, das irrational und der Vernunft nicht zugänglich ist.

Mit dem Prädikat „unendlich“ enthält die Gottesidee rationale als auch irrationale Momente. Die rationalen Momente finden sich aufgrund der Analogie des Begriffes „unendlich“ mit den der Vernunft zugänglichen Kategorien „groß“ und „beständig“. Die irrationalen Momente bestehen, weil etwas enthalten ist, dass dem begrifflichen Denken nicht zugänglich ist nämlich, Endlosigkeit in Zeit und Raum. Deshalb kann beispielsweise ein Berg nicht als unendlich bezeichnet werden. Etwas das die Zuschreibung unendlich verdient, muss nicht nur quantitativ mehr, sondern auch qualitativ anders sein als ein Berg.

Dieses Verhältnis von irrational und rational ist überall in der religiösen Begriffsbildung anzutreffen. Es kann ebenso exemplarisch am Begriff „Sünde“ nachvollzogen werden. „Sünde“ hat ähnlich wie „heilig“ im Sprachgebrauch eine Entwicklung erfahren, in welcher das irrationale Moment mit der Zeit vernachlässigt und das moralisch rationale Moment hervorgehoben wurde[25]. Durch die Beschränkung auf moralisierende Forderungen und durch die Fixierung auf die Sexualethik wird das Wort Sünde trivialisiert, verfremdet und verliert das ursprüngliche religiöse Moment[26].

„Auf nur sittlicher Grundlage erwächst weder das Bedürfnis nach Erlösung noch das Bedürfnis nach so sonderbaren Dingen wie Weihe oder Bedeckung oder Entsühnung.“[27]

Auch die „Sünde“ hat im begrifflichen Denken Analogien wie „Schuld“ oder „Unrecht“ doch ob ihres numinösen Momentes können diese nicht als Synonyme verstanden werden, auch

---

[24] *Vgl. Otto 2014: S. 1.*
[25] *Vgl. Otto, Rudolf (1932): Sünde und Urschuld. München: Beck. S. 25.*
[26] *Vgl. Kuch, Michael (2017): Herzenssache und Gottesmut. Martin Luther und das Lebensgefühl des Glaubens. Gütersloh. Gütersloher Verlagshaus. S. 130.*
[27] *Otto 2014: S. 70.*

wenn sie etwas Ähnliches beinhalten[28]. Otto nennt hier auch die Begriffe „Weihe“, „Bedeckung“, „Entsühnung“, als weitere Beispiele für Worte mit irrationalem Moment deren rationale Momente je Entsprechungen in der profanen Sprache haben. Der häufig geäußerten Forderung, man müsse diese religiöse Bezeichnungen in eine heute verständliche Sprache übersetzen, muss daher widersprochen werden. Nicht aufgrund ihres Alters, sondern aufgrund ihres irrationalen Gehalts als numinöse Begriffe sind diese nicht verständlich und können es ihrem Wesen nach auch nicht sein. Der Versuch sie verständlich zu machen bedeutet sie ihres religiösen Gehalts zu berauben und damit längerfristig auch die Religion selbst auszuhöhlen. Sie lassen sich jedoch durch Vergleiche umschreiben. Eine Ahnung dessen was die Gefühlserfahrung der Entsühnung mit den enthaltenen rationalen und irrationalen Momenten bewirkt, vermag der amerikanische Schriftsteller John Fante auch dem Menschen zu vermitteln, der sich selbst als *religiös-unmusikalisch*[29] bezeichnen würde. In vergleichender Anlehnung an Gefühle die begrifflich fassbar sind, umschreibt dieser das erhebende Gefühl nach seiner ersten Beichte.

„I went out into the sunshine of a seren afternoon. I never felt so clean. I was a bar of soap. I was fresh water. I was bright tinfoil. I was a new suit of clothes. I was a haircut. I was Christmas Eve and a box of candy. I floated. I whistled.“[30]

Laut Otto entzieht sich die Erfahrung des Göttlichen zwar der Vernunft jedoch nicht der menschlichen Wahrnehmung. Empirisch ist das Vorkommen religiöser Erfahrungen in allen Kulturen erfassbar. Der Gehalt der Erfahrungen kann jedoch nicht in Begriffen fixiert und erklärt werden. Es genügt Otto nicht, sich mit der Feststellung des Irrationalen im menschlichen Gefühl zufrieden zu geben[31]. Es gilt die Momente der religiösen Erfahrungen mit Hilfe von Begriffssymbolen anhand ihrer ähnlichen wenn auch qualitativ unterschiedlichen rationalen Momente festzulegen und zu schematisieren. Erkennt man an, dass der Kern der Religion dem begrifflichen Denken entzogen ist, kann der Einwand erhoben werden, dass der Versuch die irrationalen Momente begrifflich zu fassen zum Scheitern verurteilt sein muss und daher nicht unternommen werden sollte. Dies gilt es nach den folgenden Betrachtungen zu beurteilen.

---

[28] *Vgl. Splett, Jörg (2017): Das Heilige. München: Pneuma. S.47.*
[29] *Vgl. Joas, Hans (2017): Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung. Berlin: Suhrkamp. S .281.*
[30] *Fante, John (2002): The wine of youth. Selected Stories. New York: ecco. p. 35.*
[31] *Vgl. Otto 2014: S. 77.*

III.3. Schematisierung des Heiligen

Es stellt sich die Frage ob etwas, das ausschließlich dem Gefühl zugänglich ist, schematisch erfasst werden kann. Um aufzuzeigen, dass dies nicht nur möglich sondern sinnvoll ist, vergleicht Otto die Gefühlsregungen, die aus der Erfahrung des Numinösen erwachsen, mit jenen Gefühlen, die durch Musik ausgelöst werden. Im Text eines Liedes können natürliche Gefühle sprachlich ausgedrückt werden. Als Beispiel kann hier der Trennungsschmerz genannt werden, der rational nachvollzogen werden kann. Die Musik selbst löst ebenfalls Gefühle aus. Die aus der Musik hervorgehenden Gefühle können Ähnlichkeit mit dem rationalen Inhalt des Textes haben, sodass Text und Musik als stimmig empfunden werden. Dennoch sind sie qualitativ von dem rational ausgedrückten Gefühl im Text zu unterscheiden.

„Die Musik rein als solche, aber tut das nicht. Sie löst ein Freuen und en Seligsein, ein Dämmern und Befangensein, ein Stürmen und Wogen im Gemüte aus ohne das ein Mensch sagen oder ein Begriff erklären könnte, was das eigentlich sei was in ihr so bewegt.“[32]

Nun wäre Ottos Vergleich falsch verstanden, wenn man glaubte er würde der Musik per se ein numinöses Moment zuschreiben. Die Analogie zwischen der Kategorie „Lied“ und dem Heiligen ist nur oberflächlich. In beiden Fällen kommt zu dem rein rationalen Moment ein zweites Moment hinzu. Das besondere dieses zweiten Momentes kann sich in beiden Fällen nicht im begrifflichen Denken erschöpfen. Ebenso wenig kann es aber von diesem losgelöst betrachtet werden.

Für das Heilige ergibt sich daraus, dass begriffliche Zuschreibungen zwar unzureichend sind und sein müssen, aber aufgrund ihrer Ähnlichkeit zu einer Annäherung dienen können. Ausschließlich in diesem Sinne kann auch die Kategorie des Heiligen durch Begriffe schematisiert werden[33].

Die Unterscheidung zwischen rationalem und irrationalem Gefühl birgt allerdings eine Herausforderung. Otto beschreibt, dass ein Gefühl ein ihm ähnliches Gefühl anregen kann, sodass es zu Verwechselungen kommt. So kann das zuvor angesprochene Gefühl der Sünde das ihm ähnliche Gefühl der Schuld mit anregen und umgekehrt. Ein Diebstahl kann bei einem Menschen Schuldgefühle aufgrund der moralischen Übertretung als auch zeitgleich Gefühle der Sünde aufgrund der empfundenen Unwürdigkeit und Nichtigkeit des Menschen gegenüber dem Heiligen auslösen. Otto verwirft die These, dass das religiöse Gefühl sich aus

---

[32] *Otto 2014: S. 63.*
[33] *Vgl. Otto 2014: S. 61ff.*

dem rationalen Gefühl gebildet habe. Beispielsweise, dass der Mensch sich historisch dazu entwickelt habe erst die moralische Kategorie Schuld auf die Handlung Diebstahl anzuwenden und dieses später in Form eines göttlichen Gesetzes mit höherer Autorität zu versehen[34]. Es handle sich im Verhältnis von Schuld und Sünde nicht um Entwicklung des Einen aus dem Anderen, sondern um zwei unterscheidbare Momente, die aufgrund ihrer Ähnlichkeit zusammen auftreten können[35].
Gefühle können nach Otto nur dann angeregt oder geweckt werden, wenn im Gemüt bereits eine Veranlagung zu diesen vorhanden war[36]. Die Anlage für religiöse Gefühle ist für ihn nichts worüber der Mensch verfügt und das er entwickeln könnte. Erkenntnisse über religiöse Gefühle kann der Mensch somit nicht selbsttätig hervorbringen, es kann jedoch ein grundsätzliches Vermögen der Empfänglichkeit für sie vorhanden sein[37]. So kommt Otto zu der Behauptung des religiösen *Apriori*.

Rudolf Otto bezeichnet das Heilige als Kategorie *a priori* und verweist damit auf die Erkenntnistheorie Immanuel Kants[38]. Kant erklärt in den einleitenden Sätzen seiner „Kritik der reinen Vernunft“ die Erfahrung und damit explizit nicht die *ratio* zum Ausgangspunkt aller Erkenntnis.

„Daß [sic] alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfange daran ist gar kein Zweifel: denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren.“ [39]

Auch bei Otto nimmt die Erfahrung diese Rolle ein. Damit eine Erfahrung auch zur Erkenntnis führt muss sie jedoch durch vorher feststehende Kategorien bewertet werden können. *Apriori* sind Begriffe, die notwendig von vornherein festgelegt werden müssen und nicht aus der Erfahrung ableitbar sind[40]. Zu der Erkenntnis des Heiligen, kommt es daher in der religiösen Erfahrung, in welcher anhand der vorausgesetzten Kategorie des Heiligen etwas als heilig erkannt wird. Otto argumentiert, im Anschluss an Kant, dass um etwas zu erklären erst etwas anderes vorausgesetzt sein muss. Im Blick auf den menschlichen Geist müssen wir feststellen, dass dieser mit bestimmten Anlagen, Kräften und Gesetzen gegeben,

---

[34] *Vgl. Damasio, Antonio (2017): Im Anfang war das Gefühl. Der biologische Ursprung menschlicher Kultur. München: Siedler. S. 200.*
[35] *Vgl. Otto 1932: S. 3.*
[36] *Vgl. Otto 2014: S. 57f.*
[37] *Vgl. Otto 2014: S. 204.*
[38] *Vgl. Otto 2014: S. 137.*
[39] *Kant 1979: S. 45.*
[40] *Vgl. Kant, Immanuel (1979):Kritik der reinen Vernunft. Leipzig: Reclam. S.10f.*

beziehungsweise gesetzt, ist[41]. Den Geist aus dem Geist heraus zu erklären ist jedoch nicht möglich. Auch das Heilige als Kategorie *a priori* ist in dieser Konsequenz ein Vorausgesetztes, dass aus dem Geist nicht erklärt werden kann. Umgekehrt lassen sich jedoch aus dem vorausgesetzten *Apriori* Anlagen, Kräfte und Gesetze des Geistes erklären. Otto behauptet der Mensch verfüge im Gefühl über die Möglichkeit das Heilige zu ahnen, womit dieses als Kategorie *a priori* im Gegensatz zu Kants Apriori-Begriff emotional überprüfbar wird[42]. An dieser Stelle zitiert Otto Aurelius Augustinus:

„Woher kennen sie es alle daß [sie] nach ihm verlangen? Wo sahen sie es daß [sic] sie es lieben? [sic] Wir haben es, ich weiß nicht wie.“[43]

Augustinus beschreibt im gerade zitierten zwanzigsten Kapitel seines zehnten Buches der Bekenntnisschriften, dass ihm dieses selige Ahnen von Gott wie eine vergessene Erinnerung in seinem Gedächtnis erscheint, die er wieder zu fassen sucht[44]. Vergleichbar ist seine Beschreibung mit dem Phänomen, dass gelegentlich durch einen bestimmten Geruch eine vergessene Erinnerung aus der frühen Kindheit sich zu regen beginnt. Obwohl bestimmte Gefühle geweckt werden und man weiß, dass der Geruch vertraut ist, bleibt die Erinnerung an eine konkrete Situation doch hinter einem undurchdringlichen Schleier. Woher kenne ich das? Es handelt sich scheinbar bei dem Gespür für das Heilige um etwas, das nicht einfach abrufbar aber doch im menschlichen Geist verankert ist. Die Überprüfung des *Apriori* kann demnach nicht argumentativ sondern nur durch Selbstbesinnung geschehen[45].

In der Tat lässt sich mit Otto festhalten, dass das Numinöse selbst nicht schematisiert werden kann. Eine Schematisierung der Gefühlsmomente, die das Numinöse im Menschen auslöst, kann jedoch unternommen werden. Im folgenden Kapitel sollen eben diese Differenzierung der religiösen Gefühle bei Otto nachvollzogen werden. Otto schematisiert die numinösen Erfahrungen, indem er Begriffe für numinöse Momente bildet, diese unterscheidet, und in Beziehung zueinander setzt. Was das numinöse Gefühl ist, kann sich die Leserin oder der Leser auch aus diesem Schema jedoch nicht qua Vernunft erklären, sofern nicht eigene religiöse Erfahrungen erinnert oder geweckt werden.

---

[41] *Vgl. Otto 2014: S. 138.*
[42] *Vgl. Colpe, Carsten: Art. Das Heilige. In: Hancik, Hubert / Gladigow, Burkhard / Kohl, Karl-Heinz (Hg.) (1993): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band III. Gesetz-Kult. Stuttgart: Kohlhammer. S. 94f*
[43] *Augustinus, Aurelius. Zit. n. Otto 2014: S. 141.*
[44] *Vgl. Augustinus, Aurelius (1999) Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. online verfügbar unter: https://www.ub.uni-freiburg.de/fileadmin/ub/referate/04/augustinus/bekennt1.htm#1020 [Stand: 20.04.2018]*
[45] *Vgl. Otto 2014: S. 138.*

„Man kann dem Hörer nur dadurch zu ihrem Verständnis helfen, daß [sic] man versucht, ihn durch Erörterung zu dem Punkte seines eigenen Gemütes zu leiten wo sie ihm selber sich regen und bewußt [sic] werden muß [sic].“[46]

III.4. Momente des Numinösen

In „Das Heilige“ wird die Vielfalt religiöser Erfahrungen anhand unterschiedlicher Momente des numinösen Gefühls dargestellt. Die wohl bekanntesten sind die Momente des „Mysterium tremendum“ und des „Facinans“. Es handelt sich hier explizit um Momente des numinösen Gefühls und nicht des Heiligen und somit um numinöse Momente, die nicht zwangsläufig mit rationalen und moralischen Momenten befüllt sind.

Bevor Otto auf die Momente des Numinösen eingeht, entwickelt er den auf Friedrich Schleiermachers Begriff der „schlechthinnigen Abhängigkeit“ aufbauenden Gedanken des Kreaturgefühls[47]. Auf Ottos Stellungname zu Schleiermacher wird später im Kapitel IV.2. eingegangen werden. Das Kreaturgefühl ist bei Otto der im Menschen angelegte Ursprung des religiösen Gefühls.

„das Gefühl der Kreatur die in ihrem eigenen Nichts versinkt gegenüber dem was über aller Kreatur ist.“[48]

Ein anschauliches Beispiel für das Kreaturgefühl, das auch Otto selbst aufführt, findet sich in der biblischen Geschichte in Genesis 18,27 in der sich Abraham an Gott richtet.

„Ich habe mich unterwunden, zu reden mit dem HERRN, wiewohl ich Erde und Asche bin.“

In diesem Gefühl gegenüber dem Numinösen zu Nichts, beziehungsweise zu Erde und Asche zu werden, sind bereits unterscheidbare Momente enthalten. Das Kreaturgefühl ist eine Gefühlsregung im Menschen als dem Erfahrenden. Dieses Gefühl bezieht sich auf das Numinöse und ist ein Reflex auf etwas, das außerhalb des Menschen verortet wird[49]. Dieses ist seinem Wesen nach irrational und kann daher nicht explizit beschrieben werden. Aus diesem Grund beschreibt, benennt und schematisiert Otto nicht das Numinöse selbst, sondern die erlebbaren Gefühlsmomente, die es auslöst.

