

# Wolf-Friedrich Schäufele

## Rudolf Ottos Lutherbild

### 1 Luther im Werk Rudolf Ottos

Am 6. März 1937 starb Rudolf Otto.<sup>1</sup> Seine letzte Ruhestätte fand er auf dem Marburger Hauptfriedhof am Rotenberg. Auf dem schlichten Grabstein steht der Bibelvers: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth“ (Jes 6,3b). Das dreifache qadosch, das Trishagion der Saraphen aus der Berufungsvision des Jesaja, das Otto in seinen Schriften wiederholt anführt, hat auch für seine persönliche Frömmigkeit eine wichtige Rolle gespielt.<sup>2</sup> Doch noch davor und zuerst war es die Beschäftigung mit Luther, die ihn tief beeindruckt hat: „[...] an Luthers ‚De servo arbitrio‘ hat sich mir das Verständnis des Numinosen und seines Unterschiedes gegen das Rationale gebildet lange bevor ich es im Qadosch des Alten Testaments und in den Momenten der ‚religiösen Scheu‘ in der Religions-geschichte überhaupt wiedergefunden habe“.<sup>3</sup> Noch in der Prägung der berühmt gewordenen Termini des „tremendum“ und der „majestas“ hat er sich nach eigenem Bekunden an Formulierungen Luthers angelehnt.

Die Auseinandersetzung mit Luther war für Otto ein Lebensthema.<sup>4</sup> Wenn es stimmt, dass man „eine kritische theologische Würdigung der meisten Repräsentanten des Neuprottestantismus nicht geben“ kann, „ohne zugleich ihr Verhältnis zur Reformation bzw. zu Luther zu untersuchen“,<sup>5</sup> so gilt dies für ihn in besonderem Maße.

---

**1** Zur Biographie Carl Heinz Ratschow, Art. Otto, in: TRE 25 (1995), 559–563; Martin Kraatz, Art. Otto, in: Neue Deutsche Biographie 19 (1999), 709–711.

**2** „In welcher Sprache immer sie erklingen, diese erhabensten Worte, die je von Menschenlippen gekommen sind, immer greifen sie in die tiefsten Gründe der Seele, aufregend und rührend mit mächtigem Schauer das Geheimnis des Ueberweltlichen, das da unten schläft“: Rudolf Otto, Reisebericht 1911, in: Rudolf Otto. Religion und Subjekt (Christentum und Kultur 12), hg.v. Thorsten Dietz/Harald Matern, Zürich 2012, 13–48, hier 28.

**3** DH, 123.

**4** Ernst Benz, Rudolf Otto in seiner Bedeutung für die Erforschung der Kirchengeschichte, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 56 (1937), 375–398, hier 389–393; Walther von Loewenich, Luther und der Neuprottestantismus, Witten 1963, 274–278; Roderich Barth, Systematische Lutherdeutung in der liberalen Theologie, in: Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte 16 (2009), 58–74; Thorsten Dietz, Die Luther-Rezeption Rudolf Ottos oder die Entdeckung der Kontrast-Harmonie der religiösen Erfahrung, in: Rudolf Otto. Religion und Subjekt, hg.v. Thorsten Dietz/Harald Matern (Anm. 2), 77–108.

**5** Walther von Loewenich, Luther und der Neuprottestantismus (Anm. 4), 15.

Werkgeschichtlich verdichtet sich Ottos Beschäftigung mit Luther in drei Schwerpunkten. Den ersten bildet die Dissertation über *Die Auffassung vom Heiligen Geiste bei Luther*, mit der er 1898 in Göttingen zum Lizentiaten der Theologie promoviert wurde.<sup>6</sup> Nur scheinbar war damit ein entlegenes Thema gewählt. Tatsächlich ging es Otto um nichts weniger als „das religiöse Grundproblem selber“: „das Zustandekommen und Bestehen der religiös-sittlichen Gemüts- und Willenszustände“.<sup>7</sup> Er griff damit eine Fragestellung auf, die sich aus der damals vorherrschenden Lutherdeutung Albrecht Ritschls ergab, spitzte sie aber auf die Frage zu, wie Luthers Beschreibung der Erneuerung des Menschen als eines empirischen psychologischen Kausalzusammenhangs mit Luthers gleichzeitiger Beschreibung dieser Erneuerung als einem Werk Gottes vereinbar sei.

Zwanzig Jahre später kam Otto in seinem Hauptwerk *Das Heilige* auf Luther zurück.<sup>8</sup> Wir erwähnten bereits, dass Otto nach eigenem Bekunden an Luther seine Entdeckung des numinosen Gefühls gemacht hatte. Dazu passt, dass er in *Das Heilige* keine andere Gestalt der Bibel oder der Kirchengeschichte, nicht einmal Jesus, so ausführlich behandelt wie gerade Luther. Im Vordergrund des Interesses steht dabei die Bedeutung des Irrationalen für die Religion des Reformators, aber auch sein Zusammenhang mit der Mystik.

