

*Review Paper*

## **Rudolf Otto and his view on Islam**

Roland Pietsch

*Ludwig-Maximilian-University Munich, Germany*

Received: 10.06.2025; Accepted: 08.07.2025

### **Abstract**

After a brief overview of Rudolf Otto's life and work, his phenomenology of the Holy is outlined. His position on Islam is then shown, drawing on his travel reports and then his writings. For Rudolf Otto, the holy is the innermost core of every true religion. In order to distinguish the holy from its linguistic connotation of moral perfection, Otto uses the concept of the numinous as a numinous category of interpretation and evaluation. Rudolf Otto sees the inner essence of religions in harmony with their external forms, such as the correspondence between mystical emptiness and the architectural emptiness of mosques.

**Keywords:** Rudolf Otto, The Holy and the Numinous, phenomenology of the Holy, mysticism, Islam, emptiness.

---

E-Mail: roland.pietsch@t-online.de

#### **How to Cite this Article:**

Pietsch, R. (2025). Rudolf Otto und seine Stellung zum Islam [Rudolf Otto and his view on Islam]. *Spektrum Iran*, 38(1), 249-271.  
<https://doi.org/10.22034/spektrum.2025.529618.1036>



Copyright © The Author(s); This Article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC-BY-NC) License. Homepage: [www.spektrumiran.com](http://www.spektrumiran.com)

مقاله مروری

## رودلف اتو و موضع او نسبت به اسلام

رولاند پیسچ

دانشگاه لودویگ ماکسیمیلیان مونیخ، آلمان  
دریافت: ۲۰۲۵/۰۶/۱۰؛ پذیرش: ۲۰۲۵/۰۷/۰۸

### چکیده:

پس از مرور کوتاهی بر زندگی و آثار رودلف اتو، پدیدارشناسی امر قدسی او ترسیم می‌شود. سپس موضع او نسبت به اسلام با استناد به گزارش‌های سفر و آثار مکتوبش نشان داده می‌شود. امر قدسی نزد رودلف اتو، درونی‌ترین بُعد هر دین راستین است. برای تمایز نهادن میان امر قدسی و معنای فرعی زبانی آن به عنوان کمال اخلاقی، اتو از اصطلاح «نومینوز» به عنوان یک مقوله‌ی تفسیری و ارزشیابی نومینوز استفاده می‌کند. رودلف اتو باطن دین‌ها را هم‌سو با صورت‌های ظاهری آن‌ها می‌بیند، مانند هم‌خوانی خلأ عرفانی با خلأ معماری در مسجدها.

**واژگان کلیدی:** رودلف اتو، امر قدسی و امر رازآلود، پدیدارشناسی امر قدسی، عرفان، اسلام، خلأ.

*Rezensionsartikel*

## **Rudolf Otto und seine Stellung zum Islam**

Roland Pietsch

*Ludwig-Maximilian-Universität München, Deutschland*

Empfangen: 10.06.2025; Akzeptiert: 08.07.2025

### **Zusammenfassung:**

Nach einem Überblick über Rudolf Ottos Leben und Werk wird seine Phänomenologie des Heiligen kurz skizziert. Anschließend wird seine Stellung zum Islam anhand seiner Reiseberichte und später seiner Schriften dargelegt. Das Heilige ist für Rudolf Otto das Innerste jeder wahren Religion. Um das Heilige von seiner sprachlichen Nebenbedeutung als sittliche Vollkommenheit zu unterscheiden, verwendet Otto den Begriff des Numinosen als eine numinose Deutungs- und Bewertungs-kategorie. Rudolf Otto sieht das Innerste der Religionen im Einklang mit ihren äußeren Formen, etwa der mystischen Leere mit der architektonischen Leere von Moscheen.

**Schlüsselwörter:** Rudolf Otto, Das Heilige und das Numinose, Phänomenologie des Heiligen, Mystik, Islam, Leere.

---

E-Mail: roland.pietsch@t-online.de

### **So zitieren Sie diesen Artikel:**

Pietsch, R. (2025). Rudolf Otto und seine Stellung zum Islam. *Spektrum Iran*, 38(1), 249-271.  
<https://doi.org/10.22034/spektrum.2025.529618.1036>



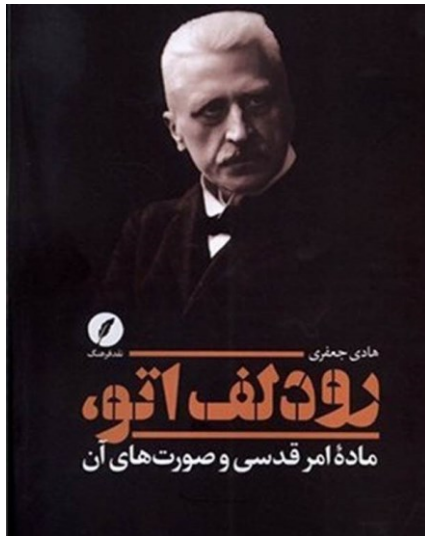
Copyright © Der/die Autor(en); Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC-BY-NC) Lizenz. Homepage: [www.spektrumiran.com](http://www.spektrumiran.com)