---

[46] *Otto 2014: S. 7.*
[47] *Vgl. Otto 2014: S. 8f.*
[48] *Otto 2014: S. 9f.*
[49] *Vgl. Otto 2014: S. 11.*

Otto beginnt mit der Darstellung des Mysterium tremendum. Dieses bezeichnet das Empfinden eines schauervollen Geheimnisses und beinhaltet nach Otto vier numinöse Momente, welche er Tremendum, Majestas, das Energische und Mysterium nennt.
Das Tremendum leitet Otto vom lateinischen *„tremor“* her, das sich mit Furcht und Erzittern umreißen lässt, aber darüber hinaus Irrationales beinhaltet. Im deutschen Vokabular gibt es die wesensähnlichen Begriffe „Schauern“ und „Gruseln“, die sich allerdings kaum noch in Verbindung mit der Idee des Göttlichen bringen lassen. In seinen wilden, dämonischen Ausprägungen ist das Tremendum eine irrationale Furcht. Heute kann es sich als schaurig, gruseliges Empfinden etwa bei einem satanischen Metalkonzert, beispielsweise der Band Behemoth einstellen[50]. Verstärkt durch rituelle Gestik und Gewänder, transzendierende Musik sowie mystische Symbole und Sprache regen sich hier besonders bei unfreiwillig beiwohnenden Personen, Gefühle wie irrationale Angst, Grusel und Scheu. Auch wenn mittels der Vernunft begriffen wird, dass in diesen Momenten keine Gefahr droht, kann sich eine irrationale Furcht einstellen, die auch körperliche Reaktionen wie Gänsehaut, Anspannung der Muskeln und Unwohlsein in der Magengegend bewirkt. Der Mensch der dieses Gefühl empfindet, ist mit keiner rationalen Gefahrenquelle konfrontiert, sondern mit etwas Irrationalem und Unheimlichen, das sich dem begrifflichen Denken entzieht. Angeregt wird dieses numinöse Gefühl jedoch nicht nur im Zusammenhang mit dem Dämonischen und Gespenstischen. Das Tremendum gehört wesentlich auch zu der Idee des Göttlichen. In den abrahamitischen Religionen klingt es auch im Zusammenhang mit dem Zorn des einen Gottes und mit heiligem Schrecken und Erstarren in der Begegnung mit dem Heiligen an[51]. Aber auch im Polytheismus findet man das Tremendum. So heißt es Beispielsweise in Platons Symposion in 407, d:

„ Aber nun laß [sic] uns, bei den Göttern! Von den Göttern aufhören, denn es ängstigt mich, von ihnen zu reden.“ [52]

Ein weiteres numinöses Moment bezeichnet Otto als „Majestas“. Im Begriff der Majestät ist der Gedanke der Machtfülle enthalten. Angesichts des Majestätischen wird der Mensch sich auch auf rationalem Gebiet der eigenen Ohnmacht bewusst. Als Reaktion des Kreaturgefühls

---

[50] *Vgl. Behemoth (2016) Behemoth – Live Graspop 2016 (Full Show HD). online verfügbar unter: https://www.youtube.com/watch?v=XDK6HKPqEaI [Stand: 16.04.2018]*
[51] *Vgl. Otto 2014: S.16f.*
[52] *Platon (1957): Platon. Sämtliche Werke. Band II. Menon – Hippias I – Euthydemos –Menexenos – Kratylos – Lysis – Symposion. Hamburg: Rowohlt. S. 150.*

ist die Majestas etwas qualitativ Anderes als die rationale Wahrnehmung der eigenen Ohnmacht. Im religiösen Empfinden kommt es hier zur „*annihilatio des Selbst*[53]“ während das Objekt auf das es sich bezieht als allmächtig und als All- und Alleinrealität wahrgenommen wird[54].

„Dem entspricht […] die Wertung des transzendenten Beziehungsobjektes als des schlechthin durch Seinsfülle Überlegenem, dem gegenüber das Selbst sich eben in seinem Nichts fühlbar wird. Ich nichts, Du alles!“[55]

Weiter bemerkt Otto, dass religiöse Erfahrungen nicht nur passiv erlebt werden. Aus religiösen Erfahrungen erwächst eine Dynamik, eine Erregtheit oder ein Drang, der den Menschen zu Handlungen veranlasst. Diese numinöse Energie bezeichnet Otto als das Moment des „Energischen“. Religiöse Gefühle regen nicht nur zur theoretischen Spekulation an, sie entwickeln eine transformierende Kraft, die den Menschen in seinem gesamten Erfahren, Erleben und Handeln beeinflusst[56].
Als abschließender Bestandteil des Mysterium tremdendum kommt zu diesen drei Momenten schließlich die Erfahrung des „ganz Anderen“ hinzu, die Otto als Mysterium bezeichnet. Das Mysterium ist etwas Unverstandenes und zugleich auch wieder mehr. Wenn man beispielsweise die komplizierte Funktionsweise eines Computers nicht versteht, ist diese deshalb noch nicht mysteriös. Auch wenn es zu gegebenem Zeitpunkt nicht verstanden wird, ist es grundsätzlich möglich die Funktionsweise und den Aufbau eines Computers zu verstehen, etwas darüber zu lernen und das Problem zu lösen. Das Mysterium ist dagegen nicht verstehbar. Otto nimmt hierfür, in ähnlicher Weise, als Beispiel den Aufbau einer Uhr[57] und spielt damit polemisch auf die rationalistischen Strömungen der Theologie an, in denen versucht wurde aus der Komplexität der Welt qua Vernunft auf einen Verursacher- und Uhrmacher-Gott zu schließen.

Wie bereits gesagt, sind die von Otto gebildeten Kunstworte wechselseitig aufeinander bezogen. An dieser Stelle von „Das Heilige“ ist die Unmöglichkeit der Trennung der Begriffe besonders augenscheinlich. Denn obwohl Otto Tremendum und Mysterium separat als Momente des Mysterium tremendum behandelt, räumt er ein, dass das Mysterium oder das

---

[53] *Otto 2014: S.24.*
[54] *Vgl. Otto 2014 S. 23ff.*
[55] *Otto 2014: S. 20.*
[56] *Vgl. Otto 2014: S. 27f*
[57] *Otto 2014: S .32.*

Mysteriöse bereits etwas Schauervolles und somit ein Moment des Tremendum beinhaltet[58]. Deshalb bildet er wieder mit Hilfe seiner Subtraktionsmethode ein weiteres Kunstwort, nämlich das Mirum. Dieses bezeichnet das Mysterium abzüglich des Tremendum.

[Mysterium] – [Tremendum] = [Mirum]

Die Unterscheidung zwischen Mysterium und Mirum wird als notwendig erachtet, da es die Erfahrungen des „ganz Anderen“ auch geben kann, ohne dass diese von den schauervollen Gefühlen des Tremendum begleitet wären. Das Mirum ist ein Moment des Befremdlichen und des sich Wunderns. Otto legt hier Wert darauf, dass „sich wundern“ von „Wunder“ kommt und als solches ein irrationales Gefühl beschreibt, das von bloßem Erstaunen unterschieden werden muss[59].

Das Tremendum steht neben dem bereits Genannten in einer engen Beziehung mit einem weiteren numinösen Moment, dem Fasicinans. Das Tremendum wurde zuvor am Beispiel eines satanischen Konzertes dargestellt. Wenngleich das Erleben dieses Ereignisses auf manche eine erschreckende und abstoßende Wirkung haben kann, so ist es gleichsam faszinierend, anziehend und begeisternd. Diese widersprüchlichen Empfindungen des Erlebens stehen in einer seltsamen Kontrastharmonie, sodass beide Elemente nicht immer getrennt auftreten, sondern häufig in unterschiedlicher Gewichtung und Intensität zugleich[60]. Gerade im Erschreckenden und Gruseligen liegt auch die Faszination für Dämonen, Geister und Monster etwa in Horrorfilmen. Sie findet sich aber auch in dieser Kontrastharmonie in der religiösen Erfahrung des Tremendum.

Diese Begeisterung für das Dämonische kann für den rationalistischen Menschen heute meist aus einer Metaebene stattfinden. Obwohl sich mancher moderne Mensch gerne vom irrationalen Schauer befallen lässt, bewertet er diesen doch aus der Vernunft heraus und kann sich so auch wieder davon distanzieren. Die Erfahrung des schauervollen Gefühls, dass auch den heutigen Menschen zum Beispiel in der Nacht auf einem Friedhof befallen kann entspricht wesentlich der Erfahrung des Tremendum, die bereits in den Vorstufen der Religion von Menschen gemacht wurden. In der Frühzeit der Religionsgeschichte fehlten den Menschen die rationalen Schemata um die dämonische Scheu als irrationale Furcht zu

[58] *Vgl. Otto 2014: S. 28f.*
[59] *Otto 2014: S.30.*
[60] *Vgl. Otto 2014: S. 42.*

kategorisieren. Wie erklärt sich für die sogenannten primitiven Religionen die Kontrastharmonie? Der Mensch der sich ohnmächtig dem Dämonischen ausgeliefert glaubt, müsste doch gerade in den Empfindungen des Tremendum verharren. Wieso gesellt sich zu dem dämonischen Schauer im Gefühl des primitiven Menschen ebenfalls das Fascinans, sodass das Numinöse als zugleich abstoßend und anziehend empfunden wird?
Otto geht davon aus, dass das Moment des Tremendum in den ursprünglichsten Formen der Religion, dass vorherrschende Gefühl war[61]. Durch zunehmende Schematisierung des Numinösen habe sich aber auch das religiöse Erleben entwickelt und verändert. Diese Entwicklung hat ihre Ursache jedoch nicht im Menschen sondern liegt im Wesen des Heiligen, das wie bereits erläutert als Kategorie *a priori* konstatiert wurde. Durch fortschreitende Offenbarung des Heiligen gelangt der Mensch zu höheren Stufen von Religion. Diese Behauptung wird im nächsten Abschnitt weiter ausgeführt.

Rudolf Otto bildete noch differenziertere Begriffe für weitere numinöse Momente, die an dieser Stelle nicht umfassend dargestellt werden können. Für den Anspruch dieser Arbeit genügt die in diesem Kapitel vorgenommene Annäherung. Es kann allerdings nicht behauptet werden die Komplexkategorie des Heiligen bei Otto wäre hier in ihrer ganzen Breite dargestellt worden. Allenfalls kann dies eine Anregung zur vertiefenden Lektüre von „Das Heilige“ sein.

III.5. Proklamation höherer Stufen des Heiligen

Um das vom Profanen unterscheidbare, qualitativ Andere des Heiligen aufzudecken, wurden die rationalen und moralischen Momente aus dem Begriff subtrahiert. In der auf diese Weise gebildeten Kategorie des „Numinösen“ wurden spezifische Momente unterschieden. Im numinösen Moment des „Tremendum“ das ein schauerliches, irrationales Erleben meint, erkennt Otto das ursprünglichste religiöse Gefühl. Diese Empfindungen von dämonischer Scheu, Schrecken und Grusel scheinen dem was als „heilig“ bezeichnet wird radikal entgegengesetzt zu sein. Es drängt sich sogar die Bezeichnung „unheilig“ auf. Deshalb soll nun nachvollzogen werden, wie Otto den Zusammenhang dieser Erfahrungen mit dem Heiligen begründet. Die Freilegung des numinösen Gefühls wurde im Vorangegangenen auf begrifflicher Ebene durch Subtraktion vollzogen. Auf religionsgeschichtlicher Ebene wird nun, dem Ansatz Ottos entsprechend, von diesem ursprünglichen Moment der Religion ausgehend, die Entwicklung zum Heiligen nachvollzogen. Wie kann es sein, dass sich aus den Gefühlen

[61] *Vgl. Otto 2014: S. 43.*

dämonischer Scheu Gottesideen entwickelten, die mit Idealen, Normen und Moral verbunden sind, die man nichtmehr als nur numinös sondern als heilig bezeichnen kann?

Otto geht davon aus, dass auch in den sogenannten primitiven Religionen, für die die Erfahrung des Tremendum vorherrschend in ihrem religiösen Erleben war, bereits eine Form der Kontrastharmonie mit dem Fascinans vorhanden war. Ginge man davon aus, dass es in ursprünglichen Religionsformen ausschließlich darum ginge dem Zorn und Fluch von dämonischen Wesen, Geistern, Gottheiten und anderem irrational Schauerhaften abzuwenden oder diese zum eigenen Nutzen zu beeinflussen, ließe sich nicht erklären, dass sich dem Numinösen zuneigende Gefühle hinzugesellen konnten.

„Aus ihr [der reinen Erfahrung des „tremendum“ P.] kann sich nie erklären daß [sic] das Numinose gesucht begehrt erwünscht wird, erwünscht wird es nicht nur um der natürlichen Förderung und Hilfe willen, die man von ihm erwartet sondern auch um seiner selbst willen […] Das Innehaben selber und das Ergriffensein vom Numen wird Selbstzweck.“[62]

Auch wenn in einer Frühphase der Religion das Tremendum überwogen hat, so war doch bereits eine Veranlagung zum Fascinans vorhanden, die sich weiter ausgebildet hat. Die zuwendenden Gefühle des Fascinans sind *Apriori* und im menschlichen Geist angelegt, dämmern im Verlauf der Religionsgeschichte aus diesem hervor und bilden sich weiter aus und werden schematisiert. Hier kann Otto leicht missverstanden werden, denn *Apriori* meint bei ihm kein schlichtes „Zuvor“ und „Zuerst“. Damit würde das Numinöse rational zu etwas, das in zeitlichen und räumlichen Begriffen zu fassen ist. Um in aller Deutlichkeit zu erklären was hier gemeint ist, muss ein jüngeres Werk Ottos herangezogen werden. In „Das Gefühl des Überweltlichen“ formuliert er klar:

„Dieses a priori heißt – wie endlich eingesehen werden sollte – nicht ein zeitliches Vorhergehen sondern das Nicht-gegebensein durch Sinneswahrnehmung.“[63]

Die Behauptung des *Apriori* basiert nicht auf sinnlich wahrnehmbaren Eindrücken, sondern als notwendige Voraussetzung der numinösen Gefühlserfahrungen im Gemüt. Innerhalb der menschlichen Geschichte wurde das Numinöse weiter mit Begriffen gefasst und daher mit

---

[62] *Otto 2014: S. 44.*
[63] *Vgl. Otto, Rudolf (2007): Das Gefühl des Überweltlichen. Sensus numinis. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller. S. 58.*

rationalen Momenten befüllt. Es scheint eine deutliche Tendenz vorzuliegen, es ebenfalls mit moralischen Momenten zu füllen. Otto spricht von höheren und niedrigeren Stufen von Religion[64]. Entwicklung von Religion ist hier die Verbindung von Rationalem und Irrationalem. Das Gefühl des dämonischen Erschreckens entwickelt sich zum heiligen Erschauern. Aus diesem ursprünglichen Tremendum entwickelt sich Religion[65]. Aus der bloßen Scheu wird Andacht. Durch die Beschreibung der religiösen Erfahrungen mit rationalen Begriffen, erkennen die Glaubenden im Numinösen ein Heiliges und damit auch ein Gutes. „*Das daimonion wird zum theion.*“[66] Das Numen wird zum Göttlichen[67].

An diesem Punkt muss in besonderer Weise zur aufmerksamen Beobachtung aufgerufen werden, in der nicht darauf verzichtet werden kann die Theorie durch den Menschen Rudolf Otto hindurch zu betrachten. Hier ist Otto zugleich der aufmerksame Religionswissenschaftler und der fromme Lutheraner. Theologie, Philosophie und Religionswissenschaft verschmelzen und bilden so das Besondere an Rudolf Ottos Position.
Der Mensch kreiert sich nach Otto nicht etwa einen heiligen Gott, wie der rationalistische Religionswissenschaftler die beschriebene Entwicklung interpretieren würde, sondern das Numinöse wird als das Heilige erkannt. Für den frommen Christen wäre ein Gott, der sich nach menschschlichen Maßstäben entwickelt und von diesen geformt wird undenkbar. Daher muss es das Numinöse selbst sein, das jene Ideale, Normen und Moral anzieht.

„Denn ohne die rationalen besonders ohne die klaren sittlichen Momente wäre das Heilige nicht das Heilige des Christentumes.“[68]

Diese Position aus dem Glauben heraus voraussetzend bleibt Otto jedoch der nüchterne Religionswissenschaftler. Als solcher erkennt er, dass das Numinöse diese fast magnetisch zu nennende Anziehungskraft für *„Ideen gesellschaftlicher wie individueller Ideale, des Verbindlichen Rechtlichen und Guten an sich“*[69] nicht nur im Christentum, sondern kultur-, zeit-, orts- und religionsunabhängig besitzt. Das numinöse Gefühl birgt somit in allen Religionen und deren Vorstufen die Voraussetzung durch menschliche Anlage und Interpretation zum Gefühl des Heiligen zu werden.

---

[64] *Vgl. Otto 2014: S. 2.*
[65] *Vgl. Otto 2014: S. 134.*
[66] *Otto 2014: S. 134.*
[67] *Vgl. Otto 2014: S. 134f.*
[68] *Otto 2014: S. 134.*
[69] *Otto 2014: S. 135.*

Nun komme ich zu dem was Hans Joas treffend als *„Proklamation höherer Stufen des Heiligen“*[70] bezeichnet. Schließlich findet für Otto diese Stufenentwicklung ihren Zielpunkt im christlichen Glauben. Bereits auf der ersten Seite von „Das Heilige“ wird die Überlegenheit des Christentums festgestellt, da dieses über religiöse Begriffe verfügt, die andere religiöse Stufen in Zahl und Klarheit übertreffen[71]. In diesem Sinne könnte das Christentum jedoch durch eine ausführlichere und klarere Stufe der Religion überholt werden und seinen Anspruch auf Überlegenheit einbüßen. Otto behauptet auch keine moralische Überlegenheit des christlichen Glaubens. Für ihn ist das Christentum, oder genauer das lutherische Christentum aus einem anderen Grund die vollkommene Religion.

„Es ist endlich auch klar daß [sic] gerade das Leiden und Sterben Christi zum Gegenstande besonders starker Gefühlsbewertung und Intuition werden muß [sic]. Kommt seine Sendung in die Welt überhaupt und sodann seine eigene Lebenshaltung in Betracht als Spiegel und Selbstoffenbarung eines ewigen Liebeswillens, dann diese höchste Treue- und Liebesleistung in passio und passio magna vor allem. Das Kreuz wird zum speculum aeterni patris schlechthin. Aber nicht nur des patris, sondern des Heiligen überhaupt.“[72]

Wieder zeigt sich Ottos Verwurzelung im lutherischen Denken. Luther spricht in seiner Auslegung des dritten Glaubensartikels im Großen Katechismus von Christus als *„Spiegel des väterlichen Herzens*“[73]. Hier ist Jesus Christus die letztgültige Selbstoffenbarung Gottes. In Christus sehen wir in Gottes Herz und erkennen Gottes Liebe[74]. Der Christenmensch kann bei Luther in Gott nur den zornigen Richter sehen, außer es wird ihm durch den Heiligen Geist und in Jesus Christus die Zuneigung und das Wohlwollen Gottes offenbart[75]. Otto spielt auf die Formulierung Luthers an und verändert diese zu *„specculum aeterni patris“*, zum „Spiegel des ewigen Vaters“. Er nimmt den Gedanken auf, doch er betont einen anderen Aspekt, nämlich das *„aeterni“,* das neben „ewig“ auch mit „beständig“, „unvergänglich“ und „unveränderlich“ übersetzt werden kann. Das Christentum ist für Otto die vollendete Religion, weil Christus die Selbstoffenbarung des unveränderlichen, ewigen Heiligen ist. Das Heilige bleibt als Kategorie *a priori* ein Neutrum, doch im Gefühl des Glaubenden offenbart sich Gott

---

[70] *Joas. Hans: Säkulare Heiligkeit. Wie aktuell ist Rudolf Otto? In Otto, Rudolf (2014)): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C.G. Beck. S. 280.*
[71] *Vgl. Otto 2014: S. 1.*
[72] *Otto 2014: S. 199.*
[73] *Luther, Martin: VII. Der Große Katechismus. In: Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschland (2013): Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. S. 588.*
[74] *Vgl. Kuch 2017: S. 101.*
[75] *Vgl. Luther 2013: S. 588.*

in Jesus Christus als der Heilige[76]. Bei der christlichen Glaubenslehre handelt es sich für Otto lediglich um Ideogramme dieser Gefühle, die sich dem begrifflichen Denken entziehen[77]. Nicht aus blindem Gehorsam an die Glaubenssätze kommt es zum Glauben, sondern aufgrund des Glaubenserlebnisses, in dem der Mensch Gottes Gnade erfährt. Das Glaubenserlebnis, in das Herz des ewigen Vaters zu blicken ist schließlich die vollkommene religiöse Erfahrung und die unüberbietbare irrationale Gefühlsregung. So kommt Otto zur Proklamation der höheren Stufen des Heiligen. Aus diesem Grund ist das Bild vom Auffüllen oder Befüllen des Numinösen mit moralischen Momenten[78], das Otto gebraucht irreführend, da es zu sehr nach selbsttätiger Hervorbringung des Menschen klingt. Treffender wäre eine Beschreibung als ein fortschreitendes Entlarven oder Aufdecken dessen was außerhalb der Zeit schon das Wesen des Heiligen ist.