Dieser letzte Punkt leitet bereits zum dritten Schwerpunkt über: Ottos Studium der Mystik, das 1926 in seinem Buch *West-östliche Mystik* kulminierte, einer vergleichenden Untersuchung zu Śankara und Meister Eckhart, in der Eckhart immer wieder Luther an die Seite, voran- und gegenübergestellt wird.<sup>9</sup>

Vertieft und ergänzt hat Otto die in *Das Heilige* und *West-östliche Mystik* vorgetragenen Gedanken zum Verständnis Luthers durch eine Reihe von Aufsätzen, von denen zwei bereits 1923 in der ersten Auflage der *Aufsätze das Numinose betreffend* erschienen;<sup>10</sup> die übrigen finden sich 1932 in der stark erweiterten und überarbeiteten Teilausgabe *Sünde und Urschuld*.<sup>11</sup>

---

**6** Vgl. Hans-Walter Schütte, *Religion und Christentum in der Theologie Rudolf Ottos*, Berlin 1969, 11–22; Robin Minney, *The Development of Otto's Thought 1898–1917*. From „Luther's View of the Holy Spirit“ to „The Holy“, in: *Religious Studies* 26 (1990), 505–524, hier 507f.; Roderich Barth, *Systematische Lutherdeutung* (Anm. 4), 66–71; Thorsten Dietz, *Luther-Rezeption* (Anm. 4), 77–88.

**7** AHG, 1f.

**8** Thorsten Dietz, *Luther-Rezeption* (Anm. 4), 92–102.

**9** WÖM, passim.

**10** *Mystisches in Luthers Glaubensbegriff* (AN<sup>1</sup>, 61–64); *Mystische und gläubige Frömmigkeit* (AN<sup>1</sup>, 71–107 = SU, 140–177).

**11** *Geist und Fleisch* (SU, 12–24); *Die christliche Idee der Verlorenheit* (SU, 25–36); *Rettung aus Verlorenheit nach Luther. Justificatio per fidem* (SU, 43–60); *Luthers Rechtfertigungslehre und die Mystik* (SU, 178–184); *Rationale Theologie gegen naturalistischen Irrationalismus* (SU, 190–225).

Otto selbst hat sich in einer Anmerkung in *Das Heilige* distanzierend zu seiner Luther-Dissertation geäußert: „Diese Anfänger-Schrift habe ich seinerzeit noch ganz unter den Nachwirkungen Ritschl’s geschrieben [...]“.<sup>12</sup> Tatsächlich hat seine Theologie zwischen 1898 und 1917 eine entscheidende Fortentwicklung erfahren, und die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität seines Denkens beschäftigt die Forschung zu Recht.<sup>13</sup> Hinsichtlich des Lutherbildes überwiegt die Kontinuität. Das, was Otto später als Luther numinoses Gefühl des tremendum und der majestas bezeichnen wird, findet sich in nuce bereits in der Dissertation, auch wenn Otto die Tragweite dieser Beobachtung damals noch nicht deutlich war.<sup>14</sup> Ein substantieller Unterschied liegt in der Einschätzung der Mystik, der Otto 1898 reserviert gegenüberstand, die er aber später hoch schätzte und gerade auch für das Verständnis Luthers heranzog. Doch fügen sich diese späteren Gedanken ohne größere Spannungen zu den früheren. Otto hat seine Lutherdeutung im Laufe der Jahre erweitert, vertieft und modifiziert, aber nicht grundsätzlich revidiert.

Es erscheint bemerkenswert, dass Otto sein Verständnis der Theologie Luthers immer in Abgrenzung vom späteren Luthertum, ja teilweise sogar von Elementen der Theologie Luthers selbst entfaltet hat. Vor allem die lutherische Orthodoxie war dem ursprünglichen Anliegen Luthers weithin nicht gerecht geworden. Sie hatte die irrationalen Elemente seiner Theologie nach Ottos Urteil unsachgemäß rationalisiert und moralisiert und die ideogramatischen Beschreibungen numinoser Erfahrung als eigentliche Rede missverstanden.<sup>15</sup> So originell Ottos phänomenologische Beschreibung dieses Vorgangs war – letztlich folgte er einer Figur, die für die neuprotestantische Lutherdeutung überhaupt charakteristisch war: der Berufung auf einen modernefähigen, Anliegen der liberalen Theologie nahestehenden Luther bei gleichzeitiger Distanzierung von widerständigen Elementen im Denken Luthers selbst oder der auf ihn zurückgehenden Tradition.<sup>16</sup>

Wie sein jüngerer Marburger Fakultätskollege Ernst Benz (1907–1978) berichtete, soll Otto sich mit der Absicht getragen haben, eine Gesamtdarstellung der Theologie Luthers auszuarbeiten.<sup>17</sup> Dazu kam es bedauerlicherweise nicht mehr. Doch lassen sich auf der Grundlage der genannten Schriften drei wesentliche Züge von Ottos Lutherbild nachzeichnen.

---

**12** DH, 123, Anm. 1.

**13** Robin Minney, *Development* (Anm. 6), 523f.

**14** Vgl. Roderich Barth, *Systematische Lutherdeutung* (Anm. 4), 71; Thorsten Dietz, *Luther-Rezeption* (Anm. 4), 102f.