## 1. Einleitung

Das Heilige gründet in der Wirklichkeit Gottes, die sich in vielen Erscheinungsformen kundgibt, - in der Stille und im leisen Windhauch bis zum Übermächtigen und ganz Anderem. Der evangelische Theologe Rudolf Otto hat diese Erscheinungsformen in den verschiedenen Religionen gründlich untersucht. Bevor diese im Folgenden dargestellt werden, wird zunächst ein kurzer Überblick über sein Leben und Werk gegeben und dann die Grundzüge seiner Phänomenologie des Heiligen dargelegt, gefolgt von seiner Stellung zum Islam.

Louis Rudolph (später Rudolf) Otto wurde am 25. September 1869 als Sohn des Malzfabrikanten Wilhelm Otto und seiner Frau Katharina Karoline Henriette Sophie Reupke in Peine bei Hannover geboren. Er war das zwölfte von dreizehn Geschwistern. Im Jahr 1882 erwarb der Vater eine zweite Fabrik in Hildesheim. Deshalb zog die Familie nach Hildesheim um. Im gleichen Jahr starb der Vater. In Hildesheim trat Rudolf in das Gymnasium Andreanum ein. Nach dem Abitur im Jahr 1888 studierte er Theologie zunächst an der Universität Erlangen und ab 1891 an der Universität Göttingen. Noch vor seinem ersten Examen reist er im selben Jahr mit seinem Freund Karl Thimme nach Corfu und Griechenland, wo er das orthodoxe Klosterleben kennenlernt. 1895 unternimmt er wiederum mit Karl Thimme und seinem Studienfreund Hollmann, der die arabische Sprache beherrschte, eine Reise, die ihn nach Ägypten führt. In Kairo besucht er die koptische Kirche und trifft den Patriarchen der Kopten. In Kairo begegnet er auch zum ersten Mal dem Islam in Gestalt der tanzenden Derwische. Von Kairo ging die Reise weiter nach Jerusalem, nach Palästina und von dort auf den Berg Athos, wo er mehrere Klöster besuchte und den Hesychasmus kennenlernt. Nach seiner Rückkehr nach Göttingen wird er zum Inspektor am Theologischen Stift ernannt. Im Jahr 1898 promoviert er mit der Arbeit *Geist und Wort nach Luther, Eine historisch-dogmatische Untersuchung* zum Lic. theol. Nach einer Vorlesung über Kants Religionsbegriff erhält er die *venia legendi* für Geschichte der systematischen Theologie und für Religionswissenschaft und Religionsphilosophie. Damit wird er Privatdozent an der Universität Göttingen. Im Jahr 1900 reist er während der Semesterferien über Finnland nach Russland und besucht die Walamo-Klöster auf einer Insel des Onega-Sees. 1905 promoviert er in Tübingen mit der Dissertation: *Naturalistische und religiöse Weltansicht* zum Dr. phil. Im Jahr 1909 veröffentlicht er in Göttingen

ein Lehrbuch für Theologiestudenten: *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie*. 1911 reist er zuerst nach Marokko und dann weiter nach Indien, Burma und Japan, China und Russland. 1915 wird er als Professor für systematische Theologie und Religionsphilosophie an die Universität in Breslau berufen und 1917 an die Universität Marburg. Im gleichen Jahr erscheint in Breslau sein Buch, das ihn weltberühmt macht: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Dieses Buch wurde in mehr als 25 Sprachen übersetzt, darunter im Jahr 2001 auch in die persische Sprache.



Rudolf Otto: Das Heilige und seine Erscheinungsformen

1923 erscheinen in Gotha seine *Aufsätze: das Numinose betreffend*. 1926 veröffentlicht Rudolf Otto in Gotha sein berühmtes Buch *West-Östliche Mystik*, in welchem er die Mystik Meister Eckharts mit der Mystik des indischen Weisen Shankaracarya vergleicht. Mit dem schwedischen Pastor Birger Forell unternimmt er 1927-1928 seine zweite Reise nach Indien. Im Jahr 1932 erscheinen in München *Sünde und Urschuld* und *Das Gefühl des Überweltlichen*. Ebenfalls in München veröffentlicht er im Jahr 1934 sein letztes großes Buch: *Reich Gottes und Menschensohn. Ein religionsgeschichtlicher Versuch*. Neben seinen vielfältigen wissenschaftlichen Interessen und Tätigkeiten beschäftigt sich Rudolf Otto dem interreligiösen Dialog und hatte zu diesem Zweck in den Zwanzigerjahren den *Religiösen Menschheitsbund* gegründet (Choi, 2013), der

als eine moralisch wirksame Entsprechung zum Völkerbund gedacht war. Wegen großer gesundheitlicher Probleme wird er 1927 auf eigenen Wunsch emeritiert. 1930 wurde er von Henry Corbin, der sich später im Besonderen dem schiitischen Islam widmete, besucht. Rudolf Otto stirbt am 7. März 1937 in Marburg (Schinzer, 1971), (Kraatz, 1999). Das Werk Ottos hat einen kaum zu überschätzenden Einfluß auf Theologen und Religionswissenschaftler in aller Welt ausgeübt. Aber auch Edmund Husserl und Martin Heidegger, die Begründer der philosophischen Phänomenologie, haben sich intensiv mit seiner Phänomenologie des Heiligen auseinandergesetzt.