Sowohl das religiöse Stufenmodell als auch die eigentümliche Erkenntnistheorie Ottos sollen im Rahmen dieser Untersuchung kritisch hinterfragt werden. Dies soll anhand einer Rekonstruktion der Diskussionen im 20. Jahrhundert rund um „Das Heilige“ und mittels eines Vergleiches mit den für Otto prägenden Gedanken Friedrich Schleiermachers geschehen. In diesem Zuge werden auch Effekte ersichtlich die bedingten, dass Ottos Ansatz im vergangen Jahrhundert keine praktische Bedeutung gewonnen hat.

IV. „Das Heilige“ als Stein des Anstoßes

IV.1. „Das Heilige“ und die Religionswissenschaft

Kann man überhaupt von Religionswissenschaft sprechen, wenn man erkennt, dass Otto die Brille des frommen Lutheraners nie abgelegt hat? Die zentrale Kritik an Ottos Ansatz aus der religionswissenschaftlichen Perspektive ist, dass er das Heilige als Kategorie *a priori* festlegte[79]. Von wissenschaftlicher Objektivität kann hier aus rationalistischer Sicht, nichtmehr die Rede sein, insbesondere bei der Behauptung, dass das Christentum die vollkommene Religion sei. Dennoch lohnt es sich den Einfluss von „Das Heilige“ auf die Religionswissenschaft zu beleuchten, da gerade die interdisziplinäre Herangehensweise Ottos die Diskussion um das Heilige im 20. Jahrhundert in und zwischen Disziplinen entfacht zu

[76] *Vgl. Otto 2014: S. 198f, 204f.*
[77] *Vgl. Otto 2014: S. 198.*
[78] *Vgl. Otto 2014: S. 6.*
[79] *Vgl. Paden, William E.: Art. Heilig und Profan. I. Religionswissenschaftlich. In: Betz, Hans D. et al. (Hg.) (2000): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 3 F-H. 4. überarb. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck. S. 1529.*

haben scheint[80]. Innerhalb der Religionswissenschaft bildeten sich im Diskurs um das Heilige zwei Hauptströmungen. Während Rudolf Otto als bekanntester Repräsentant der Religionsphänomenologie seiner Zeit gelten darf[81], steht ihm Èmile Durkheim als Vertreter des soziologischen Ansatzes gegenüber[82]. Das Heilige war zu diesem Zeitpunkt nichtmehr an die Idee des personhaft Göttlichen gebunden. So wurde es ermöglicht, dass unter einem gemeinsamen Gesichtspunkt unterschiedliche Formen von Religion untersucht und verglichen werden konnten[83]. Für Otto bedeutete dies, dass durch den Vergleich religiöser Phänomene neu über das Irrationale in der Idee des Göttlichen als religiösem Spezifikum nachgedacht werden konnte. Durkheim hingegen wollte das Rätsel, wie es zu religiösen Phänomenen kommt auf rationalem Weg lösen[84].

„Aber weil es religiöse Erfahrung gibt und weil sie in einer bestimmten Weise begründet ist – gibt es überhaupt eine Erfahrung die es nicht ist?-, folgt noch nicht, daß [sic] die Realität, die sie begründet, objektiv mit der Idee übereinstimmt, die sich die Gläubigen davon machen.“[85]

Durkheim schloss eine numinöse Ursache als Grund für religiöse Phänomene aus und erklärte diese aufgrund der Tatsache, dass bei Gemeinschaftserfahrungen eine besondere Erfahrungsqualität entsteht, die sich stark von alltäglichen Erfahrungen unterscheidet[86]. Das Erlebnis beispielsweise eines Stadionbesuches bei einem Fußballspiel kann als aktuelles Beispiel genannt werden. Hier gibt es keine numinöse Ursache und trotzdem kommt es durch feste Rituale und ein erhebendes Einheitsgefühl zu quasireligiösen Erfahrungen. Die Frage nach der Ursache der religiösen Erfahrung in privater Andacht kann mit dem soziologischen Ansatz jedoch nicht beantwortet werden, wodurch sich sowohl Ottos Fixierung und Durkheims Vernachlässigung in Bezug auf diese Phänomene erklären lassen.

Die Religionswissenschaft hat grundsätzlich einen schwierigen Stand. Religiösen Menschen wurde stets Voreingenommenheit unterstellt. Aufgrund ihres eigenen Glaubens wären sie

---

[80] *Vgl. Gantke, Wolfgang: Art. Heilig, das Heilige, II. Religionsphilosophisch. In: Kasper, Walter et al. (Hg.) (1995): Lexikon für Theologie und Kirche. Vierter Band, 3. überarb. Aufl. Freiburg: Herder. S. 1268 auch Lanczkowski, Günter: Art. Heiligkeit I, Religionsgeschichtlich. In: Müller Gerhard (Hg.) (1985): Theologische Realenzyklopädie, Band XIV Gottesdienst – Heimat, Berlin: Walter de Gruyter. S. 696.*
[81] *Vgl. Waardenburg, Jacques: Art. Religionsphänomenologie. In: Müller Gerhard (Hg.) (1997): Theologische Realenzyklopädie, Band XXVIII Pürstinger – Religionsphilosophie: Walter de Gruyter. S. 737.*
[82] *Vgl. Paden 2000: S. 1529.*
[83] *Vgl. Joas 2017: S. 39.*
[84] *Vgl. Joas 2017: S. 112.*
[85] *Durkheim, Èmile (2017): Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Berlin: Verlag der Weltreligionen. S. 612.*
[86] Vgl. Joas 2017: S. 113.

nicht zur objektiven, wissenschaftlichen Urteilsfindung fähig. Dem wurde entgegnet, dass Säkularisten ebenfalls keine neutrale Position hätten, sondern in Opposition zu spezifischen Formen der Religion stünden. Ein weiteres, polemisches Argument ist, dass selbst wenn religiöses Erleben eine Einbildung wäre, sei die eigene religiöse Erfahrung dennoch eine notwendige Voraussetzung um religiöse Phänomene zu verstehen und studieren zu können[87]. Hans Joas formuliert dieses Argument zurückblickend mit einem gewissen schelmischen Augenzwinkern:

„Darf man wirklich „religiös unmusikalisch" sein, wenn man über Religion arbeitet? Dürfte man im wörtlichen Sinn unmusikalisch sein, wenn man die Musikwissenschaft zu seinem Arbeitsgebiet gewählt hat?"[88]

In diesem Spannungsfeld zwischen Apologie der Religion und ihrer Widerlegung steht die Religionswissenschaft des 20. Jahrhunderts, weshalb die wissenschaftliche Neutralität beider Parteien in Frage gestellt werden muss. Oder erneut in den Worten von Hans Joas:

„Eine Wissenschaft, die sich als Überwinderin des Glaubens versteht, und ein Glaube, der sich von der Wissenschaft bedroht fühlt – das waren zwei Seiten derselben Medaille."[89]

Dies sind unvorteilhafte Bedingungen für einen interdisziplinären Ansatz, wie den Ottos, der Religionswissenschaft und Theologie zu vereinen suchte. Im 20. Jahrhundert sind Annäherungsversuche von säkularer Wissenschaft und Theologie zwar keine Ausnahmeerscheinungen, aber von gegenseitiger Anerkennung der Disziplinen kann nicht gesprochen werden.

Mircea Eliade stand in der Tradition Rudolf Ottos und folgte dem religionsphänomenologischen Ansatz, kombinierte diesen jedoch mit Erkenntnissen der soziologischen Schule von Durkheim. Ottos Stufentheorie, welche entlang des historischen Prozesses die Religionen von der dämonischen Scheu bis hin zum Zenit im protestantischen Christentum erhebt, erregte allerdings auch bei Eliade Widerstand. Dieser bezeichnet den Gedanken einer Evolution religiöser Phänomene als „*unbeweisbare Hypothese*"[90].

---

[87] *Vgl. Joas 2017: S. 28. auch Splett 2017: S. 48.*
[88] *Joas 2017: S. 28.*
[89] *Joas 2017: S. 23.*
[90] *Vgl. Eliade, Mircea (1976): Die Religionen und das Heilige. Salzburg: Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt. S. 13.*

„Gemeinsame Behandlung „niederer“ und „höherer“ Religionsformen macht deren Gemeinsamkeiten evident und verhindert gewisse Fehler, die „evolutionistischer“ oder „westlicher“ Optik zuzuschreiben sind.“[91]

Hier nun die Thesen Eliades, die als Korrektur von Ottos Ansatz verstanden werden können. Eliade belegt durch seine Forschung die Komplexität sogenannter primitiver Hierophanien und widerspricht somit einer linearen Entwicklung vom Einfachen zum Komplexen[92]. Mit Hierophanien meint er die Betrachtung eines Phänomens und dessen Bewertung als sakral[93]. Aus seiner Auswertung von Hierophanien aus den ihm zugänglichen Zeugnissen aller Kulturkreise und Epochen geht hervor, dass nicht nur Entwicklungen, sondern auch Rückentwicklungen innerhalb von Religionen in vielfältiger Form festzustellen sind. Als Beispiel kann hier der hellenistische Uranuskult aufgeführt werden.

Uranos war eine Himmelsgottheit, die als Gegenüber der hervorbringenden Erde Gaia, als der Erzeuger schlechthin verehrt wurde[94]. Dieser war mit einem ausgeprägten Mysterium tremendum und daher einem komplexen irrationalen Schauer umgeben. Auf Ottos Stufen wäre die Gottesidee des Uranos aufgrund des universalen Wirkungsspektrums und seiner ausgeprägten irrationalen Momente auf einer hohen Stufe anzusiedeln. Die hellenistische Kultur brachte mit der Zeit allerdings Gottheiten hervor, die zunehmend menschlich und weniger mysteriös erscheinen. Diese religionsgeschichtliche Entwicklung wurde im Narrativ der griechischen Mythologie nachvollzogen. In den Götterkriegen werden die alten Gottheiten überwunden, neue gezeugt und schließlich auch die Titanen, die Kinder des Uranos, durch das bekannte Pantheon des Zeus ersetzt. Eliade betont, dass sich eine Vielzahl an mit dem Uranos vergleichbaren Gottheiten, die er *„uranische Götter“* nennt, gerade in den sogenannten primitiven Religionen findet[95].

Hier ist ein weiterer Grund zu erkennen, warum „Das Heilige“ zwar die Diskussion anregte, aber für die Religionswissenschaft schnell auf die Bedeutungsebene eines einst revolutionären, bald aber überholten Werkes reduziert wurde. Schließlich wurde Otto vorgeworfen, er habe das historische Material nicht ausreichend ausgewertet und sei so zu der abwegigen linearen Struktur seines Stufenmodels gekommen. Kann es sein, dass Otto, der durchaus als Experte für die Vielfalt von Hierophanien bezeichnet werden kann, ein derartiger Fehler unterlief?

---

[91] *Eliade 1976: S. 15.*
[92] *Vgl. Eliade 1976: S. 26.*
[93] *Vgl. Eliade 1976: S. 11.*
[94] *Vgl. Eliade 1976: S. 105.*
[95] *Vgl. Eliade, Mircea (2016): Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen. Frankfurt: Insel Verlag. S. 106.*

Meines Erachtens formuliert Otto mit der Behauptung sich linear entwickelnder religiöser Stufen nicht die Quintessenz seiner religionswissenschaftlichen Analyse, sondern eine Antithese zu einer Theologie, die sich der historisch kritischen Methode verweigerte. Im biblischen Befund wird die Religionsgeschichte Israels wie folgt dargestellt. Bereits im Buch Genesis wird beschrieben, wie sich der Gott Israels seit den Anfängen als einziger, unveränderlicher Gott zu erkennen gibt. Dieser Monotheismus musste sich in der Geschichte gegen Anfechtungen polytheistischer Religionen behaupten. Aufgrund archäologischer Zeugnisse und Ergebnissen der historisch kritischen Forschung ist die These des uranfänglichen Monotheismus allerdings nichtmehr zu halten[96]. Otto zieht schonungslos Erkenntnisse aus seinen eigenen religionswissenschaftlichen Untersuchungen und widerspricht dem biblisch begründeten Dogma, der Monotheismus sei die ursprüngliche Religion. Er kehrt die Reihenfolge um und beschreibt, dass der Monotheismus erst in weit entwickelten und spät entstandenen Religionen zu finden ist und seinen historischen Ursprung in der dämonischen Scheu habe. Deshalb sind die dynamischen vor- und rückläufigen Entwicklungen der Religionsgeschichte für Otto hier nicht von Bedeutung. Es geht ihm darum, dass ein biblizistisches Dogma nicht über die Erkenntnisse der Religionswissenschaft erhaben sein kann. Als Grund für diese Position Ottos ist es naheliegend aus seiner Biographie darauf zu schließen, dass er durch die kritische Betrachtung alttestamentlicher Texte, die er in England studiert hatte zu diesem Schluss gekommen ist. Auch die Religionsphilosophie Friedrich Schleiermachers aus dem frühen 19. Jahrhundert, auf die Otto in „Das Heilige“ umfangreich eingeht, hat mit Sicherheit dazu beigetragen, dass Otto zu dieser anti-biblizistischen These kam. Schleiermacher ist allerdings in seiner Kritik deutlicher und schärfer als Otto:

„Ihr habt recht, die dürftigen Nachbeter zu verachten, die ihre Religion ganz von einem Andern ableiten oder an einer toten Schrift hängen, auf sie schwören und aus ihr beweisen. Jede heilige Schrift ist nur ein Mausoleum der Religion, ein Denkmal, daß [sic] ein Großer Geist da war, der nicht mehr da ist; denn wenn er noch lebte und wirkte, wie würde er einen so großen Wert auf den toten Buchstaben legen, der nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann? Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern, welcher keiner bedarf und wohl selbst eine machen könnte.“[97]

---

[96] *Vgl. Berlejung, Angelika: Zweiter Hauptteil: Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel. In: Gertz, Jan Christian (Hg.) (2010): Grundinformation Altes Testament. 4. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. S. 70.*

[97] *Schleiermacher, Friedrich (1969): Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Stuttgart: Reclam.*

IV.2. „Das Heilige“ und die Religionsphilosophie

In den soeben zitierten Worten Schleiermachers wird die Rolle des Selbst für die Religion deutlich. Religion erwächst hier nicht abgeleitet aus den Erfahrungen anderer Personen. Glaube im Christentum ist dann nicht blinder Gehorsam gegenüber den biblischen Zeugnissen, sondern kann nur aus der persönlichen Erfahrung des Individuums entstehen. Dieser Ausgangspunkt ist ebenfalls zentral in Ottos Religionsphilosophie, in der die Gefühlsmomente in der persönlichen Erfahrung mit dem Numinösen behandelt werden. Otto bezieht sich in „Das Heilige“ auf die Überlegungen Schleiermachers aus „Über die Religion“. Religionsphilosophisch ist besonders interessant, dass Schleiermacher der Religion eine *„eigene Provinz im Gemüte“*[98] zuerkennt. Während die Metaphysik sich auf das Denken des Menschen und die Moral auf das Handeln bezieht, findet sich in der Religion nach Schleiermacher noch ein eigentümlicher *„Sinn und Geschmack für das Unendliche“*[99]. Er betont in diesem Werk, dass es unmöglich sei, Religion aus nichtreligiösen Phänomenen abzuleiten und zu erklären. Diese Gedanken wurden von Otto aufgenommen und in noch konsequenterer Weise weiter geführt[100]. Um das spezifische an Ottos Religionsphilosophie zu begreifen bietet sich dessen Kritik an Schleiermachers Begriff der „schlechthinnigen Abhängigkeit“ an.

Otto würdigt, dass Schleiermacher zwar das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit als eine absolute Form des natürlichen Abhängigkeitsgefühls erkennt. Für ihn muss die Unterscheidung zwischen religiösen und profanen Gefühl jedoch nicht nur quantitativ sondern qualitativ sein[101]. Das „Kreaturgefühl“ bei Otto ist im Gegensatz zu Schleiermachers „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit“ nicht nur mehr als natürliches Abhängigkeitsgefühl, sondern ein qualitativ Anderes, weil irrationales Gefühl. Der zweite Kritikpunkt Ottos ist, dass in Schleiermachers Theorie das religiöse Gefühl das Selbstgefühl des Menschen sei. Durch das natürliche Gefühl der Abhängigkeit kommt der Mensch bei Schleiermacher zu der Frage nach der Ursache und zu der Frage nach Gott als Woher der Abhängigkeitserfahrung[102]. Es handelt sich bei aller Ähnlichkeit der Begrifflichkeiten um gegenläufige Annahmen, wie es zur Idee des Göttlichen kommt. Bei Schleiermacher entsteht diese ausgehend vom Menschen als Antwort des Menschen auf die Erfahrung in seinem ganzen Sein abhängig zu sein. Bei Otto kommt das Kreaturgefühl ausgehend vom *numen* als Reaktion im menschlichen Gemüt

---

[98] *Schleiermacher 1969: S. 26.*
[99] *Schleiermacher 1969: S. 36*
[100] *Vgl. Rosenau, Hartmut: Art. Religionsphilosophie, I. Christliche Religionsphilosophie In: Müller Gerhard (Hg.) (1997): Theologische Realenzyklopädie. Band XXVIII Pürstinger – Religionsphilosophie: Walter de Gruyter. S. 750.*
[101] *Vgl. Otto 2014: S. 9.*
[102] *Vgl. Otto 2014: S. 11.*

auf die numinöse Erfahrung. In Schleiermacher klingen bereits jene Momente an, die Otto später als Majestas und Fascinans bezeichnete, doch Schleiermacher unterläuft laut Otto ein wesentlicher Fehler. Es scheint bei ihm, als würden diese Momente schon durch die Sicht des Menschen auf das Universum entstehen.