**15** DH, 3.77.113 und *passim*.

**16** Walther von Loewenich, *Luther und der Neuprotestantismus* (Anm. 4), 140–143.

**17** Ernst Benz, *Rudolf Otto* (Anm. 4), 389.

## 2 Das Irrationale und die Kontrastharmonie. Luther als Prophet

Albrecht Ritschl (1822–1889) kommt das Verdienst zu, die moderne theologische Lutherforschung begründet zu haben.<sup>18</sup> In der Ausarbeitung seiner eigenen bürgerlich-liberalen, stark ethisch profilierten Theologie hat er sich explizit an Luther und dessen Rechtfertigungslehre orientiert. Zugleich galten ihm Luthers Rede vom Zorn Gottes, vom verborgenen Gott und von der Prädestination als überständige Relikte scholastischer Lehrbildung. Luthers Schrift *De servo arbitrio* nannte Ritschl ein „unglückseliges Machwerk“.<sup>19</sup>

Demgegenüber hat Otto gerade *De servo arbitrio* hochgeschätzt und die Schrift bereits in seiner Dissertation in Schutz genommen;<sup>20</sup> später ordnete er sie sogar einer durchgehenden Entwicklungslinie von der himmelstürmenden Kunst der Gotik bis hin zur Dresdener Frauenkirche und Bachs Orgeltokkaten ein.<sup>21</sup> Ermöglicht wurde diese Einschätzung durch seine Rückbesinnung auf das Wesen der religiösen Erfahrung. Alle jene anstößigen, „irrationalen“ Elemente der Religion Luthers, wie sie sich gerade in *De servo arbitrio* finden, waren eben nicht „unvergozene Reste mittelalterlich-religiöser Stimmung“, sondern „ganz ursprüngliche Regungen des numinosen Gefühles selber“.<sup>22</sup> Bedenklich wird es nur da, wo auch schon Luther selbst falsche Rationalisierungen vornimmt und in die unerträglichen Lehren vom Willkürgott oder von der Prädestination verfällt. Ansonsten ist aber gerade Luthers Gespür für das Irrationale ein Gütezeichen seiner Religiosität.

Luther war, so wird man Ottos Darlegungen in „Das Heilige“ extrapolieren dürfen, ein „Profet“, besaß also über das allgemeine Vermögen der Erregbarkeit für Religion hinaus das seltene Vermögen prophetischer Divination, die Fähigkeit, „das Heilige in der Erscheinung zu erkennen“.<sup>23</sup> So nur konnte er den numinosen Sinn fälschlich moralisierter religiöser Begriffe wie Sünde, Verlorenheit und Erlösung wiederentdecken. Das schließt nicht aus, dass auch kulturelle oder familiäre Prägungen bei Luther wirksam waren. So will Otto etwa in dem „dunklen omnipotentia-gott von *De servo arbitrio*“ ein Erbe von „Bauernreligion“ bei dem „Bauernsohn“ Luther sehen.<sup>24</sup>

**18** Vgl. Frank Hofmann, Albrecht Ritschls Lutherrezeption (LKGG 19), Gütersloh 1998.

**19** Albrecht Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bd. 1: Die Geschichte der Lehre, Bonn <sup>2</sup>1882, ND Hildesheim 1978, 221.

**20** AHG, 18.85.

**21** WÖM<sup>2</sup>, 234 f.

**22** DH, 120.

**23** DH, 172–205.

**24** DH, 119 f. Anm. 3.122.

Worin besteht nun das Wesentliche von Luthers numinoser Erfahrung? Es ist vor allem die Erfahrung des *mysterium tremendum*, die bei ihm – wie in der religionsgeschichtlichen Entwicklung überhaupt – voransteht. In seinen lebenslangen Anfechtungserfahrungen begegnet Luther Gott als dem Unbegreiflichen, Bedrohlichen, Schrecklichen. Er kennt „Abgründe und Tiefen der Gottheit, die ihm das Herz verzagt machen“ und ihn vor Gott fliehen lassen – nicht vor dem strengen Richter, sondern vor der schauervollen Majestät seines Gottseins, dem gegenüber das eigene Selbst im gesteigerten „Kreaturgefühl“ zunichtewird.<sup>25</sup> Neben dem *tremendum* steht bei Luther als zweites Moment die Erfahrung des „*Numen praesens*“ als *mirum*, die sich in der von Otto so genannten „hiobischen Gedankenreihe“ Luthers äußert: jenen Stellen, an denen Luther sich, wie einst Hiob, von der schieren unverständlichen Fremdheit des „Ganz Anderen“ überwunden zeigt.<sup>26</sup> Gegenüber diesen primären Erfahrungen der abdrängenden *tremenda et mira majestas* tritt die Erfahrung des *Numens* als anziehendes *Fascinans* bei Luther scheinbar zurück. Doch fehlen auch bei ihm nicht die Elemente einer numinosen Hochgestimmtheit, selbst wenn diese ganz in die rationalen Prädikate der Liebe und Vertrauenswürdigkeit Gottes „eingewoben“ sind.<sup>27</sup>

So durchmisst Luther in seiner religiösen Erfahrung die ganze Spannweite numinosen Gefühls. Ja, gerade die dem Doppelcharakter des *Numinosen* entsprechende spannungsreiche Verbindung der einander widerstrebenden Momente des „Abdrängenden“ und des „Bestrickenden“ ist für das Verständnis von Luthers Theologie unabdingbar: Erst die „ganz originale[n] und zugleich ganz persönliche[n] geheimnisvolle[n] dunkle[n] fast unheimliche[n] Hintergründe seiner Frömmigkeit“ bilden die Folie, vor der „die klare Seligkeit und Freudigkeit seines Gnadenglaubens“ recht gewürdigt werden kann.<sup>28</sup> Es ist dies jene „Kontrast-harmonie“, die zum vollen Wesen der Erfahrung des *Numinosen* gehört und die auch in der Verkündigung Jesu vom heiligen Gott als einem himmlischen Vater zum Ausdruck kam.<sup>29</sup>

Bei alledem ist Luthers Religion kein reiner Irrationalismus. Auch sie nimmt teil an dem in der gesamten Religionsgeschichte und insbesondere im Christentum zu beobachtenden Prozess fortschreitender Rationalisierung und Versittlichung, wodurch das *Numinose* erst zum „Heiligen“ im Vollsinn wird. Doch das Irrationale

---

25 DH, 121.

26 DH, 123–125.

27 DH, 128.

28 DH, 119.

29 DH, 103f.

kommt darüber nicht zum Verschwinden, sondern wird in Form „gesunder Lehre“ festgelegt und operationalisiert.<sup>30</sup>

Unbeschadet dessen bleibt es dabei, dass Luther heftig gegen das Recht der Vernunft in religiösen Fragen polemisieren kann, und dass er gegenüber dem „Rationalisten“ Erasmus die Position des „Irrationalisten“ einnimmt<sup>31</sup> – nach Otto die zwingende Folge aus seiner „hiobischen Gedankenreihe“. Aus seiner Erfahrung des Irrationalen und der Figur der Kontrastharmonie folgt auch Luthers Vorliebe für Paradoxien und Antinomien. Ja, die für Luthers Theologie wesentlichen antithetischen Fundamentalunterscheidungen überhaupt sind aus der Kontrastharmonie der religiösen Erfahrung abzuleiten.<sup>32</sup>

### 3 Rechtfertigung und Erneuerung. Luther und die Mystik

Bereits das Interesse von Ottos Dissertation hatte der Frage nach der „Begründung des neuen Lebens von Gott her“<sup>33</sup> gegolten. Dabei hatte er in zwei Gedanken­gängen Luthers Anschauung vom Glauben als der das Leben erneuernden Kraft und vom Wort als der den Glauben weckenden Verkündigung behandelt.<sup>34</sup> Für Otto war ausgemacht, dass nach Luther der Glaube den Menschen effektiv erneuert und gerecht macht. Im Glauben erhebt sich der Mensch zu Gott. In diesem „adhaerere Deo“ wird er in seinem Willensbestand verwandelt und mit dem Willen Gottes „einhellig“, er wird gut und gerecht, wird frei von den Schrecken des Gesetzes und Gewissens zur „religiösen und sittlichen Funktion“.<sup>35</sup> Zugleich ist der Glaube als Vertrauen auf Gott, als „confidere Deo“, aber als solcher selbst schon eine Quelle der neuen „geistlichen“ Gesinnung.<sup>36</sup> So oder so: Durch die Religion findet der Mensch zur Sittlichkeit. Der Einfluss Ritschls ist hier unübersehbar.

Auch in seinen späteren Schriften hat Otto stets daran festgehalten, dass Luther die Rechtfertigung aus Glauben als eine effektive Gerechtmachung verstanden habe. Seit 1917 hat Otto diesen Gedanken unter Rekurs auf die deutschsprachige Mystik ausgearbeitet. Dem lag die Einsicht zugrunde, dass Luthers Glaubensbegriff mystische Elemente enthält – Elemente, in denen das numinose Moment in be-

---

30 DH, 77.

31 DH, 28.

32 Thorsten Dietz, *Luther-Rezeption* (Anm. 4), 98 f.

33 AHG, 2.

34 AHG, 25–44.45–68.

35 AHG, 27 f.31–34.

36 AHG, 35–37.

sonderem Maße zur Geltung kommt. Im Vergleich mit Meister Eckhart macht Otto das Gemeinte deutlich:<sup>37</sup> Hier wie dort geht es um das Besitzen Gottes, um die völlige Zukehr des Gemüts zu Gott, um das „adhaerere Deo“. Der Erfahrung der gnädigen Zuwendung des gerechten und heiligen, zugleich aber liebenden und vergebenden Gottes entspricht der Mensch in Selbsthingabe, Liebe und Glaube. Damit gewinnt er Anteil an Gott, der wesenhaft Gerechtigkeit ist, und wird so selbst gerecht. Auf diese einfachen Grundlinien, die Otto als Äußerungen „schlichter Christenfrömmigkeit“ rubriziert, sind noch die scheinbar überspanntesten Einheits-spekulationen Eckharts zurückzuführen. Dass Eckhart dabei mit Seinsbegriffen operiert, darf uns nicht irritieren. „Man nahm sie sicher schon zu seiner Zeit oft genug einfach als einen zweiten Dialekt für die Justifikationslehre selber und übersetzte leicht und selbstverständlich das eine in das andere“.<sup>38</sup>