„Wenn der Weltgeist sich uns majestätisch offenbart hat, wenn wir sein Handeln nach so groß gedachten und herrlichen Gesetzen belauscht haben, was ist natürlicher, als von inniger Ehrfurcht vor dem Ewigen und Unsichtbaren durchdrungen zu werden? Und wenn wir das Universum angeschaut haben und von dannen zurücksehen auf unser Ich, wie es in Vergleichung mit ihm ins unendlich Kleine verschwindet, was kann dem Sterblichen dann näherliegen als wahre, ungekünstelte Demut.“[103]

Für Otto können die wirklich religiösen Momente in ihrer besonderen Qualität erst durch Erfahrung mit dem Heiligen und nicht natürlich entstehen. Ottos Denkweise widerspricht jedem religionsphilosophischen Ansatz der vom Menschen ausgehend entwickelt wird.
In einem Punk folgt er jedoch wesentlich der Annahme Schleiermachers[104]. Sie gehen beide davon aus, dass der Mensch grundsätzlich und natürlich dazu in der Lage sei das Heilige beziehungsweise Gott zu ahnen, ohne dass dies zwangsläufig bei jedem Menschen zur religiösen Erfahrung führen würde[105].
Otto entfaltet diesen jedoch in besonderer Weise. Die persönliche erlebte religiöse Erfahrung ist für ihn die Voraussetzung von Religion und daraus abgeleitet die Voraussetzung Religion zu verstehen. Deutlich wird dies in seinen zwei einführenden Aufforderungen zu seinem Kapitel zum Kreaturgefühl in „Das Heilige“. Man solle sich eines Momentes starker und möglichst einseitiger religiöser Erregtheit erinnern und aufhören zu lesen, falls man keine derartigen Momente habe[106]. Religionsphilosophisch wirkt Otto geradezu elitär, schließlich könnten sich nur diejenigen an der Diskussion beteiligen, die empfänglich für die Erfahrung des Numinösen im Gemüt sind[107].

---

[103] *Schleiermacher 1969: S. 73.*
[104] *Schleiermacher 1969: S. 3.*
[105] *Vgl. Vroom, Henk M.: Art. Heilig und Profan, I. Religionsphilosophie. In: Betz, Hans D. et al. (Hg.) (2000): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 3 F-H, 4. überarb. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck. S. 1534.*
[106] *Vgl. Otto 2014: S. 8.*
[107] *Vgl. Splett 2017: S. 53. auch Gekle, Hanna: Art. Irrationalismus/ das Irrationale. In: Cancik, Hubert / Gladigow, Burkhard / Kohl, Karl-Heinz (Hg.) (1993): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band III. Gesetz-Kult. Stuttgart: Kohlhammer. S. 316.*

IV.3. „Das Heilige“ und die Theologie

In der vorangegangenen Darstellung von Ottos Ansatz in „Das Heilige“ habe ich Wert auf die Unterscheidung zwischen „heilig“ und „numinös“ gelegt. Das Numinöse bei Otto ist das Heilige abzüglich seiner moralischen und rationalen Momente. Außerdem habe ich betont, dass das Heilige als Kategorie *a priori* festgelegt wurde. Daher offenbaren sich in numinösen Erfahrungen die rationalen, sittlichen Momente, die im *Apriori* enthaltenen sind. Es wurde ebenfalls dargestellt, dass diese Schlussfolgerung Ottos aus seiner lutherischen Prägung hervorgeht. Diese Akzentsetzungen waren notwendig, da ein zentraler Vorwurf seitens einiger Theologen auf einem Missverständnis beruht.

Der Vorwurf lautet, Otto habe einen Begriff des Heiligen geschaffen, der ursprünglich und seinem Wesen nach sittlich indifferent sei[108]. Geäußert wurde dieser besonders deutlich von W. Baetke[109]. Hier wird Ottos Begriff „numinös“, der tatsächlich sittlich indifferent ist, mit dem explizit sittlich befüllten Begriff „heilig“ verwechselt. Otto subtrahierte das Sittliche nicht aus dem Heiligen um die Idee des Göttlichen ihrer moralischen Werte zu berauben, sondern um das Irrationale in der Idee des Göttlichen frei zu legen. Jack Steward Boozer kommt zu der Erkenntnis, dass die Interpretation Baetkes nicht stimmen kann, da Otto sonst keine eigene Ethik entfalten hätte können, ohne seine Position aus „Das Heilige“ aufzugeben[110]. Der Irrtum dieser dennoch verbreiteten Kritik zeigt sich allerdings nicht erst bei dem Vergleich mit Ottos Aufsätzen zur Ethik[111], sondern bereits bei der aufmerksamen Lektüre von „Das Heilige“.

„Zugleich aber wird uns klar, daß [sic] die Ethisierung der Gottesidee keineswegs eine Verdrängung, ein Ersatz des Numinösen durch etwas anderes ist – was sich so ergäbe wäre kein Gott sondern ein Ersatz-Gott – sondern eine Erfüllung desselben mit einem neuen Gehalte, das heißt daß [sic] sie sich vollzieht am Numinosen.“[112]

Die hohen Verkaufszahlen von „Das Heilige“ im 20. Jahrhundert erklären sich zu einem beachtlichen Teil sicher auch aus der breiten Opposition aus unterschiedlichen theologischen Strömungen. Otto entwickelt nicht nur die Antithese zu einer christlich-biblizistischen Leseweise der Religionsgeschichte, sondern widerspricht sowohl der natürlichen als auch der dialektischen Theologie. Aufgrund des Bekanntheitsgrades der beiden Persönlichkeiten, habe ich mich dafür entschieden an dieser Stelle den Ansatz Karl Barths vertretend für die

---

[108] *Vgl. Boozer, Jack S.: Einleitung. In Otto, Rudolf (1981) Boozer, Jack S. (Hg.): Rudolf Otto. Aufsätze zur Ethik. München: Beck. S. 12f.*
[109] *Vgl. Boozer 1981: S. 12.*
[110] *Vgl. Boozer 1981: S. 12.*
[111] *Vgl. Otto, Rudolf (1981): Aufsätze zur Ethik. München: Beck. S. 105.*
[112] *Otto 2014: S. 136.*

dialektische Theologie aufzuführen und anschließend Unterschiede zwischen Paul Tillich und Rudolf Otto aufzuzeigen. Hier ist es notwendig den Begriff der natürlichen Theologie kritisch zu reflektieren.

Besonders das Verhältnis zwischen den Vertretern der dialektischen Theologie und Rudolf Otto war spannungsreich. Eine der Töchter des Theologen Rudolf Bultmann erzählte, dass man Ottos religionskundliche Sammlung in Marburg beispielsweise bei gemeinsamen Malzeiten als „Götzentempel“ bezeichnete[113]. Ebenfalls in offenkundiger Rivalität mit Otto stand auch Karl Barth, welcher zu den wirkungsreichsten protestantischen Theologen der Nachkriegszeit gezählt werden kann. In zwei wesentlichen Punkten sind die Ansätze Rudolf Ottos und Karl Barths unvereinbar. Erstens widerspricht die dialektische Theologie Barths dem Erkenntnisbegriff Ottos und zweitens unterscheidet sich die Wahrnehmung und Bewertung von Religionen.
Karl Barths Theologie setzt Jesus Christus als alleiniges Kriterium aller Offenbarung voraus. Der Mensch kann bei ihm aus keiner Welt- oder Selbsterfahrung über Gott Bescheid geben[114]. Otto behauptet zwar nicht aus der Selbsterfahrung heraus Gott beschreiben zu können, doch gerade die in der Selbsterfahrung wahrgenommenen Gefühle sind bei ihm das Instrument durch das der Mensch zur Ahnung vom Göttlichen befähigt wird. Karl Barths Ausführungen erscheinen stellenweise geradezu als Antithese zu „Das Heilige“[115]. Erkenntnis Gottes gibt es für Barth nur aus Gehorsam und bedingungsloser Anerkennung der in Christus offenbaren Wirklichkeit Gottes, aber keinesfalls aus Intuition[116].

„So kann auch seine Erkenntnis durch Menschen nur in seiner Anerkennung bestehen und diese Anerkennung kann nur durch es selbst wirklich und nur aus ihm selbst verständlich werden.“[117]

Mit diesem Standpunkt verneint Barth grundsätzlich die Herangehensweise Ottos. Eine Teilhabe des Menschen an der Erkenntnis des Wortes Gottes wird ausgeschlossen. Dafür muss dem Menschen die Möglichkeit der Erkenntnis, als auch die Möglichkeit der Entscheidung abgesprochen werden. Er stellt zwar die Frage nach der Erkennbarkeit des Wortes Gottes.

---

[113] *Kraatz 2014: S. 5.*
[114] *Vgl. Joest, Wilfried / von Lüpke Johannes (2010): Dogmatik I: Die Wirklichkeit Gottes. 5. überarb. Aufl. Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht. S. 26.*
[115] *Vgl. Barth, Karl (2013): Dogmatik im Grundriss. 11. Aufl. Zürich: Theologischer Verlag Zürich. S. 25f, 40, 79. auch Barth, Karl (1964): Die Kirchliche Dogmatik. Erster Band. Die Lehre vom Wort Gottes. 8. Aufl. Zürich: EVZ-Verlag Zürich. S. 211f.*
[116] *Vgl. Barth 1964. S. 260,*
[117] *Vgl. Barth 1964: S. 194.*

Sein Erkenntnisbegriff ist allerdings ungenau. In Bezug auf Gott zu einer Erkenntnis zu kommen schließt Barth kategorisch aus[118]. Eine Erkenntnis ist für ihn schlicht eine Wahrheit.

„Wir verstehen unter Erkenntnis eines Gegenstandes durch Menschen die Bewährung ihres Wissens um dessen Wirklichkeit hinsichtlich seines Soseins oder seines Wesens.“[119]

Damit ist jedoch der Sinn des Begriffs verfehlt. Eine Wahrheit wird erst dadurch zur Erkenntnis und unterscheidet sich qua Definition dadurch von ihr, dass sie als wahr erkannt werden muss. Wenn, wie Barth behauptet, der Mensch kein Instrument zur Gotteserkenntnis hätte, müsste die Theologie zu einer sterilen Wiederholung von Glaubenssätzen reduziert werden. Das wollte Barth jedoch ausdrücklich nicht. Er schreibt, dass man seinen Ansatz missversteht, wenn man ihn als rezeptives und passives Verhältnis des Menschen zum Wort Gottes und als Aufhebung der Selbstbestimmung interpretiert[120]. Dies ist allerdings die notwendige Konsequenz, wenn behauptet wird, dass der Mensch keine Möglichkeit des Erkennens hat und in seiner Entscheidung, für oder gegen die Erkenntnis des Wortes Gottes, als vorherbestimmt verstanden wird.

„Dazu, zum Gehorsam- oder Ungehorsamsein seines Tuns, kann er sich nicht selbst entschließen und bestimmen.“[121]

Die Spannung in Barths Ansatz besteht darin, dass Erkenntnis nicht erkennbar, Offenbarung nicht offenbar und die menschliche Selbstbestimmung nicht selbstbestimmt ist.

Die Unvereinbarkeit zwischen den Ansätzen von Rudolf Otto und Karl Barth wird noch deutlicher, wenn man ihre Wahrnehmungen von Religionen vergleicht. Alles außerhalb von Christus kann für Barth nicht heilig oder Offenbarung sondern nur Götzendienst und Unglaube sein[122]. Er verstand Religion als Suche nach Gott durch menschliche Fiktion[123]. Dem Gegenüber stünde allerdings die Anerkennung der christlichen Offenbarung, da sie keine Religion sei, weil sie nicht vom Menschen kommt, sondern von Gott selbst[124]. Diese Offenbarung steht für ihn im Widerspruch mit jeder Form der Religion und auch die Religion

---

[118] *Vgl. Barth 1964: S. 197f.*
[119] *Barth 1964: S. 195.*
[120] *Vgl. Barth 1964: S. 209.*
[121] *Barth 1964: S. 209.*
[122] *Vgl. Barth, Karl (1960): Die Kirchliche Dogmatik. Erster Band. Die Lehre vom Wort Gottes. Zweiter Halbband. 5. Aufl. Zürich: EVZ. Verlag Zürich. S. 343.*
[123] *Vgl. Barth 1960: S. 329ff.*
[124] *Vgl. Barth 1960: S. 331.*

innerhalb der kirchlichen Konfessionen wird als Häresie begriffen[125].

Barth versuchte auch mit religionswissenschaftlichen Argumenten die Sonderstellung der christlichen Offenbarung als nicht religiös zu belegen. Aus religionswissenschaftlicher Perspektive halten die aufgeführten Begründungen allerdings keiner Prüfung stand. Barth behauptet beispielsweise die Menschwerdung Gottes in Christus habe nichts mit den Mythen der Menschwerdung in anderen Religionen zu tun, da nur hier Gott mit einem historischen Menschen gleichgesetzt werde. Das Christentum verfügt tatsächlich über Spezifika, die sich in anderen Religionen nicht finden. Auch Otto macht schließlich die Sonderstellung des Christentums anhand der unüberbietbaren intuitiven Gefühlserfahrung fest, zu der es nur durch das stellvertretende Leiden des wahren Gottes als wahrer Mensch am Kreuz kommt. Angesichts der unleugbaren Parallelen mit zahlreichen anderen Erzählungen von Götterinkarnationen scheint es allerdings fragwürdig, dass Barth versucht die christliche Botschaft aus dem Zusammenhang der Religionen zu lösen und sogar so weit zu gehen, dass diese nichts mit diesen Phänomenen zu tun hätte[126]. Ebenso bedenklich ist die Argumentation mit der Barth versucht die biblischen Schöpfungserzählungen von anderen Schöpfungsmythen zu entkoppeln.

„So wird es beim babylonischen Schöpfungsmythus z.B. ganz klar, dass es sich hier um einen Mythus vom Werden und Vergehen handelt, der mit Gen. 1 und 2 grundsätzlich nicht in Beziehung zu setzen ist. Man kann höchstens feststellen, dass dort gewisse mythische Elemente zu finden sind. Aber was die Bibel damit macht, hat keine Parallele im Mythus. Wenn man dem biblischen Bericht schon einen Namen geben will, bzw. ihn in einer Kategorie einordnen will, so in den der Sage. Die Bibel redet [sic] Gen 1 und 2 von Vorgängen, die ausserhalb [sic] unserer historischen Erkenntnis liegen. Aber sie redet davon auf Grund einer Erkenntnis, welche sich auf eine Geschichte bezieht. Das ist ja das Merkwürdige der biblischen Schöpfungsgeschichten, dass sie in strengem Zusammenhang mit der Geschichte Israels stehen und also mit der Geschichte des Handelns Gottes im Bunde mit den Menschen.“[127]

Die Erzählungen in Gen. 1 und 2 sind geradezu Paradebeispiele für die Textgattung Mythos. Liest man vergleichend babylonische, ägyptische, phönizische und sumerische

[125] *Vgl. Barth 1960: S. 317.*
[126] *Vgl. Eliade 1954: S. 130ff.*
[127] *Barth 2013: S.58f.*

Schöpfungsmythen kann man sich der Erkenntnis nur schwer verweigern, dass diese mit kleinen Abweichungen aus den gleichen mythologischen Stoffen zusammengesetzt sind, wie die Genesistexte[128]. Die Querverbindung der biblischen Schöpfungserzählungen zum Dekalog, auf die Barth hier als Alleinstellungsmerkmal verweist, rechtfertigt in keiner Weise die Absonderung vom Mythos. Otto dagegen betont permanent die Gemeinsamkeiten der Religionen und nimmt die Verwandtschaft der biblischen Zeugnisse mit anderen Texten ernst. In seinem Buch „West-östliche Mystik“ liegt ein besonders eindrückliches Beispiel für seine vergleichende Religionswissenshaft vor. Hier zeigt Otto die Parallelen zwischen den Texten des christlichen Mystikers Meister Ecket und denen des indischen Mystikers Sankara auf, die trotz ihrer voneinander unabhängigen und unterschiedlichen Entstehungskontexte stellenweise wie Übersetzungen des jeweils anderen scheinen[129]. Ottos vergleichende Religionsphänomenologie, mit der dieser wertschätzend auf alle geschichtlichen Zeugnisse religiöser Phänomene vom Christentum bis zum Geisterglauben blickt, muss von Barth ebenfalls als häretisch interpretiert worden sein.