Luthers Rechtfertigungslehre folgt demselben, „mystischen“ Muster.<sup>39</sup> Gewiss gibt es nicht zu unterschätzende Unterschiede zu Eckhart: war es dort die Liebe, die zum Haben Gottes führte – eine Liebe freilich, in der schon das Moment des Vertrauens stark hervortritt –, so ist es hier der Glaube. Aber die Struktur ist dieselbe: Der Glaube übernimmt bei Luther alle Funktionen des amor mysticus; er ist der Seelengrund und das im Menschen wirkende göttliche Pneuma. Er verwandelt den Menschen, gebiert ihn neu und macht ihn effektiv gerecht. Der Glaube führt zum adhaerere Deo, zum Ein-Kuchen-Werden mit Christus,<sup>40</sup> zum „fröhlichen Wechsel und Streit“,<sup>41</sup> ebenso wie zum confidere Deo, zur vertrauenden Hingabe an Gott. Dieser Glaube aber und seine psychologischen Wirkungen werden auch von Luther als Einwohnung des Göttlichen erfahren.<sup>42</sup>

Ist der Luther Rudolf Ottos also ein Mystiker? Nicht im landläufigen Sinne von Mystik als einem „Dämmern in Empfindungszuständen und Seelenwonnen, in bräutlichem Gekose und in Tränenseligkeit, in Mysterienkult und andächtelnder Gefühllichkeit, in Sakramenten- und Sakristei-Duft, in Selbstsuggestion und Exerzitien, in Selbststeigerung und methodischem Training, in Yoga und in Narkose“.<sup>43</sup> Wohl aber im Sinne eines „Lebens im und aus dem praesens numen im demütigen Sich-erschließen gegen seine Wirkungen [...]“.<sup>44</sup> Wie bei Eckhart sind es nicht hohe, metaphysische Spekulationen, sondern die Vollzüge der einfachen, echten

---

37 Das Folgende nach SU, 164–175; vgl. WÖM<sup>2</sup>, 176–178 und passim.

38 WÖM<sup>2</sup>, 273.

39 WÖM<sup>2</sup>, 273f.; SU, 179f.

40 Z.B. WA 10.III, 425.21f.

41 WA 7, 25.34.

42 SU, 175.

43 SU, 174.

44 Ebd.

Frömmigkeit, die die Grundlage bilden: die gesammelte Andacht und das intensive Gebetsleben. Und was bei den Mystikern als jäher Umschwung zwischen enthusiastischer Hochgestimmtheit und desperatio erscheint, ist nur die hochgespannte, für Luthers Religion kennzeichnende Kontrastharmonie des numinosen Gefühls.<sup>45</sup>

Eine imputative Auffassung der Rechtfertigung, wonach dem Sünder die fremde und fremd bleibende Gerechtigkeit Christi gutgeschrieben wird, hat Luther nach Ottos Überzeugung nicht vertreten. Sie sei das Ergebnis einer falschen Rationalisierung durch die späteren Dogmatiker, die es unternahmen, „diese Dinge die weil schlechthin irrational notwendig einen atheoretischen unbegrifflichen und gefühlmäßigen Stempel tragen und der strengen ‚Begriffsanalyse‘ sich entziehen, in *begrifflichen Theorien* zu entwickeln und zu Gegenständen von Spekulation zu machen, so daß sie schließlich zu dem fast mathematischen Kalkül [sic!] der ‚Imputationslehre‘ werden [...]“.<sup>46</sup> So findet Otto das wahre Erbe Luthers nicht in der lutherischen Orthodoxie, sondern bei den „mystici“ wie Johann Arndt, Philipp Jakob Spener und Gottfried Arnold bewahrt.<sup>47</sup>

Ebenso verfehlt wie die imputative Rechtfertigungsauffassung ist nach Otto eine Lehre von der göttlichen Prädestination, wie sie in *De servo arbitrio* anklängt. In seiner Dissertation hatte Otto das Theologumenon von der göttlichen Erwählung einfach als Beschreibung des empirischen Befundes verstanden, wonach manche Menschen das religiöse Vermögen haben, das verkündigte Wort zu verstehen und zu glauben, andere aber nicht.<sup>48</sup> In *Das Heilige* hat er den Gedanken der Prädestination dann differenzierter auf dem Boden seiner Theorie der religiösen Erfahrung analysiert: „Als geheimnisvoller Deutename als ideogrammatischer Hinweis auf ein schlechthin irrationales Urverhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf [...] ist er ganz unentbehrlich und hat er sein volles Recht. Dieses wird aber alsbald zur summa injuria wenn man sein nur nach Ähnlichkeiten Andeutendes verkennt und ihn statt als Ideogramm als eigentlichen Begriff und gar als der Theorie fähig nimmt. Dann wird er für eine rationale Religion wie das Christentum geradezu verderblich und unerträglich [...]“.<sup>49</sup>

---

45 SU, 181.

46 DH, 73f.

47 DH, 130.

48 AHG, 83–92. Vgl. Hans-Walther Schütte, *Religion und Christentum* (Anm. 6), 14f.

49 DH, 113.



## 4 Gottes Werk und innerweltliche Kausalität. Luther und der Supranaturalismus

Mit diesem dritten Aspekt von Ottos Lutherbild berühren wir eine eminent moderne Fragestellung, deren Beantwortung uns mehr über Otto als über Luther verrät. Es handelt sich um das Verhältnis von „naturalistischer und religiöser Weltansicht“, das Otto 1904 in seinem gleichnamigen Buch grundsätzlich sowie in konkreter Applikation auf die Evolutionstheorie Darwins, den Materialismus und die Frage der „Selbständigkeit und Freiheit des Geistes“ behandelte.<sup>50</sup> Doch schon sechs Jahre zuvor hatte er sich in seiner Göttinger Lizentiatsarbeit anhand von Luthers Pneumatologie mit diesem Thema beschäftigt, und in seinem Aufsatz über *Rationale Theologie gegen naturalistischen Irrationalismus*<sup>51</sup> kam er 1932, nun wieder unter ausdrücklichem Bezug auf Luther, darauf zurück.

In seiner Dissertation arbeitete Otto heraus, dass Luther den Weg zur Erneuerung des Menschen von der Verkündigung des Wortes über die Entstehung des Glaubens bis hin zur Änderung des Willens als einen lückenlosen empirischen Kausalzusammenhang natürlich-psychologischer Vorgänge darstellen konnte. Zugleich konnte Luther denselben Weg aber auch ganz und gar als ein göttliches Werk des Heiligen Geistes qualifizieren. Wie war beides zu vereinbaren? Zwar war bei Luther, dem „getreue[n] Katholik[en] altertümlicher Observanz, welcher zu sein Luther in keiner Periode seines Lebens aufgehört hat“,<sup>52</sup> auch ein gewisses Maß an unreflektierter Anhänglichkeit an die dogmatische Lehrtradition in Anschlag zu bringen. Doch lag dem Nebeneinander beider Betrachtungsweisen nicht bloße Inkonsequenz zugrunde. Tatsächlich gehen beide notwendig miteinander einher. „Luther zwingt nicht die göttliche Kausalität an einer Stelle oder an mehreren in den Kausalnexus hinein, sondern es ist ihm über das Ganze desselben eine doppelte Betrachtungsweise möglich. Eben das, was sich für sein begriffliches Denken in genauesten empirischen Zusammenhängen entfaltet, kann ihm für sein religiöses Bewußtsein ganz der gleichen Länge nach göttliches Wirken sein, und umgekehrt. Es ist dies keine Spezialeigentümlichkeit Luthers sondern die Eigenschaft aller starken religiösen Naturen überhaupt, die es sich nicht nehmen lassen, nicht nur im Außergewöhnlichen und Frappierenden sondern schließlich auch im Allgemeinen und Kleinsten Gott selber zu sehen“.<sup>53</sup> Es handelt sich also beim Nebeneinander der Deutungen um eine Aspektverschie-

---

50 NRW, passim.

51 SU, 190 – 225.

52 AHG, 93.

53 AHG, 102.

denheit, um das Nebeneinander „zweier Anblicke“, wie Luther selbst 1527 in einer Predigt über Genesis 2 formuliert hat.<sup>54</sup>

Diese dialektische „mystische Betrachtung“, wie Otto sie auch nennt, ist die einzig angemessene. Die Versuche eines naiven Supranaturalismus, die Phänomene gleichsam zu halbieren und ihnen teils natürliche Ursachen, teils göttliche Wirkungen zugrunde zu legen, sind ebenso verfehlt wie ein spinozistischer Pantheismus, der das Ewige nicht als Urheber dem Geschöpf gegenüberstellt, sondern es in die Zeitreihe einführt.<sup>55</sup> Was sich hier in der Spezialfrage der Begründung des Glaubens bei Luther abzeichnete, musste nach Otto auch für alle anderen theologischen Bestimmungen des Verhältnisses des Natürlichen zum Übernatürlichen gelten, insbesondere auch für die Beurteilung des Darwinismus. So wird der Luther Ottos unter der Hand zum Kronzeugen gegen Supranaturalismus und Kreationismus. Letztlich sei, so Ottos gewagte Interpretation, mit Luthers gegen die Spiritualisten gewendeter Betonung, dass Gott sich an „Mittel“ binde, nichts anderes gemeint als die Anerkennung einer antisupranaturalistischen Aspektverschiedenheit der Welt- und Daseinsdeutung.<sup>56</sup>

Vielleicht dürfen wir sogar noch einen Schritt weiter gehen, als Otto es getan hat. Denn mit der Frage nach dem Verhältnis von psychologischen Kausalitäten und dem Überweltlichen in der Religion steht ja letztlich auch das Recht seines religionspsychologischen Ansatzes als einer theologischen Methode zur Debatte. Dann aber wird Luther zuletzt noch zum Kronzeugen für Ottos Werk selbst. Vielleicht liegt auch hier ein Grund für Ottos großes Interesse an dem Reformator.