In der Nachkriegszeit gewann die dialektische Theologie schnell an Bedeutung. Durch den Christozentrismus schützte dieses Denken die Kirche vor Selbstentfremdung durch weltliche oder quasireligiöse Ideologien wie der Rassenlehre des Nationalsozialismus. In der Barmer theologischen Erklärung, an der Karl Barth federführen mitwirkte, wurde dargelegt, dass Christinnen und Christen ausschließlich dem einen Wort Gottes in Jesus Christus zum Gehorsam verpflichtet sind[130]. Dadurch wurde jede Möglichkeit einer Angleichung der Kirche an Ideologien, weltliche Führer, oder politische Programme als falsche Lehren verworfen.
Im Siegeszug dieser Strömung wurde kaum noch Religionsphilosophie betreiben, weil keine Möglichkeit einer Gotteserkenntnis außerhalb der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus zuerkannt wurde[131]. Daher verneint die dialektische Theologie nicht nur jeden Versuch natürlicher Theologie aus der Vernunft heraus, sondern auch die Annahme, dass der im Menschen veranlagte „Sinn und Geschmack für das Unendliche“ zur Gotteserkenntnis dienen könne[132]. Rudolf Ottos Schematisierung einer sich auch außerhalb des Christentums entwickelnden Geschichte der Gotteserkenntnis verbreitet den bereits unüberbrückbaren Graben zwischen dialektischer Theologie und Religionsphilosophie zusätzlich. Ottos Ansatz

---

[128] *Vgl. Keel, Othmar (1971): Synoptische Texte aus der Genesis. Biblische Beiträge 8. Fribourg: Schweizerisches Katholisches Bibelwerk. S. 6-37.*
[129] *Vgl. Otto, Rudolf (1979): West-östliche Mystik. 3. Aufl. München: Gütersloher Verlagshaus. S. 13.*
[130] *Vgl. Evangleische Kirche in Deutschland (2018): Barmer Theologische Erklärung. Einführung in die Barmer theologische Erklärung. Online abrufbar unter: https://www.ekd.de/11295.htm [Stand: 28.04.2018]*
[131] *Vgl. Rosenau 1997: S. 751.*
[132] *Vgl. Barth 1964: S. 200f.*

hatte keinen Einfluss auf die kirchliche Praxis, denn es war die dialektische Theologie, die diese in der Nachkriegszeit ausschlaggebend prägte, etwa konzeptionell im schulischen Kontext[133] oder in der Seelsorge durch die kerygmatische Seelsorge[134].

Als Gegenüber der dialektischen Theologie wird oft die natürliche Theologie genannt. Dies liegt zu einem nicht unbedeutenden Teil daran, dass mit diesem Begriff theologische Ansätze, die nicht ihrer Orthodoxie der dialektischen Theologie entsprachen, zusammengefasst und so abwertend auf eine Stufe mit den alten Gottesbeweisen gestellt wurden. So wurde „natürliche Theologie“ zu einem undifferenzierten Sammelbegriff für unterschiedlichste Ansätze[135]. Otto kritisiert selbst die natürliche Theologie und meint damit eben die Gottesbeweise, in denen versucht wurde aus der Vernunft auf Gott zu schließen[136]. Als bekanntes Beispiel natürlicher Theologie ist der Gedankengang des ersten Weges des Thomas von Aquin zu nennen, der aus der Tatsache, dass alles was sich bewegt von etwas anderem bewegt werden muss, auf einen unbewegten Beweger, nämlich Gott schließt[137]. Wenn der Ansatz Paul Tillichs, mit dem ich mich nun befassen möchte, überhaupt als natürliche Theologie bezeichnet werden kann, so muss dies auf eine differenzierte Weise geschehen.
Tillich bekannte sich offen dazu, dass Rudolf Otto einen prägenden Einfluss auf ihn hatte[138]. Werner Schüßler überschreibt einen Artikel zum Vergleich zwischen Otto und Tillich mit *„Gott erfahren – Gott denken“*[139]. In dieser prägnanten Formulierung wird der grundsätzliche Unterschied der beiden Ansätze deutlich. Für Otto kommt der Mensch nur durch die Erfahrung zu einem intuitiven Ahnen der göttlichen Wirklichkeit. Tillich geht allerdings weiter und entfaltete ergänzend, aber im Grundsatz nicht widersprechend, einen Gottesbegriff, der auch der Vernunft zugänglich ist. Für ihn ist Gott *„das was uns unbedingt angeht“*[140] und damit *„das was über unser Sein oder Nichtsein entscheidet“*[141]. Tillich kritisiert, dass Schleiermacher und dessen Nachfolger die Religion wie er sagt *„in die nichtrationale Ecke der subjektiven Empfindungen“*[142] verdammt haben. Er behauptet, dass man aus der Struktur

---

[133] *Grethlein, Christian (1998): Religionspädagogik. Berlin: de Gruyter. S. 105-106.*
[134] *Vgl. Nauer Doris (2001): Seelsorgekonzept im Widerstreit. Stuttgart. Kohlhmammer. S.24*
[135] *Vgl. Schüßler, Werner: Gott erfahren – Gott denken. Paul Tillich im Anschluss an Rudolf Otto. In: Lauster, Jörg et al. (Hg.) (2014): Rudolf Otto. Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte. Berlin / Boston: De Gruyter. S. 351.*
[136] *Vgl. Schüßler 2014: S. 351,*
[137] Vgl. Joest / von Lüpke 2010: 119f,
[138] *Vgl. Schüßler 2014: S. 347f.*
[139] *Vgl. Schüßler 2014: S. 347.*
[140] *Tillich, Paul (1987): Systematische Theologie I/II. Berlin: de Gruyter. S. 19.*
[141] *Tillich 1987: S. 21.*
[142] *Tillich 1987: S. 23.*

der Wirklichkeit auf die Wirklichkeit selbst schließen könne[143] . So kann alles, auch das dem begrifflichen Denken Zugängliche, dazu dienen die Wirklichkeit und damit das was uns unbedingt angeht zu enthüllen. Tillich spricht zwar von der Vernunft als dem Organ mit dem die Inhalte des Glaubens aufgenommen werden, doch die Basis seiner Theologie ist nicht wie in der natürlichen Theologie das Greifen nach Gott mittels der Vernunft, sondern das Erlebnis des Ergriffenseins[144].

„Daraus folgt, daß [sic] die Vernunft nicht die Quelle der Theologie ist. Sie erzeugt den Glaubensinhalt nicht. Sie wird von ihm überwältigt, überfallen, erschüttert, wenn er in sie einbricht.“[145]

Tillich beschränkt sich nicht auf die Ableitung aus der Vernunft und beschreitet keinen rationalistischen Weg der Gotteserkenntnis und damit auch keine natürliche Theologie im klassischen Sinne. Der denkerische Zugang zu Gott ist lediglich geformte Offenbarung, tiefer liegt jedoch die göttliche Grundoffenbarung, die Tillich nicht zuletzt in Ottos Werk in deutlicher Darstellung vorgefunden hat[146].

Bei allen zugegebenermaßen apologetischen Bestrebungen um „Das Heilige“ in diesem Kapitel soll jedoch nicht der Eindruck entstehen, dass ich die Rolle der dialektischen Theologie im Deutschland des 20. Jahrhunderts missen möchte. Sie stellte die notwendige Antwort auf die Entartungen der Kirche durch die sogenannten „Deutschen Christen“ im Nationalsozialismus dar. Es musste darum gehen eine stabile Grundlage zu finden und eine Gegenposition zu formieren[147]. Allerdings entspringt sie vor diesem Hintergrund dem Bedürfnis nach einer nicht zu hinterfragenden Antwort. Das kritische Hinterfragen sollte meines Erachtens jedoch zum Wesen der Theologie gehören, wofür auch Tillich und Otto gestritten haben.
Statt zu spekulieren was gewesen wäre, wenn Rudolf Otto einen prägenden Einfluss auf die kirchliche Praxis gehabt hätte, drängt sich mir die Frage auf, ob „Das Heilige“ heute relevant für diese sein kann. Schließlich waren es die Widerstände der dialektischen Theologie im Zusammenspiel mit dem Zeitgeist und Missverständnissen, die dazu führten, dass „Das Heilige“ musealisiert wurde.

---

[143] *Vgl. Tillich 1987: S. 26.*
[144] *Vgl. Tillich 1987: S. 66.*
[145] *Tillich 1987: S. 66.*
[146] *Vgl. Schüßler 2014: S. 349-352.*
[147] *Vgl. Barth 1960: S. 318.*

V. „Das Heilige“ heute

V.1. die Situation der evangelischen Kirche im 21. Jahrhundert

Die Situation und Stellung der Kirche heute lässt sich nur schwer mit der Kirche des 20. Jahrhunderts vergleichen. Eine umfassende Wahrnehmung der Veränderungen in Politik, Religion, Gesellschaft und Wissenschaft kann hier nicht stattfinden. Einzelne Aspekte möchte ich dennoch herausgreifen um darzustellen, wie ich zu der Behauptung komme, die Religionsphilosophie Ottos könnte unter den veränderten Bedingungen auf fruchtbaren Boden fallen.

Die Grabenkämpfe zwischen Wissenschaft und Theologie werden heute nichtmehr mit dem Feuereifer und der Rivalität, wie sie bezeichnend für das 20. Jahrhundert waren, gefochten. Diese Darstellung ist natürlich vereinfacht. Es geht hier nur darum einen grundsätzlichen Wandel des Zeitgeistes zu beschreiben, wofür gegenläufige Bewegungen vorerst vernachlässigt werden. In seinem 2017 erschienenen Buch „Die Macht des Heiligen“ beschreibt Hans Joas, dass die zwei Pseudogewissheiten, auf die der Konflikt zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden aufbaute, heute nichtmehr haltbar sind[148].

„Gläubige können nicht länger davor warnen, daß [sic] Säkularisierungsprozesse zum Verlust aller Moral führten, weil die Wirklichkeit stark säkularisierter Gesellschaften diese Befürchtungen nicht bestätigt hat. Nichtgläubige können ihren Abstand von Religion nicht länger als avantgardistischen Schritt in eine Zukunft, auf die die Menschheitsgeschichte von sich aus hinstrebt, interpretieren.“[149]

Für das Verhältnis von säkularer Wissenschaft und Theologie heute und das Gespräch zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden bieten sich hier neue Chancen. Die Religionen können sich nichtmehr als obligatorischer Träger der Moral darstellen und die These der fortschreitenden Säkularisierung, in der die Religion irgendwann überwunden wird, ist nichtmehr zu halten. Kommt es schließlich zum Waffenstillstand? Wenn auch nicht unbedingt aus Einsicht, so doch immerhin aufgrund von Munitionsmangel. Heute öffnet dies den Weg für die gegenseitige Ergänzung, Korrektur und Bereicherung zwischen Theologie und säkularer Wissenschaft. Der vehemente Widerstand gegen die Einbeziehung der Wissenschaften durch die dialektische Theologie scheint weitgehend überwunden. Heute werden die Erkenntnisse der säkularen Wissenschaften von kirchlicher Seite meist

[148] *Vgl. Joas 2017: S. 20.*
[149] *Joas 2017: S. 20.*

wertschätzend betrachtet. Als Beispiel kann die Bereicherung der Bibelexegese durch die historisch kritische Methode und die Religionswissenschaften aufgezeigt werden, oder auch die gelungene Integration von therapeutischen Ansätzen und psychologischen Erkenntnissen in der Seelsorge. Der Religionsunterricht wird heute nichtmehr, wie in der Konzeption der evangelischen Unterweisung, in Abgrenzung zum Profanunterricht verstanden[150], sondern ist weitgehend Teil eines einmütigen Bildungskonzeptes. Auf der Seite der säkularen Wissenschaft gibt es ein wachsendes und aufrechtes Interesse an Religiosität und Religion, ohne dass damit das Ziel verbunden wäre bestimmte Religionen zu diskreditieren. So werden zum Beispiel die Effekte von unterschiedlichen Religiositätsformen auf die physische und psychische Gesundheit untersucht[151]. Strömungen wie der Kreationismus in einigen evangelikalen Kirchen, in dem eine eigene Pseudowissenschaft betreiben wird um einen radikalen Biblizismus zu rechtfertigen, laufen dieser Entwicklung entgegen. Diese bedrohen die sich noch entwickelnde Annäherung der Theologie und säkularen Wissenschaften und stehen im Widerspruch mit der Position der evangelisch-lutherischen Kirche.

Entgegen der Erwartungen mancher Zeitgenossen Rudolf Ottos befinden wir uns heute nicht in einem religionslosen Zeitalter. Durch Globalisierung und Individualisierung gibt es eine bisher unerreichte Vielfalt auf dem religiösen Markt der Möglichkeiten. Die säkulare Option wird weltweit und auch in Deutschland seltener gewählt[152]. Mit dem Begriff der „säkularen Option" folge ich der Schlussfolgerung von Hans Joas, dass heute nichtmehr von Säkularisierung gesprochen werden kann[153]. Die These der Säkularisierung, im Sinne einer historisch sich vollziehenden Entzauberung der Welt an deren Ende das Verschwinden aller Religion stünde, hat sich nicht bewahrheitet. Vielmehr ist die säkulare Option eine von vielen, die an Popularität einzubüßen scheint. Jörg Splett empfiehlt hier ebenfalls treffend den Begriff der Entkirchlichung für die heutige Situation[154]. Diese ist aus Sicht der evangelischen Kirche aus unterschiedlichen Gründen beunruhigend. Während die etablierten Kirchen über einen Rückgang der Mitglieder und leere Kirchenbänke klagen, boomt das Christentum überall dort, wo es sich von seiner elementaren Verkündigung als befreiende Liebesbotschaft für alle

---

[150] *Vgl. Grethlein 1998: S. 121ff.*

[151] *Vgl. Pargament, Kenneth (2001) Religious Struggle as a Predictor of Mortality Among Medically Ill Elderly Patients. A 2-Year Longitudinal Study. available online at: https://jamanetwork.com/journals/jamainternalmedicine/fullarticle/751558?resultClick=1 [on: 04.05.2018]*

[152] *Vgl. De Magelheas, Isabel / Wippermann Carsten (2005): MDG-Milieuhandbuch. Religiöse und Kirchliche Orientierung in den Sinus-Milieus 2005. online verfügbar unter: http://www.mdg-online.de/fileadmin/Redaktion/PDF-Dateien/MDG-Milieuhandbuch_Religi%C3%B6se_und_kirchliche_Orientierungen_in_den_Sinus-Milieus_2005.pdf [Stand: 04.05.2018]*

[153] *Vgl. Joas 2017: S. 20.*

[154] *Vgl. Splett 2017: S. 84ff.*

Menschen distanziert hat. Als Beispiel ist hier das Erstarken einer neuen Wohlstandstheologie in gesamten lateinamerikanischen Raum, welche die Befreiungstheologie zu verdrängen scheint zu nennen, oder auch die nationalistischen und rassistischen Strömungen der evangelikalen Kirchen Nordamerikas. Auch und in besonderer Weise in Europa finden nationalistische Töne innerhalb der Kirchen wachsenden Zuspruch, etwa in der Calvinistischen Kirche in Ungarn oder der Rumänisch Orthodoxen Kirche. Der Missbrauch des Kreuzes als Symbol kultureller Spaltung, zum Beispiel in Form der schwarz-rot-goldenen Kreuze auf PEGIDA-Demonstrationen ist ebenfalls Symptom einer besorgniserregenden Entwicklung.

Die evangelisch-lutherische Kirche in Deutschland nimmt gegen den wachsenden Rassismus eine deutliche Gegenposition ein[155]. Die ethische Verantwortung als Kirche in der Welt gehört zu ihrem Profil und hat ein starkes politisches Engagement als auch helfendes diakonisches Handeln ohne Ansehen der Person, Religion und Herkunft zur Konsequenz. Diskutiert wird ob die Betonung der Ethik einen Rückgang an Spiritualität bedingt. Auch heute wird innerhalb der evangelischen Kirche Bedauern über ein Schwinden an Spiritualität und der Wunsch nach Erneuerung geäußert. In der Wahrnehmung von Spiritualität und Ethik als miteinander konkurrierende Größen liegt jedoch eine nicht zu unterschätzende Gefahr. Gerade in der irrationalen, spirituellen Erfahrung kommt es zu jenen aktivierenden Gefühlsmomenten die Otto als „das Energische“ bezeichnet und die sich in der Kirche im ethischen Handeln äußern. Grundsätzlich darf sich die Selbstwahrnehmung der Kirche nicht selbstmitleidig auf den behaupteten Rückgang an Spiritualität beschränken, sondern muss dazu führen dass sie sich besonders an ihrem Handeln, oder theologisch gesprochen an ihren Früchten als Kirche Christi erkennt[156].

Kann der Religionsphilosophische Ansatz Ottos heute aufgrund des neuen Verhältnisses von Wissenschaft und Theologie auf eine bessere Resonanz stoßen als vor 100 Jahren und lassen sich mit ihm Antworten dafür finden, warum das religiöse Gefühl innerhalb der evangelischen Kirche scheinbar im Rückgang begriffen ist, ohne dass hierbei Spiritualität gegen Ethik ausgespielt wird?

---

[155] *Vgl. Strohm Bedford Heinrich (2017) Neue geistliche Grundhaltung gegen Rassismus. Online verfügbar unter: https://www.bayern-evangelisch.de/wir-ueber-uns/landesbischof-presseclub-muenchen2017.php [Stand:03.05.2018]*

[156] *Vgl. Splett 2017: S. 55.*

V.2. Das Irrationale im 21. Jahrhundert

Rudolf Otto macht unmissverständlich klar, dass Religion nicht in ihren rationalen Momenten aufgeht. „Das Heilige“ kann geradezu als Bekenntnis zum Irrationalen verstanden werden. Hier können sich Bedenken an der Aktualität Ottos bilden.

Eine der am härtesten geführten Debatten unserer Zeit wird um die Bedeutung von Fakten geführt. Der aufklärerische Geist muss sich gegen eine neue Dynamik des Populismus behaupten. Die Seriosität etablierter Medien wird von einer wachsenden Zahl an Menschen angezweifelt, während populistische Medien wie bestimmte Online Nachrichtenseiten nicht transparent sind und gezielt manipulativ eingesetzt werden. Man spricht von alternativen Fakten. Dahinter steht eine Mentalität in der sich der Mensch eine Wahrheit seinem Gefühl entsprechend konstruiert, statt faktenbasiert nach Wahrheit zu fragen und nach Ursachen zu suchen. Diese Entwicklung muss auch seitens der evangelisch-lutherischen Kirche deutlich entgegengewirkt werden. In der kirchlichen Bildungsarbeit sollen Menschen schließlich zur Mündigkeit befähigt werden. *„Bildung zielt -auch in religiöser Hinsicht- auf mündige und solidarische Teilhabe an der Welt.“*[157] In dieser Situation mit Otto zu behaupten, dass Religion nicht vernünftig sei, sondern sich aus dem Gefühl bildet, erscheint kontraproduktiv.