## 5 Zur Rezeption von Ottos Lutherbild

In einem merkwürdigen Missverhältnis zu der herausgehobenen Bedeutung Luthers für Ottos Theologie steht die marginale Rolle, die Ottos Beiträge in der kirchenhistorischen wie in der systematisch-theologischen Lutherforschung gespielt haben. Die von Horst Stephan 1951 in einer Fußnote erwogene Möglichkeit, Ottos Lutherdeutung als einen vierten Haupttypus neben diejenigen Karl Holls, Karl Barths und des Neuluthertums zu stellen,<sup>57</sup> blieb eben dies – eine Fußnote der Forschungsgeschichte.

Eine nennenswerte Wirkung hat eigentlich nur Ottos eindruckliche Beschreibung der religiösen Erfahrung Luthers mitsamt seiner Würdigung des Ir-

---

<sup>54</sup> WA 24, 61.21–62.19 (hier 62.19).

<sup>55</sup> SU, 210–214.

<sup>56</sup> SU, 208f.

<sup>57</sup> Horst Stephan, *Luther in den Wandlungen seiner Kirche*, Berlin 1951, 93 Anm. 2.

rationalen in der Religion des Reformators entfaltet. Die Auspizien dafür waren günstig: *Das Heilige* erschien 1917 im Jahr des Reformationsjubiläums – was ein Zufall gewesen sein mag –, jedenfalls aber zu einer Zeit, da sich eine krisenhafte Zeitstimmung zu regen begann, die solchen Gedanken zugänglich sein musste.<sup>58</sup>

Doch selbst in dieser Richtung wirkte Ottos Lutherbild meist nur indirekt. Zwar wurden nun regelmäßig die Anfechtungen vor allem des „jungen Luther“, der damals in den Fokus der Forschung rückte, thematisiert, doch geschah dies so gut wie nie mit dem von Otto bereitgestellten begrifflichen Instrumentarium. Eine – allerdings prominente – Ausnahme bildete das 1925 erstmals erschienene Luther-Buch des Freiburger Historikers Gerhard Ritter (1888–1967). Ritter plädierte dafür, Luthers lebenslange Anfechtungserfahrungen weder psychologisch noch theologisch, sondern im strengen Sinne religiös zu erklären.<sup>59</sup> Ohne Otto als seinen Gewährsmann zu nennen, bestimmte er ganz in dessen Sinn und mit dessen Worten Luthers Kämpfe als die Erfahrung Gottes im „mysterium tremendum“, die das „Kreaturgefühl“ der eigenen Nichtigkeit hervorrief.<sup>60</sup> Und fast wörtlich klang ein Zentralgedanke Ottos an, wenn Ritter erklärte: „Wer die geschichtliche Leistung Martin Luthers, des Kämpfers, in ihrer vollen Größe verstehen will, muß sich diesen dunklen, unheimlichen Untergrund seiner Frömmigkeit recht deutlich machen; erst dann tritt die ganze Kühnheit seines Glaubensentschlusses, die ganze unerhörte Kraft dieser Seele zutage, die das kindlichen Vertrauen zu diesem alttestamentarischen Gott des Schreckens als ‚unserem lieben Vater‘ sich in schweren Seelennöten immer neu erstritt (im Kampfe mit Gott selbst!) und zum A und O ihres Lebens machte“.<sup>61</sup>

Auch in dem 1955 erschienenen Überblick von Heinrich Bornkamm (1901–1977) über *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte* war es allein Ottos Verteidigung der irrationalen Züge Luthers, die im Referat und in einem Auszug des Lutherkapitels aus *Das Heilige* zur Sprache kam.<sup>62</sup>

In der neueren Forschung kommt wohl die Lutherbiographie von Heiko A. Oberman (1930–2001), die durchgehend die antagonistische Perspektive des „Menschen zwischen Gott und Teufel“ einnimmt,<sup>63</sup> Ottos Intentionen am nächs-

---

58 „Man wird nicht fehlgehen, wenn man in der Phänomenologie der Religion bei R. Otto ein Stück von dem Lebensgefühl der Krise der Moderne wirksam sieht“ (Walther von Loewenich, *Luther und der Neuprottestantismus* [Anm. 4], 278).

59 Gerhard Ritter, *Luther. Gestalt und Tat*, München 1949, 25–44.

60 A.a.O. 31.36.

61 A.a.O. 32.

62 Heinrich Bornkamm, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte*. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart, Heidelberg 1955, 74 f. 282–288.

63 Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982 u. ö.

ten. Doch ist sie ohne erkennbare Bekanntschaft mit dem Werk Ottos verfasst und bleibt hinter der Tiefe seiner Lutherdeutung zurück, indem sie über Luthers Teufelsglauben die viel bedeutsamere Erfahrung des Befremdenden und Abdrängenden an Gott selbst ausblendet.

Noch weniger deutlich als bei der Würdigung des Irrationalen lässt sich der Einfluss Ottos auf die Diskussion über Luthers Verhältnis zur Mystik und das rechte Verständnis von Glaube und Rechtfertigung bei Luther dingfest machen. Die Fragestellung als solche war damals weder neu noch ist sie seither zur Entscheidung gelangt. Mittlerweile herrscht in der deutschen Forschung die Mehrheitsmeinung vor, dass Luther sich in seiner Frühzeit vorübergehend der mystischen Vorstellungs- und Begriffswelt bedient habe, um damit seine augustinisch-paulinisch grundierte reformatorische Theologie zu artikulieren.<sup>64</sup> Am ehesten leben Ottos Deutungen in der finnischen Lutherforschung fort, die unter Hinweis auf mystische, aber auch alt- und ostkirchliche Traditionen die Erlösungsvorstellung Luthers im Sinne einer Vergöttlichung (Theosis) des Menschen interpretiert.<sup>65</sup>

## 6 Zur Beurteilung

Wie ist Ottos Lutherdeutung vom Stand der heutigen reformationsgeschichtlichen Forschung aus zu beurteilen, und wie lässt sich ihre geringe Nachwirkung erklären?