Zuerst muss hier erinnert werden, dass Otto das Heilige als Kategorie *a priori* festlegt. Die Kategorie *a priori* ist nicht postfaktisch sondern präfaktisch, womit nur gesagt ist, dass es sich um grundsätzlich Verschiedenes handelt. Als Zweites ist zu bemerken, dass Ottos Gefühlsbegriff nicht auf psychologische Emotion reduziert werden kann. Das Gefühl bei Otto meint ein Erkenntnisinstrument, welches auf den mystischen Grund des Seins, nicht aber auf faktisch Überprüfbares gerichtet ist. An Ottos Biblizismuskritik wird deutlich, wie wichtig ihm die kritische Auswertung von Fakten für jene Wahrheiten ist, die sich nicht der rationalen Überprüfbarkeit entziehen. Deshalb kann auch auf der Basis von Ottos Theorie gesagt werden, dass Vertreterinnen und Vertreter der Kirche klar Stellung gegen den antifaktischen Trend beziehen müssen, aber auch gleichzeitig gefordert sind sprachfähig im Hinblick auf die irrationalen Momente des Glaubens zu sein. Glaube ist seinem Wesen nach irrational und muss sich daher auch der Kritik stellen unvernünftig zu sein. Ein Antwortversuch auf diese Kritik soll im Folgenden angedeutet werden.

---

[157] *Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern (2016): Horizonte weiten – Bildungslandschaften gestalten. Bildungskonzept für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern. München: Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern.*

Seit Immanuel Kants Überlegungen zur Erkenntnisbildung ist es innerhalb der philosophischen Diskussionen ein üblicher Gedanke, dass eine Erkenntnis nur dann behauptet werden kann, wenn sie aufgrund einer vorher anerkannten Wahrheit überprüft werden kann. Jede Wissenschaft, einschließlich der Naturwissenschaften bedarf in diesem Sinne Grundannahmen, die a *priori* getroffen werden müssen, die nicht beweisbar und nicht wiederlegbar sind[158]. Ohne Unmittelbarkeit, kann es keine Erkenntnis geben, und mittelbare Erkenntnis erst abgeleitet aus dieser[159]. Otto behauptet, dass die Erkenntnis des Heiligen dem Menschen im Gemüt hervordämmert. Da *Apriori* nicht überprüfbar sein können, ist das Heilige bei ihm mehr als reine Festlegung *a priori*. Die Überprüfung kann ausschließlich auf dem Weg der eigenen Erkenntnis nachvollzogen werden. In den aktuellen philosophischen Überlegungen Jörg Spletts über das Heilige heißt es:

„Das Geheimnis (oder wie man es nenne) wird also weder vorausgesetzt noch bewiesen, sondern erfahren. Seine Erfahrung wird ebenso wenig vorausgesetzt oder bewiesen, sondern-erfahren.“[160]

Damit ist das Heilige weiterhin irrational und keine rational nachprüfbare Behauptung, doch es ist persönlich erfahrbar oder erfassbar. In diesem Zusammenhang heißt Erfassen die Entgegennahme eines sich selbst gebenden und nicht eine Konstitution dessen was ist, aus der Beobachtung und Auswertung von Fakten[161]. Die Beschäftigung mit dem Heiligen und dem Grund des Seins führt zu der Erkenntnis, dass die eigene Vernunft nicht nur nicht ausreicht, sondern völlig ungeeignet ist das Sein zu erklären.

„nur wer die Macht des Denkens über dies Seiende [Gott] bis zu Ende denkt, wird in den Stand gesetzt die Ohnmacht des Denkens zu erfahren, die Ohnmacht, die darin besteht, dass das Denken selbst und als solches nicht sein könnte, wenn es nicht vom Sein selbst her bedingt und ermöglicht wäre.“[162]

In seiner Religionsphilosophie findet sich Otto allerdings nicht mit dieser Ohnmacht des Menschen ab. Ebenso wenig fordert er blinden Gehorsam und die bedingungslose Akzeptanz des Menschen gegenüber einer lediglich behaupteten göttlichen Wirklichkeit. Da die

---

[158] *Vgl. Kant 1979: S.168f.*
[159] *Vgl. Splett 2017: S. 51.*
[160] *Splett 2017: S. 37.*
[161] *Vgl. Splett 2017: S. 17.*
[162] *Splett 2017: S. 115.*

Ohnmacht der Vernunft erkannt wurde, bleibt das Gefühl für den irrationalen Grund des Seins, das einzige wirksame Instrument auf der Suche nach Wahrheit und Sein.
Diese Überlegungen können wie ein wirklichkeitsfernes Glasperlenspiel erscheinen und laufen tatsächlich in Gefahr sich im theoretischen, philosophischen Höhenflug zu verlieren. Da es hier um die kirchliche Praxis gehen soll, genügt es nicht in philosophischen Überlegungen zu verharren. Vielmehr muss gefragt werden, wie dieser Ansatz elementarisiert werden kann und wie sich daraus praktische Konsequenzen ableiten lassen können.

Die Unterordnung der Vernunft unter das Gefühl widerspricht dem Weg der Erkenntnisbildung des modernen Menschen radikal. Kann diese Umkehrung der Erkenntnisbildung heute noch vollzogen werden und bietet sich hier die Möglichkeit den persönlichen Glauben zu verstehen und damit eine Alternative zu der unbefriedigenden Wahl zwischen fundamentalem Gehorsam und rationalistischer Entleerung des Glaubens?

V.3. Das Irrationale in der kirchlichen Praxis

An dieser Stelle möchte ich die Religionsphilosophie Rudolf Ottos auf einige elementare Aussagen herunterbrechen, die relevant für die Reflexion der kirchlichen Praxis sind.

1. Das Zentrum der Religion ist das Gefühl.
2. Alle Religionen haben wesentliche Entsprechungen in ihren Gefühlsmomenten.
3. Die Idee des Heiligen kann nicht mit der *ratio* verstanden sondern nur in Selbstbesinnung überprüft werden.
4. Glaube bildet sich nicht aus blindem Gehorsam sondern geht dem Menschen im Gemüt auf.

Um darzustellen wie das Religionsverständnis die kirchliche Praxis bestimmt, möchte ich einige Eindrücke aus meinem Studium der Religionspädagogik und Kirchlichen Bildungsarbeit und der damit verbundenen Praxiserfahrung aufführen. Es handelt sich um Überlegungen, die zum Teil auf subjektiven Einschätzungen beruhen. Da sie aber wesentlich zur der Fragestellung dieser Arbeit beigetragen haben, werden sie hier trotzdem aufgeführt und der kritischen Prüfung der Leserinnen und Leser unterstellt.

Mit dem Blick auf die heutige kirchliche Praxis scheint auf den ersten Blick eine starke Betonung der rationalen und moralischen Momente des Heiligen vorzuliegen. Dies hängt meines Erachtens wesentlich mit dem vorherrschenden Verständnis von Religion zusammen.
Die Nachwirkungen der dialektischen Theologie scheinen mir beinahe ausschließlich im

akademischen Bereich weiter zu klingen und auch dort in einer stark abgeflachten Form. Heute findet sich wieder ein Rückfall in die natürlichen Theologie, der sowohl von Otto als auch von Tillich scharf kritisiert worden wäre. Dieser ähnelt stark der Argumentation der Gottesbeweise. Auf die Frage „Warum glaubst du an Gott?“ hört man im protestantischen Kontext wohl am häufigsten diese oder eine ähnliche Antwort: „Wenn ich mir anschaue wie perfekt diese Welt ist, kann ich mir nicht vorstellen, dass das alles zufällig entstanden ist“. Und in der Tat ist dieses Argument auch für den nicht religiösen Menschen rational nachvollziehbar, wenn auch nicht überzeugend. Diese Argumentation geht meines Erachtens mit einem Religionsbergriff einher, in welchem Religion als ausschließlich kognitiver Prozess verstanden wird.

Stufentheorien wie die von Oser und Gmünder, die sich mit der kognitiven Entwicklung von Religion in der Kindheit beschäftigen, sind stets der Kritik unterstellt gewesen, dass religiöse Entwicklung nicht auf die kognitive Entwicklung reduziert werden könne[163]. Fritz Oser selbst sprach sich deutlich gegen eine derartige Reduzierung aus[164]. Ein zweiter bekannter Ansatz der kognitiven religiösen Entwicklung ist die Theorie Fowlers, hier wird beispielsweise gefragt ob ein Kind schon über ein ausreichendes Verständnis von Ursache und Wirkung verfügt um das Gottesbild eines gerechten, belohnenden und bestrafenden „Deus ex Machina“ zu haben, um in einem nächsten Schritt bereits Elemente eigener Autonomie in das Gottesbild integrieren zu können[165]. Diese Überlegungen zur kognitiven Entwicklung des Glaubens finden sich in der überwiegenden Mehrzahl der Klassenanalysen, die von Studierenden und Lehrkräften in der Religionspädagogik erstellt werden. Diese können einen wertvollen Beitrag dazu leisten altersgemäß von Glaubensinhalten zu sprechen. Allerdings kommt es durch die Einseitigkeit dieser Ansätze zu einer verkürzten Wahrnehmung von Religion unter rein kognitiven Gesichtspunkten. Studien, die auch die religiösen Erfahrung von Kindern beleuchten, wie beispielsweise die Forschung von Kalevi Temminen[166] tauchen, nur als untergeordnete Ergänzung zur Analyse der kognitiven Fähigkeiten der Klassen auf. Dies befördert meines Erachtens eine Entwicklung in der die Religion auf ihre rationalen

---

[163] *Vgl. Hoppe-Graff, Siegfried / Seiler, Thomas Bernhard: Stufentheorien, Strukturgenese und die Emergenz einer intuitiven Religiösen Theorie. In: Bucher, Anton / Reich, Helmut (Hg.) (1989): Entwicklung von Religiosität. Grundlagen – Theorieprobleme – Praktische Anwendung. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz. S. 77.*

[164] *Vgl. Oser, Fritz: Stufen Religiöser Entwicklung: Fakten oder Fiktionen?. Ein Gespräch mit Fritz Oser. In: Bucher, Anton / Reich, Helmut (Hg.) (1989): Entwicklung von Religiosität. Grundlagen – Theorieprobleme – Praktische Anwendung. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz. S. 242..*

[165] *Vgl. Fowler, James (1989): Glaubensentwicklung. Perspektiven für Seelsorge und Kirchliche Bildungsarbeit. München: Kaiser Verlag. S. 87ff.*

[166] *Vgl. Tamminen, Kalevi (1993): Forschungen zur Praktischen Theologie. Religiöse Entwicklung in der Kindheit und Jugend. Frankfurt: Peter Lang.*

Momente fixiert wird und religiöse Erfahrungen nicht zur Sprache kommen, da sie irrational und daher vermeintlich unerheblich für die kognitive Entwicklung sind. Wenn diese Vermutung stimmt, erklärt sie alleine trotzdem nicht die scheinbare Verdrängung der irrationalen Momente des Heiligen durch die rationalen in der kirchlichen Praxis, sondern stellt einen von vielen Effekten dar, die diese Entwicklung befördern.

Im persönlichen Bekenntnis des Glaubens werden sehr häufig rationale Gründe angegeben. Persönliche Glaubenserfahrungen, Momente des Ergriffenseins, Offenbarungen oder Theophanien werden in der evangelischen Kirche kaum als Gründe des eignen Glaubens genannt. Es wäre vorschnell daraus zu schließen, dass keine derartigen Erfahrungen gemacht würden. Vielmehr werden diese Erfahrungen aufgrund einer Verlegenheit über Unbeschreibliches zu sprechen, verschwiegen. Diese Verlegenheit konnte Tamminen in seinen bereits 1993 veröffentlichten Untersuchungen auch schon bei Kindern unterschiedlichen Alters bemerken. Die religiösen Erfahrungen werden ihm zufolge einem privaten oder geheimen Sektor zugeordnet, sodass Kinder die angeben „einige Male“ oder sogar „sehr oft“ die Nähe Gottes erfahren zu haben, nicht über diese Erfahrungen sprechen können oder wollen[167].

„Einige sprachen dies unverhüllt aus: „Ich würde es nicht sagen, weil es ein Geheimnis ist“ oder „Ich möchte nicht darüber reden“.“[168]

Der Rückschluss auf einen Rückgang der religiösen Erfahrungen ausgehend von der Tatsache, dass weniger über religiöse Erfahrungen gesprochen wird ist kritisch zu hinterfragen. Die Privatisierung des Glaubens ist weiter fortgeschritten. In besondere Verlegenheit können etwa Fragen nach dem persönlichen Gebet führen. Ein weiterer Grund dafür, dass in der evangelischen Kirche ungern über religiöse Erfahrungen gesprochen wird ist, dass man sich nicht als besonders fromme Christin oder besonders frommer Christ darstellen möchte, wie es in manchen Freikirchen namentlich durch schillernde Darstellung des eigenen Bekehrungserlebnisses geschieht. Diese grundsätzlich lobenswerte, demütige Einstellung sollte jedoch nicht dazu führen, dass überhaupt nicht über religiöse Erfahrungen gesprochen wird.

---

[167] *Vgl. Tamminen 1993. S. 52f.*
[168] *Tamminen 1993: S. 53.*

Rudolf Ottos Ansatz stellt die religiösen Erfahrungen und die darin empfundenen Gefühle ins Zentrum der Religion. Mit seiner Argumentation ist es möglich, sich zum Irrationalen des Glaubens zu bekennen und darzulegen, dass dieses Bekenntnis zwar unvernünftig aber nicht einfältig ist. Luther betont, dass Glauben Vertrauen heißt[169]. Auch der zwischenmenschliche Vertrauensakt ist unvernünftig. Dass man einer Person vertraut ergibt sich schließlich nicht daraus, dass man aus Vernunftgründen zu der Überzeugung gekommen ist, dass die Person etwas Gutes für einen im Sinn hat. Die Suche nach Beweisen und die Überprüfung des guten Willens des Gegenübers wäre gerade die Definition von mangelndem Vertrauen. Vertrauen ist ein „sich auf das Gegenüber verlassen", oder noch stärker ein „sich fallen lassen". Ich vertraue einer Person somit nicht aus Vernunft, sondern aus dem Gefühl heraus, dass dieses Vertrauen gerechtfertigt ist. Auch blinder Gehorsam kann in diesem Sinne nicht als Vertrauen bezeichnet werden.
Kein ansatzweise zur Romantik neigender Mensch würde dieses Vertrauen aus dem Gefühl heraus als einfältig bezeichnen, schließlich scheint uns das Gefühl im Bereich des Vertrauens ein zuverlässiger Ratgeber zu sein. Warum sollte man bei einem persönlichen Gottesbekenntnis in Verlegenheit geraten, wenn man erklärt, dass das Vertrauen auf Gott aus dem eigenen Gefühl gewonnen wird und sich eben nicht rational begründen lässt? Die rationale Schlussfolgerung eines Schöpfergottes dagegen aus der Komplexität der Natur scheint zwar vernünftig, doch es gibt keinen vernünftigen Grund dafür anzunehmen, dass es dieser Schöpfer auch gut mit uns meint. Der gute Wille Gottes kann nur mit Verweis auf die persönlichen Erfahrungen und das daraus erwachsene Vertrauen behauptet werden.

Ottos Ansatz kann dazu anregen darüber nachzudenken wie in der kirchlichen Praxis von Gott gesprochen wird. So ergibt sich eine Möglichkeit ein persönliches Bekenntnis zu formulieren, das nicht fundamentalistisch in Opposition zu Erkenntnissen der Religionswissenschaft steht und ebenso wenig verkennt, dass Religion aus einer mystischen Wirklichkeit hervorgeht, die im Gefühl hervordämmert, aber nicht mit der Vernunft ergründet wird. Hieraus ergibt sich allerdings das Problem, dass diese persönliche Erfahrung nicht vermittelt werden kann. Wie kann man Konsequenzen für die kirchliche Praxis aus einem Ansatz ziehen, in welchem unverfügbare Gefühlserfahrungen zum Zentrum der Religion erklärt werden?

Das numinöse Gefühl kann nicht künstlich oder natürlich erzeugt werden. Otto versucht jedoch selbst in „Das Heilige" die Leserin und den Leser zu dem Punk im Gemüt zu leiten, an

[169] *Vgl. Luther 2013: S. 515.*

dem das Heilige sich selbst regt, entspringt und bewusst wird[170]. Das muss auch das Anliegen einer Kirche sein, die nicht nur vom Heiligen sprechen, sondern ein Ort der Erfahrung des Heiligen sein will. Bei allen Bestrebungen nach Aktualisierung der evangelischen Kirche ist zu bedenken, dass gerade in den oft als altmodisch empfundenen Elementen der kirchlichen Praxis ein hohes Potential liegt. Durch traditionellen Kirchenmusik, liturgische Handlungen und auch die Verwendung des häufig befremdlichen Lutherdeutsch können die Besucherinnen und Besucher des Gottesdienstes, gerade durch die Erfahrung des Fremden und Unverständlichen, an eben diesen Ort im Gemüt geführt werden an dem sich der eigentümliche *„Sinn und Geschmack für das Unendliche“*[171] regt. Die Auseinandersetzung mit Unverstandenem, Ungewohnten und Rätselhaften hat Ähnlichkeiten mit den Momenten des „Ganz Anderen“ und des „Mysterium“. Das empfundene Befremden und Unverständnis beim Hören eines Bibelwortes ist selbst nicht mysteriös, doch können dabei die persönlichen numinösen Erfahrungen erinnert werden und die Gefühlsmomente dieser Erfahrungen mit zum Klingen gebracht werden.

„Wie kommt es daß [sic] gerade die Halleluja Kyrieleis und Sela, ferner daß [sic] gerade die altertümlichen nicht mehr ganz durchsichtigen Ausdrücke in Bibel und Gesangbuch und die andere Redeweise in beiden, ja daß [sic] die halb oder ganz unverständlichen gewordenen Kultsprache die Andacht nicht mindern sondern gerade steigern, daß [sic] gerade sie als besonders feierlich empfunden und geliebt werden?“[172]

Otto bezeichnet diese als indirekte Ausdrucksmittel des Numinösen[173]. Auch Wahrnehmungen von Größe, Weite, Schönheit und Stille haben Analogien mit numinösen Erfahrungen[174]. Nicht zu unterschätzen ist daher auch die Wirkung der Kirchenräume. In der Kirchenraumpädagogik gibt es zahlreiche Methoden, die einen kognitiven Zugang zu Kirchen eröffnen. Beispielsweise kann bei einer Kirchenraumführung mit einer Gruppe der Fokus darauf gelegt werden, Informationen zur Kirchengeschichte und zu der Symbolik in Kunstwerken zu vermitteln. Doch es lohnt sich meines Erachtens neben diesen durchaus sinnvollen Zugängen auch Angebote aufzunehmen, bei denen außergewöhnliche Erfahrungen gemacht werden. Ebenso vielfältig sind auch die Möglichkeiten den Raum und das Heilige auf das dieser verweist emotional zu erfahren. Hier kann beispielsweise eine nächtliche

---

[170] *Vgl. Otto 2014: S. 7.*
[171] *Schleiermacher 1969: S. 36*
[172] *Otto 2014: S. 84.*
[173] *Vgl. Otto 2014: S. 81.*
[174] *Vgl. Otto 2014: S. 85-91.*

Kirchenerkundung in völliger Dunkelheit, in Selbstbesinnung und Schweigen eine eindrückliche Übung sein, bei der man sich danach über die gemachten Erfahrungen austauscht. Das Potential der traditionellen Elemente der kirchlichen Praxis bedeutet allerdings nicht, dass sich nicht auch in modernen Ausdrucksmitteln, Analogien zu den Gefühlsmomenten religiöser Erfahrungen fänden.

„Bei weitem das beste Mittel sind heilige Situationen selber und ihre Wiedergabe in anschaulicher Schilderung.“[175]

Es gilt Räume zu eröffnen in denen religiöse Erfahrungen gemacht werden können. In einem weiteren Schritt ist es wichtig Wege zu finden, die gesellschaftlich eingeimpfte Verlegenheit, über religiöse Erfahrungen zu sprechen, zu überwinden. Hier ist es vor allem die Aufgabe der in der Kirche Tätigen den ersten Schritt zu gehen und den Mut zu haben Zeugnis von den persönlichen Erfahrungen zu geben und einen vertrauensvollen, seriösen Rahmen zu schaffen der zum Austausch einlädt. Allerdings unter der Voraussetzung, dass dies der Sache selbst und nicht der Selbstdarstellung dient.

V.4. Kontrastharmonie heute

Die Definition von Gott als das oder derjenige von dem man alles Gute erwarten kann[176], wie es Luther ausdrückt, scheint widersprüchlich zu einem Zitat Goethes, das Otto wertschätzend in „Das Heilige“ aufnimmt.

„Die Leute traktieren den göttlichen Namen, als wäre das unbegreifliche gar nicht auszudenkende höchste Wesen nicht viel mehr als ihresgleichen. Sie würden sonst nicht sagen: der Herrgott, der liebe Gott, der gute Gott. Wären sie durchdrungen von seiner Größe, sie würden verstummen und ihn vor Verehrung nicht nennen mögen.“[177]

Für Otto wird dieses Zitat geradezu zum Bewertungsschema numinöser Texte. In solchen Texten in denen ausschließlich vom guten, gnadenvollen Gott gesprochen wird, diagnostiziert er, dass wesentliche Elemente der numinösen Erfahrung fehlen[178]. Wie bereits festgestellt wurde, geht es nicht darum das Moralische aus der Idee des Heiligen zu entfernen und dadurch wieder zu einem schauervoll Dämonischen zu gelangen. Der Verweis Ottos auf

---

[175] *Otto 2014: S. 79.*
[176] *Vgl. Luther 2013: S. 515.*
[177] *Z. n. Otto 2014: S. 39.*
[178] *Vgl. Otto 2014: 38.ff.*

Goethe erklärt sich vielmehr daraus, dass es Otto darum geht das Heilige als Komplexkategorie in der Gesamtheit seiner im Gefühl auftretenden Momente zu umschreiben. Der gute Gott der sich gnadenvoll seinen Geschöpfen zuwendet, ist für Otto die höchste Stufe der Erfahrung des Heiligen. Eine Fixierung und Reduzierung auf die zuwendenden Momente ist allerdings unzureichend und unvollständig und letztendlich kann ein derart verkürztes Gottesbild auch nicht aus der Erfahrung des Heiligen hervorgehen. Erst in der Kontrastharmonie zeigt sich das Wesen des Heiligen, das zugleich gnadenvoll anziehend und furchtsam abschreckend wirkt.

In der kirchlichen Praxis der protestantischen Kirche heute scheint eben dieser Mangel an Verehrung, die Goethe beklagt weit verbreitet zu sein. Als einen der Effekte, die diese Verkürzung bedingen, kann man erneut die natürliche Theologie aufführen. Eine Gottesidee, die nicht aus dem irrationalen Gefühl, sondern aus der Vernunfterkenntnis hervorgeht kann die Vielschichtigkeit der Momente des Heiligen kaum beinhalten. In der aufmerksamen Betrachtung der Natur mag es zwar zu Momenten kommen, die in Analogie mit dem Fascinans stehen, doch Gefühle, die der Erfahrung des Tremendum ähneln erfährt man mittels der heute weitgehend domestizierten Natur wohl nur noch in extremen Ausnahmesituationen wie Naturkatastrophen. Ausschlaggebend scheint mir jedoch, dass die schauervollen und majestätischen Momente der Gotteserfahrungen nichtmehr als zeitgemäß empfunden werden. Besonders im pädagogischen Bereich reduziert man sich gerne auf die Rede vom guten Gott, wobei die Ideale des guten Vaters und der guten Mutter ins Absolute gesetzt sind, aber kein qualitativ anderes, irrationales enthalten ist, das Ehrfurcht und Anbetung begründen würde. Angesichts der Rechtfertigung der Sünderinnen und Sünder aus Gnade wirkt es überholt in zitternder Ehrfurcht von Gott zu sprechen. Hier muss unbedingt darauf verwiesen werden, dass die Gnadenerfahrung der Rechtfertigungslehre erst aus der Erfahrung des vor Gott zu „Erde und Asche Werdens“ und der mystischen Erfahrung der Unwürdigkeit des Menschen zu einer wirklich befreienden Botschaft wird.

Luthers Rechtfertigungslehre bekommt erst dadurch ihre Kraft, weil er eben auch die schauervollen numinösen Gefühle kennt. Diese kann man nicht als Überreste seiner mönchischen Frömmigkeit klein reden. Bis zu seinem Lebensende ist der Glaube Luthers geprägt durch die Kontrastharmonie[179], in der er sowohl die liebevolle Zuwendung des offenbaren Gottes als auch die schauerhafte Göttlichkeit und Majestät des nicht offenbaren erlebte[180].

---

[179] *Vgl. Otto 2014: S. 123.*
[180] *Vgl. Otto 2014: S. 121.*

„In Wahrheit handelt es sich bei ihnen nicht um irgendwelche Reste sondern ganz zweifellos um ganz originale und zugleich ganz persönliche geheimnisvolle dunkle fast unheimliche Hintergründe seiner Frömmigkeit von denen die klare Seligkeit und Freudigkeit seines Gnadenglaubens erst richtig abgehoben und auf deren Folie sie gesehen werden müssen, wenn man sie selber nach ihrer vollen Kraft und Tiefe würdigen will.“[181]

Durch die Rechtfertigungstheologie sind die Momente des Tremendum und der Majestas nicht aufgehoben, sondern gehören nach wie vor wesentlich zu der Erfahrung des Heiligen in sonderbarer Kontrastharmonie. Für diejenigen die in der Kirche tätig sind gilt es daher diese Momente, die eben unlösbar mit religiösen Erfahrung verbunden sind, ernst zu nehmen, zu reflektieren und anzusprechen. Die wohl noch größere Herausforderung ist es in pädagogisch vertretbarer Weise von einem Gott zu sprechen, der das unbegreifliche höchste Wesen ist, vor dem der Mensch sowohl in dankbarer Vertrautheit und Freude singt, als auch in ehrfurchtvoller Erstarrung vor dem Unaussprechlichen verstummt.

V.5. Das Heilige und der Wahrheitsanspruch des Christentums

„Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ In diesem Jesuswort aus Johannes 14,6 steckt das gesamte Selbstbewusstsein des Christentums. Angesichts des exklusiven Wahrheitsanspruches scheint die Begegnung mit anderen Religionen auf Augenhöhe geradezu unmöglich. Genau der Versuch davon kann heute jedoch zu den wesentlichen Bestrebungen der evangelisch-lutherischen Kirche gezählt werden. Es geht nicht nur darum die Feindschaft zwischen den christlichen Konfessionen zu überwinden. Besonders im Trialog mit Judentum und Islam, aber auch in der Auseinandersetzung mit dem Hinduismus und Buddhismus kam es zu wesentlichen Annäherungen mit dem Ziel der gegenseitigen Wertschätzung. Folgende sind einige Beispiele aus der kirchlichen Praxis. Es werden multireligiöse Feste gefeiert, Dialogwochen veranstaltet, interreligiöse Begegnungszentren eingerichtet. Außerdem gibt es schon erste Umsetzungen von interreligiösem Religionsunterricht. Dieser Wandel des Zeitgeistes und der kirchlichen Praxis vollzieht sich allerdings auch hier wieder im Konflikt mit gegenläufigen Bewegungen. Der Umgang mit der Spannung von exklusivem Wahrheitsanspruch und Bemühungen um Frieden und Anerkennung zwischen den Religionen gehört im 21. Jahrhundert im Zuge der Globalisierung und angesichts der religiösen Vielfalt zu den wesentlichen Herausforderungen der evangelischen Kirche.

---

[181] *Otto 2014: S. 119.*

Aus unterschiedlichen Gründen können hier Bedenken dagegen geäußert werden, den Ansatz Rudolf Ottos überhaupt in diesem Kontext zu erwähnen. Es ist hier nochmal an den Vorwurf seitens mancher protestantischer Theologen zu erinnern, die Otto unterstellten er habe versucht das Christentum ethisch indifferent zu machen indem er die moralischen Momente abzog, womit gesagt sein will, dass seine Position unchristlich sei. Dass Otto trotz seines aufrechten Interesses an anderen Religionen nie mit dem Luthertum gebrochen hat wurde bereits ausreichend dargestellt und muss hier nicht wiederholt werden. Daher werden nun die Einwände, die aus einer liberalen Position folgen können behandelt.

Rudolf Otto erkennt auch religiösen Phänomenen außerhalb des Christentums einen Offenbarungscharakter zu, was eine Art Fundament für eine würdigende Anerkennung zwischen den Religionen zu legen scheint. Für ihn ist ausschlaggebend, dass Religionen aus numinösen Erfahrungen hervorgehen. So ist für Otto auch der ursprüngliche Buddhismus, ungeachtet der Tatsache, dass es hier keine Gottesvorstellung gibt, gleichsam als Religion zu betrachten[182]. Die Fortschrittlichkeit dieses Ansatzes wird jedoch durch seine Proklamation höherer Stufen des Heiligen aufgehoben. Dadurch, dass er das Christentum zur vollkommenen Religion erklärt und Christus mit dem Heiligen identifiziert, integriert er andere Religionen in die Heilsgeschichte des christlichen Glaubens, was von deren Vertreterinnen und Vertretern nur als Bevormundung empfunden werden kann. Dieses integrierende Denken gibt es nicht erst seit Otto. Bereits im 15. Jahrhundert verfasste Nicolaus von Kues seine Schrift: „Über den Frieden oder die Übereinstimmung unter den Religionen“, in der allen Religionen ein Offenbarungscharakter zugestanden wurde. Über Gott schreibt er:

„Du also, der du der Spender des Seins und des Lebens bist, bist es, der in verschiedenen Religionen (ritibus) in verschiedener Weise gesucht und mit verschiedenen Namen benannt wird, weil du in deinem wahren Sein allen unbekannt und unaussprechlich bist.“[183]

In der Erzählung des Nicolaus von Kues kommt es zu einer Debatte unter den großen Denkern aller Zeiten und Länder. Der Frieden zwischen den Religionen wird endlich dadurch herbeigeführt, dass alle Beteiligten Jesus Christus als das eine Wort Gottes erkennen[184]. Innerhalb des Christentums können derartige Ansätze in den unterschiedlichen Epochen zwar als verhältnismäßig fortschrittlich bewertet werden, für die Tafelrunde der Religionen in der

---

[182] *Vgl. Otto 1979: S. 165.*
[183] *Von Kues, Nicolaus (2005): Nicolaus Cusanus. Philosophische und theologische Schriften. Auf der Grundlage der Übersetzung von Anton Scharpff. Wiesbaden: marix. S. 488.*
[184] *Vgl. Kues 2005: S. 516.*

Welt eigenen sie sich allerdings nicht.

Selbst wenn man auf die Proklamation der höheren Stufe des Heiligen verzichten würde, wäre noch immer fraglich ob die Kategorie des Heiligen zu einem produktiven Denkansatz beitragen könnte. Durch die unterschiedlichen Stufen ändert sich zwar das Denken über Religion, allerdings nicht so, dass dies positive Auswirkungen auf die Fremdwahrnehmungen unter den Religionen hätte. Es kommt zwar zu einer positiven Beurteilung des Islam, der durch seinen konsequenten Monotheismus als eine enorme Weiterentwicklung im religiösen Stufenmodell gesehen werden kann[185]. Die Heiligenverehrung im praktizierten Katholizismus dagegen kann als Rückentwicklung interpretiert werden, in ähnlicher Form wie die zuvor erwähnte Rückbildung des Uranuskultes. Die Heiligen werden zwar nicht Götter genannt, erfüllen im Grunde aber die Funktionen eines göttlichen Pantheons und sind sogar gebetsempfangend. Die Verehrung der Heiligen führt aufgrund ihrer Menschlichkeit zu Einbüßen von irrationalen Momenten im Christentum und daher zu einer Rückentwicklung im Stufenmodell. Auf diese Weise kann die Kategorie des Heiligen nur zum vergleichenden Wettbewerb, nicht aber zur gegenseitigen Annäherung der Religionen führen.

Die Unzulänglichkeit von „Das Heilige“ im interreligiösen Gespräch ist evident. Dennoch möchte ich einen Gedanken als Impuls aus Ottos Werk isolieren, nämlich die Grundannahme der qualitativ ähnlichen mystischen Gefühlsmomente in allen religiösen Erfahrungen. Von diesem Gedanken ausgehend, kann überlegt werden ob man die Gemeinsamkeiten der Weltreligionen mit der Berufung auf eine gemeinsame Ethik bereits ausgeschöpft hat. Hier muss notwendig auf die bahnbrechende Arbeit von Hans Küng und der Stiftung Weltethos verwiesen werden[186]. Weit mehr als die Ethik, die ja auch unabhängig von Religion formuliert werden kann, ist das vereinende Spezifikum der Religionen die Erfahrung des Numinösen. Dennoch bleibt die Spannung von Wahrheitsanspruch und Friedensbestrebungen eine der schwersten Herausforderungen der Religionen. Eine Kirche die diesen Wahrheitsanspruch in fundamentalistischer Abgrenzung nach außen kommuniziert, wäre in sich selbst verkrümmt. Es gibt jedoch eine Möglichkeit für Frieden zwischen den Religionen einzustehen ohne die eigene Glaubensgewissheit aufzugeben. Die Erfahrung der göttlichen Gnade führt nach Luther dazu, dass die Liebe geradezu aus dem Menschen heraussprudelt[187]. Wer kann sich anmaßen darüber zu urteilen, ob Gott es in seiner Freiheit nicht auch außerhalb des Christentums zum Sprudeln bringt? Gotthold Ephraim Lessing kommt am Ende seiner Ringparabel zu dem Schluss, dass sich jede Religion so verhalten sollte, als wäre sie die

---

[185] *Vgl. Joas 2017: S. 35f.*

[186] *Vgl. Weltethos für interkulturelle und interreligiöse Forschung, Bildung und Begegnung. Online abrufbar unter: http://www.weltethos.org/ [Stand: 28.04.2018]*

[187] *Vgl. Kuch 2017: S. 184f.*

wahre Religion, weil sich das Wesen der wahren Religion in Sanftmut, herzlicher Verträglichkeit und Liebe zeigt.

„Es eifere jeder seiner unbestochen
Von Vorurteilen freien Liebe nach!
Es strebe jeder von euch um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! komme [sic] diese Kraft mit Sanftmut,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülf [sic]!"[188]

VI. Schlussbetrachtungen

VI.1. Die Romantik des Heiligen

Bevor ich zu meinem Fazit komme, möchte ich „Das Heilige" noch unter einem Blickwinkel betrachten, der sich von den bisherigen unterscheidet, nämlich unter dem des Gefühls selbst. Ich habe diesen Teil mit „die Romantik des Heiligen" überschrieben, nicht nur weil die Romantik als die Epoche der lebendigen Kontrastharmonie beschrieben werden kann. Diese Überschrift war deshalb naheliegend, weil man beim Lesen von „Das Heilige" den Eindruck bekommen kann, dass es das Gefühl der Romantik ist das Otto inspirierte. In „Das Heilige" schwingt nicht nur die Sehnsucht nach Abenteuer und Fremde mit, sondern der stärkste romantische Eindruck erwächst aus der Fähigkeit Ottos in einer angeblich im Prozess der Entzauberung begriffenen Welt das Mystische, Wunderbare und Heilige zu sehen. Anthony Ashley-Cooper, 3. Earl of Shaftsbury gilt als einer der Wegbereiter der Romanik, da er die Kategorie des Gefühls zur Grundlage der Erkenntnis erklärte[189]. In ähnlicher Weise möchte Otto das explizit numinöse Gefühl, als Grundlage der mystischen Erkenntnis aufdecken. Er war unleugbar aus ganzem Herzen Theologe, Philosoph und Religionswissenschaftler. Der, wie ich glaube, tiefer liegende Grund für „Das Heilige" war jedoch nicht die Notwendigkeit einer Theoriebildung sondern Ottos Bedürfnis den Menschen die Augen oder genauer die Herzen für das, im Vollsinn des Wortes, Wundervolle zu öffnen. Seine Würdigung für Hierophanien aller Religionen liegt darin begründet, dass dort überall

---

[188] *Lessing, Gotthold Epharaim (2005): Nathan der Weise. Köln: Anaconda. S. 88.*
[189] *Vgl. Gekle, Hanna: Art. Irrationalismus/ das Irrationale. In: Cancik, Hubert / Gladigow, Burkhard / Kohl, Karl-Heinz (Hg.) (1993): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band III. Gesetz-Kult. Stuttgart: Kohlhammer. S. 304.*

der wundervolle, mystische Urgrund des Seins erfahren und ausgedrückt wurde und wird. Auch aus diesem Grund halte ich „Das Heilige“ heute für relevant. In einer Zeit in der einerseits der Drang nach außergewöhnlichem, mystischen und nach Sinn groß ist und doch die Welt von Vielen aus den Augen des Homo Faber betrachtet wird.