Wenn wir nach der Richtigkeit von Ottos Lutherbild fragen, ist zunächst darauf hinzuweisen, dass Otto seinen Plan einer umfassenden Darstellung von Luthers Theologie nicht mehr verwirklichen konnte. Die vorliegenden Einzeluntersuchungen werfen von verschiedenen Richtungen Schlaglichter auf Person und Theologie Luthers. Dabei hat Otto vielfach Richtiges gesehen, allerdings regelmäßig die ihm wichtigen Punkte stärker hervorgehoben, als es im Gesamt der Theologie Luthers angemessen erscheint. Ottos Lutherbild ist daher – eine Karikatur. Sie überzeichnet einige wenige Eigenarten auf Kosten der anderen. Aber gerade das macht den Wert und den Charme einer Karikatur aus, dass sie die markanten und unverwechselbaren Züge deutlich heraustreten lässt, und in dieser Hinsicht kommt Ottos Lutherinterpretation ein bleibendes Verdienst zu.

---

<sup>64</sup> Vgl. etwa Karl-Heinz zur Mühlen, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik* (Beiträge zur historischen Theologie 46), Tübingen 1972; *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther* (Spätmittelalter und Reformation NF 36), hg.v. Berndt Hamm/Volker Leppin, Tübingen 2007.

<sup>65</sup> Juhani Forsberg, *Die finnische Lutherforschung seit 1979*, in: *Lutherjahrbuch* 72 (2005), 147–182.

Dass Ottos Nachwirkung in der Lutherforschung gering blieb, ist letztlich wenig überraschend. Seine Lutherdeutung blieb Fragment, und das, was von ihr vor allem rezipiert wurde, war die phänomenologische Beschreibung von Luthers religiöser Erfahrung. Weithin unbeantwortet blieb daneben die Frage nach der lehrmäßigen, begrifflichen Ausarbeitung dieser Erfahrung in Luthers Theologie – gerade jene Frage also, die seit Beginn des 20. Jahrhunderts ins Zentrum des Interesses der Lutherforschung trat.<sup>66</sup>

Es konnte daher nicht ausbleiben, dass schon bald der lange Schatten Karl Holls (1866 – 1926) auf Ottos Lutherdeutung fiel. Im selben Jahr 1917, in dem Otto „Das Heilige“ publizierte, hielt Holl in Berlin seine berühmte Rede „Was verstand Luther unter Religion?“, in der er seine neue Auffassung von Luthers „Gewissensreligion“ darlegte, die sich im Rechtfertigungsgeschehen in der unaufheb- baren Paradoxie zwischen der unbedingten sittlichen Forderung einerseits und der vergebenden Liebe Gottes andererseits bewege.<sup>67</sup> Holls Rede wurde zum Nu- kleus für den 1921 erstmals publizierten Band seiner „Gesammelten Aufsätze“ zu Luther, mit dem er zum Protagonisten der Luther-Renaissance wurde. In der di- rekten „Konkurrenz“ zur Holl-Schule aber konnte Otto sich nicht dauerhaft als Luther-Interpret etablieren.

Ob Rudolf Ottos Luther-Interpretation in unserer heutigen Zeit, die nicht mehr vor dem abgründigen Gott erschauert, sondern über den erfundenen Gott spottet, ähnlich elektrisierend wirken kann wie vor hundert Jahren, steht zu bezweifeln. Gleichwohl vermag die inhaltliche und sprachliche Brillanz seiner Schriften noch heute zu faszinieren. Und es wäre zu wünschen, dass die derzeitige Otto-Re- naissance hundert Jahre nach der Luther-Renaissance auch zu einer Neu- und Wiederentdeckung von Ottos Lutherbild führt. Wer Luther als einen homo reli- giosus zutiefst und innerlich begreifen will, der muss auch heute noch Rudolf Otto lesen – ebenso wie jeder, der Otto wirklich begreifen will, wieder oder neu Luther lesen muss.

---

<sup>66</sup> Vgl. Heinrich Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte (Anm. 62), 75.

<sup>67</sup> Karl Holl, Was verstand Luther unter Religion?, in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Kir- chengeschichte. Bd. 1: Luther, Tübingen <sup>2</sup>1923, 1–110. Vgl. Martin Ohst, Die Lutherdeutungen Karl Holls und seiner Schüler Emanuel Hirsch und Erich Vogelsang vor dem Hintergrund der Lu- therdeutung Albrecht Ritschls, in: Lutherforschung im 20. Jahrhundert. Rückblick – Bilanz – Ausblick (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 62), hg.v. Rainer Vinke, Mainz 2004, 19–50, hier 22–34.