„Warum soll ich erleben, was gar nicht ist? Ich kann mich auch nicht entschließen, etwas wie die Ewigkeit zu hören; ich höre gar nichts, ausgenommen das rieseln von Sand nach jedem Schritt. […] Ich weigere mich Angst zu haben aus bloßer Fantasie, beziehungsweise fanatisch zu werden aus bloßer Angst, geradezu mystisch.“[190]

VI.2. Fazit

Der religionsphilosophische Ansatz den Rudolf Otto in „Das Heilige“ entfaltet stand im radikalen Wiederspruch mit der die kirchliche Praxis der Nachkriegszeit bestimmenden dialektischen Theologie. Das ist der Hauptgrund dafür, dass das Werk keinen nennenswerten Einfluss auf das Selbstverständnis und die Praxis der evangelischen Kirche hatte. Ebenfalls haben der Streit zwischen säkularen Wissenschaften und Theologie, sowie Fehlinterpretationen die Entkräftigung von „Das Heilige“ mit befördert.

Auch für die heute üblichen Denkmuster ist die Herangehensweise und Argumentation Ottos fremd und fordert geradezu die Durchbrechung der ausschließlich auf Vernunft aufbauenden Konstruktion von Wahrheits- und Seins-Begriffen. Das Thema von „Das Heilige“ ist grundsätzlich zeitunabhängig, denn es geht um die zu allen Zeiten der Menschheitsgeschichte auftretenden religiösen Erfahrungen. Deshalb bleibt das Thema Ottos so aktuell wie die Religion selbst, auch wenn seine Religionsphilosophie auch heute nicht zeitgemäß erscheint.

Durch die gegenseitig wertschätzende Wahrnehmung zwischen säkularen Wissenschaften und Theologie, die allerdings noch im Werden begriffen ist, gewinnen interdisziplinäre Herangehensweisen wie die Ottos neue Relevanz. Dies gilt sowohl für die Glaubenden, die sich durch die Wissenschaft bereichern lassen wollen, als auch für Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die das Wesen der Religion verstehen und religiöse Phänomene erklären wollen.

Die heute andauernde Entkirchlichung der Gesellschaft geht einher mit einem prosperierenden Interesses an Übernatürlichem, Mystischem und spirituellen Erfahrungen. „Das Heilige“ kann ein hilfreiches Instrument sein um diesen Prozess zu reflektieren und dem zu begegnen. Die Auseinandersetzung mit der Kategorie des Heiligen kann Christinnen und

[190] *Frisch, Max (1969): Homo Faber. Hamburg; Rowohlt. S. 18.*

Christen zu dem Punkt in ihrem Gemüt führen an dem der mystische, unveränderliche Grund des Glaubens mit dem Blick auf Jesus Christus und in das väterliche Herz Gottes als dem unveränderlichen Heiligen erfahren wird. Einerseits müssen innerhalb der Kirche verstärkt Möglichkeiten geboten werden, wirkliche Erfahrungen des Heiligen zu machen, aber noch wichtiger scheint mir, die Verlegenheit zu überwinden von diesen irrationalen Erfahrungen zu sprechen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass bei allen Widerständen gegen die unorthodoxe und romantische Sicht Ottos „Das Heilige“ ein zeitloses Werk bleibt. Aus diesem Grund kann die Auseinandersetzung mit Otto zu jeder Zeit einen wertvollen Impuls geben die kirchliche Praxis, aber auch die eigenen Glaubens-, Religions- und Wirklichkeitsbegriffe kritisch zu überdenken.

VI.3. Persönlicher Ausblick

Die Religionsphilosophie Ottos konnte ihr Potential für die kirchliche Praxis bislang nicht entfalten. Es ist allerdings nicht auszuschließen, dass in einem neuen postmodernen Zeitgeist, durch die Überwindung des Subjektivismus auch die Kategorie des Heiligen neu interpretiert werden wird. Nämlich nicht als vom Subjekt ausgehende Wahrheitskonstruktion sondern als etwas, dass dem Menschen widerfährt, es unbedingt angeht und so als Wahrheit erkannt wird.

Allerdings sehe ich keinen Anlass dafür die elitären Gedanken Ottos zu übernehmen. Soweit die Religion sich mit der Musik vergleichen lässt, so lässt sich auch die Auflösung des Irrtums es gäbe unmusikalische Menschen mit der Auflösung des Irrtums es gäbe religiös unmusikalische Menschen verbinden. Sicher gibt es jene die mehr und solche die weniger empfänglicher für religiöse Erfahrung sind, doch daraus kann man nicht schließen, dass es Menschen gäbe, die keine Veranlagung zu religiösen Erfahrungen hätten.

Abschließen möchte ich diese Arbeit mit einem beindruckenden Beispiel für numinöse Dichtung, nämlich dem ersten Teil vom Engelsang von Joost van den Vondels in der Übersetzung Rudolf Ottos aus dem Niederländischen. Wenn man bereit ist, sich durch Selbstbesinnung an jenen urtümlichen Punkt im Gemüt zu führen, an dem alle profanen Attribute von einem abfallen und man nur noch Mensch ist -oder Kreatur, wie Otto es formuliert- dann ist die Meditation dieser Zeilen durchaus dazu geeignet, sich für das Mystische zu öffnen und den heiligen Schauer zu wecken der hier ausgedrückt wird. Diejenigen denen das zu kurios ist, können sich getrost auf die Aufforderung Ottos aus dem Kapitel über das Kreaturgefühl berufen und mit dem Lesen aufhören.

„Wer ist es der so hoch gesessen
So tief im gründelosen Licht,
Von Ewigkeiten ungemessen!
Er trägt, getragen wird er nicht
Er hält von keinem Dinge gehalten
Der Dinge All das kreisend schwebt
Um ihn, in ihm, und, fest verhalten,
Zu ihm, der einigen Mitte strebt:
Der Sonnen Sonne, Geist und Leben,
In sich beruh`nde Ruhestatt
Von allen, so da sind und weben,
Was Namen hat und keinen hat.
Er ist das Herz, Er ist der Bronnen,
Er ist ein unerschöpftes Meer
Des Schönst und Besten, das ersonnen
Und ausgeflossen von Ihm her,
Zum Dasein herrlich aufgerufen
Durch seine Güte, Seine Macht,
Noch ehe ob der Erden Stufen
Sich hob des Himmels Strahlenpracht.
Mit Flügeln wir die Augen decken
Vor solchen Glanzes Herrlichkeit.
Des Himmels Lobschall wir erwecken
Und fallen, in Ehrerbietigkeit
Vergehend auf das Antlitz nieder.
Wer ist es! Nennt, beschreibt ihn mir
Mit einer Serafinenfeder,
Denn Wort und Namen fehlen hier.“[191]

[191] *Joost Van den Vondels, Joost: 2. Joost van den Vondels Engelsang. In: Otto, Rudolf (2014)): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C.G. Beck. S. 207f.*

VII. Literaturverzeichnis

a) Monographien

Barth, Karl (2013): Dogmatik im Grundriss. 11. Aufl. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.

Barth, Karl (1964): Die Kirchliche Dogmatik. Erster Band. Die Lehre vom Wort Gottes. 8. Aufl. Zürich: EVZ-Verlag Zürich.

Barth, Karl (1960): Die Kirchliche Dogmatik. Erster Band. Die Lehre vom Wort Gottes. Zweiter Halbband. 5. Aufl. Zürich: EVZ. Verlag Zürich.

Damasio, Antonio (2017): Im Anfang war das Gefühl. Der biologische Ursprung menschlicher Kultur. München: Siedler.

Durkheim, Èmile (2017): Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Berlin: Verlag der Weltreligionen.

Eliade, Mircea (2016): Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen. Frankfurt: Insel Verlag.

Eliade, Mircea (1976): Die Religionen und das Heilige. Salzburg: Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.

Fante, John (2002): The wine of youth. Selected Stories. New York: ecco.

Fowler, James (1989): Glaubensentwicklung. Perspektiven für Seelsorge und Kirchliche Bildungsarbeit. München: Kaiser Verlag.

Frisch, Max (1969): Homo Faber. Hamburg; Rowohlt.

Grethlein, Christian (1998): Religionspädagogik. Berlin: de Gruyter.

Joas, Hans (2017): Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung. Berlin: Suhrkamp.

Joest, Wilfried / von Lüpke Johannes (2010): Dogmatik I: Die Wirklichkeit Gottes. 5. überarb. Aufl. Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht.

Kant, Immanuel (1979):Kritik der reinen Vernunft. Leipzig: Reclam

Keel, Othmar (1971): Synoptische Texte aus der Genesis. Biblische Beiträge 8. Fribourg: Schweizerisches Katholisches Bibelwerk.

Kuch, Michael (2017): Herzenssache und Gottesmut. Martin Luther und das Lebensgefühl des Glaubens. Gütersloh. Gütersloher Verlagshaus.

Von Kues, Nicolaus (2005): Nicolaus Cusanus. Philosophische und theologische Schriften. Auf der Grundlage der Übersetzung von Anton Scharpff. Wiesbaden: marix

Lessing, Gotthold Ephraim (2005): Nathan der Weise. Köln: Anaconda.

Nauer Doris (2001): Seelsorgekonzept im Widerstreit. Stuttgart. Kohlhmammer.

Platon (1957): Platon. Sämtliche Werke. Band II. Menon – Hippias I – Euthydemos –Menexenos – Kratylos – Lysis – Symposion. Hamburg: Rowohlt.

Schleiermacher, Friedrich (1969): Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Stuttgart: Reclam.

Splett, Jörg (2017): Das Heilige. München: Pneuma.

Tamminen, Kalevi (1993): Forschungen zur Praktischen Theologie. Religiöse Entwicklung in der Kindheit und Jugend. Frankfurt: Peter Lang.

Tillich, Paul (1987): Systematische Theologie I/II. Berlin: de Gruyter.

Otto, Rudolf (2014): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C.G. Beck.

Otto, Rudolf (2007): Das Gefühl des Überweltlichen. Sensus numinis. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.

Otto, Rudolf (1981): Aufsätze zur Ethik. München: Beck.

Otto, Rudolf (1979): West-östliche Mystik. 3. Aufl. München: Gütersloher Verlagshaus.

Otto, Rudolf (1932): Sünde und Urschuld. München: Beck.

b) Zusätze in Monographien

Boozer, Jack S.: Einleitung. In: Otto, Rudolf (1981) Boozer, Jack S. (Hg.): Rudolf Otto. Aufsätze zur Ethik. München: Beck. S. 7-44.

Joas. Hans: Säkulare Heiligkeit. Wie aktuell ist Rudolf Otto? In: Otto, Rudolf (2014)): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C.G. Beck. S. 255-281.

Lauster, Jörg / Schütz, Peter: Rudolf Otto und Das Heilige. Zur Einführung. In: Otto, Rudolf (2014)): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C.G. Beck. S.231-253.

Van den Vondels, Joost: 2. Joost van den Vondels Engelsang. In: Otto, Rudolf (2014)): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: C.G. Beck. S.207-209.

c) Beiträge aus Sammelbänden

Barth, Roderich et al.: Vorwort. In: Lauster, Jörg et al. (Hg.) (2014): Rudolf Otto. Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte. Berlin / Boston: De Gruyter. S. XI-XV.

Berlejung, Angelika: Zweiter Hauptteil: Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel.. In: Gertz, Jan Christian (Hg.) (2010): Grundinformation Altes Testament. 4. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. S. 59.-192.

Hoppe-Graff, Siegfried / Seiler, Thomas Bernhard: Stufentheorien, Strukturgenese und die Emergenz einer intuitiven Religiösen Theorie. In: Bucher, Anton / Reich, Helmut (Hg.) (1989): Entwicklung von Religiosität. Grundlagen – Theorieprobleme – Praktische Anwendung. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz. S. 77-102.

Kraatz, Martin: I Zur Person Rudolf Ottos. „[...] meine stellung als, modernistischer pietistisch angehauchter lutheraner mit gewissen quakerneigungen ist eigen [...]“- Bio- und Epistolographisches zu Rudolf Otto. In: Lauster, Jörg et al. (Hg.) (2014): Rudolf Otto. Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte. Berlin / Boston: De Gruyter. S. 3-17.

Luther, Marin: VII. Der Große Katechismus. In: Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschland (2013): Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. S. 501-643.

Oser, Fritz: Stufen Religiöser Entwicklung: Fakten oder Fiktionen?. Ein Gespräch mit Fritz Oser. In: Bucher, Anton / Reich, Helmut (Hg.) (1989): Entwicklung von Religiosität. Grundlagen – Theorieprobleme – Praktische Anwendung. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz. S. 239-255.

Schüßler, Werner: Gott erfahren – Gott denken. Paul Tillich im Anschluss an Rudolf Otto. In: Lauster, Jörg et al. (Hg.) (2014): Rudolf Otto. Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte. Berlin / Boston: De Gruyter. S. 347-359.

d) Artikel aus Lexika

Colpe, Carsten: Art. Das Heilige. In: Cancik, Hubert / Gladigow, Burkhard / Kohl, Karl-Heinz (Hg.) (1993): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band III. Gesetz-Kult. Stuttgart: Kohlhammer. S. 80-99.

Gantke, Wolfgang: Art. Heilig, das Heilige, II. Religionsphilosophisch. In: Kasper, Walter et al. (Hg.) (1995): Lexikon für Theologie und Kirche. Vierter Band, 3. überarb. Aufl. Freiburg: Herder. S. 1268 ff.

Gekle, Hanna: Art. Irrationalismus/ das Irrationale. In: Cancik, Hubert / Gladigow, Burkhard / Kohl, Karl-Heinz (Hg.) (1993): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band III. Gesetz-Kult. Stuttgart: Kohlhammer. S.302-317.

Lanczkowski, Günter: Art. Heiligkeit I, Religionsgeschichtlich. In: Müller Gerhard (Hg.) (1985): Theologische Realenzyklopädie, Band XIV Gottesdienst – Heimat, Berlin: Walter de Gruyter. S. 695 ff.

Ratschow, Carl H.: Art. Otto, Rudolf. In: Müller Gerhard (Hg.) (1985): Theologische Realenzyklopädie. Band XXV. Ochino –Parapsychologie. Berlin: Walter de Gruyter. S. 559-563.

Reuter, Astrid: Art. Otto, Rudolf. In: Betz, Hans D. et al. (Hg.) (2003): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 6 N-Q, 4. überarb. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck. S. 753 f.

Rosenau, Hartmut: Art. Religionsphilosophie, I. Christliche Religionsphilosophie In: Müller Gerhard (Hg.) (1997): Theologische Realenzyklopädie. Band XXVIII Pürstinger – Religionsphilosophie: Walter de Gruyter. S. 749-761.

Paden, William E.: Art. Heilig und Profan. I. Religionswissenschaftlich. In: Betz, Hans D. et al. (Hg.) (2000): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 3 F-H. 4. überarb. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck. S. 1528 f.

Vroom, Henk M.: Art. Heilig und Profan, I. Religionsphilosophie. In: Betz, Hans D. et al. (Hg.) (2000): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 3 F-H, 4. überarb. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck. S. 1534.

Waardenburg, Jacques: Art. Religionsphänomenologie. In: Müller Gerhard (Hg.) (1997): Theologische Realenzyklopädie, Band XXVIII Pürstinger – Religionsphilosophie: Walter de Gruyter. S. 731-749.

e) Denkschriften

Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern (2016): Horizonte weiten – Bildungslandschaften gestalten. Bildungskonzept für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern. München: Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern.

f) Internetquellen

Augustinus, Aurelius (1999) Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. online verfügbar unter: https://www.ub.uni-freiburg.de/fileadmin/ub/referate/04/augustinus/bekennt1.htm#1020 [Stand: 20.04.2018]

Behemoth (2016) Behemoth – Live Graspop 2016 (Full Show HD). online verfügbar unter: https://www.youtube.com/watch?v=XDK6HKPqEaI [Stand: 16.04.2018]

Bucher, Eva (2016) Der Untergang der Fakten. online verfügbar unter: https://www.zeit.de/2016/46/wissenschaft-fakten-politik-postfaktisches-zeitalter [Stand: 10.05.2018]

Evangleische Kirche in Deutschland (2018): Barmer Theologische Erklärung. Einführung in die Barmer theologische Erklärung. Online abrufbar unter: https://www.ekd.de/11295.htm [Stand: 28.04.2018]

De Magelheas, Isabel / Wippermann Carsten (2005): MDG-Milieuhandbuch. Religiöse und Kirchliche Orientierung in den Sinus-Milieus 2005. online verfügbar unter: http://www.mdg-online.de/fileadmin/Redaktion/PDF-Dateien/MDG-Milieuhandbuch_Religi%C3%B6se_und_kirchliche_Orientierungen_in_den_Sinus-Milieus_2005.pdf [Stand: 04.05.2018]

Pargament, Kenneth (2001) Religious Struggle as a Predictor of Mortality Among Medically Ill Elderly Patients. A 2-Year Longitudinal Study. available online at: https://jamanetwork.com/journals/jamainternalmedicine/fullarticle/751558?resultClick=1 [on: 04.05.2018]

Strohm Bedford Heinrich (2017) Neue geistliche Grundhaltung gegen Rassismus. Online verfügbar unter: https://www.bayern-evangelisch.de/wir-ueber-uns/landesbischof-presseclub-muenchen2017.php [Stand:03.05.2018]

Stiftung Weltethos (2017) Stiftung Weltethos für interkulturelle und interreligiöse Forschung, Bildung und Begegnung. Online abrufbar unter: http://www.weltethos.org/ [Stand: 28.04.2018]

g) Bibelübersetzung

Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2013): Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen. Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

VIII. Selbständigkeitserklärung

Ich versichere, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig verfasst habe und noch nicht anderweitig für Prüfungszwecke vorgelegt habe.
Ich versichere, keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt und die Standards guten wissenschaftlichen Arbeitens eingehalten zu haben.
Die gesetzlichen Vorschriften zum Datenschutz und zum Schutz der Urheberrechte wurden von mir beachtet.
Ich bin damit einverstanden, dass meine Bachelorarbeit in die Bibliothek der Evangelischen Hochschule Nürnberg aufgenommen wird.
Ich bin damit einverstanden, dass meine Abschlussarbeit in digitaler Form öffentlich zugänglich gemacht wird.

_____ _____

Ort, Datum Unterschrift