Der Begriff des Heiligen von Rudolf Otto

## **2. Grundzüge von Rudolf Ottos Phänomenologie des Heiligen**

Das Heilige ist für Rudolf Otto das Innerste jeder wahren Religion. Um das Heilige von seiner sprachlichen Nebenbedeutung als sittliche Vollkommenheit zu unterscheiden, verwendet Otto den Begriff des Numinosen als eine numinose Deutungs- und Bewertungs-kategorie<sup>1</sup>. Der Erlebnisgehalt des Numinosen besteht aus vielschichtigen Gefühlsmomenten. Das erste Gefühlsmoment ist das Kreaturgefühl, das nur im Zustand religiöser Ergriffenheit vorkommt. Das Kreaturgefühl ist „das

---

<sup>1</sup> Rudolf Otto weist darauf hin, dass Zinzendorf als Erster den Begriff *sensus numinis* geprägt hat. Über Zinzendorf siehe Roland Pietsch, Zinzendorf, Nikolaus Ludwig Reichsgraf von, in: *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchese, Paris 1994, Bd. 16, S. 1646-1650.

Gefühl der Kreatur die in ihrem eigenen Nichts versinkt und vergeht gegenüber dem was über aller Kreatur ist“ (Otto, 1922, S. 53). Wesentlich ist, dass das Kreaturgefühl zu dem Gefühl eines objektiv gegebenen Numinosen „eine erst nachfolgende Wirkung“ (Otto, 1922, S. 12) darstellt. Das Numinose ist im Bewusstsein nur eine besondere Gefühls-reaktion die es im Gemüte auslöst“ (Otto, 1922, S. 13). „Diese Gemüts-reaktionen treten in sehr verschiedenen Weisen auf. Sie alle beziehen sich auf das Mysterium, das sich nur als das Unerkannte oder Verborgene bestimmen lässt, dass nur in Gefühlen erlebt wird, Das erste von diesen Gefühlen wird als das tremendum genannt, das eine numinose Schau, ein Grauen oder Erschauern bezeichnet. Diese numinose Scheu hat ihren Ursprung in einer besonderen Anlage des Gemüts, die „auf eine völlig eigene, neue Erlebens- und Wertungs-funktion des menschlichen Geistes deutet“ (Otto, 1922, S. 17).

Mit dem Gefühl der Unnahbarkeit an das Mysterium ist das Gefühl seiner Majestät von der Übergewalt verbunden. Dieses Gefühl ist das Gefühl einer alles andere überragende Seinsfülle, der gegenüber der Mensch im Nichts versinkt. Rudolf Otto nennt „diese aus majestas und Kreaturgefühl, durch Übersteigerung, entspringende Mystik ‚Majestas-mystik‘“ (Otto, 1922, S. 25), die deutlich von der mystischen Einheitsschau, wie sie sich zum Beispiel bei Meister Eckhart findet, zu unterscheiden ist. Mit dem Gefühl der Unnahbarkeit und Majestät ist eine Energie verbunden, die sich im Wollen, in Erregung und Drang ausdrückt. Durch dieses Gefühlsmoment unterscheidet sich der lebendige Gott vom begrifflich konstruierten Gott.

### **2-1. Das Moment des Mysteriums – das ganz Andere**

Die Gefühlsreaktion dieses Momentums ist ein starres Staunen oder ein absolutes Befremden vor einem ‚ganz Anderen‘. Dieses Gefühl regt sich angesichts des Nichts im mystischen Erlebnis. Dabei geht es auf keinen Fall um ein vorstellendes und begriffliches Erfassen, auf das dann eine Gefühlsreaktion erfolgt, denn grundsätzlich gilt, dass ein Mysterium nicht begrifflich zu erfassen ist.

### **2-2. Das Fascinosum**

Für Rudolf Otto gibt es Gefühle, die den religiösen Objekten die fühlbare Eigenschaft des Fascinosum verleihen. Die Grundlage des Fascinosum ist „das Unheimliche des Numinosen. Indem sich dessen Momente entfalten

wird es dann dirus und tremendus, schlimm und imponierend, gewaltig und seltsam, wunderbar und bewundernswert, grauen machend und faszinierend, göttlich und dämonisch und ‚energisch‘“ (Otto, 1922, S. 53). Diese Gefühle finden sich in einer übernatürlichen Anlage der menschlichen Seele. „In mannigfaltigster Form und Erscheinung zeigt sich, im Innern verwandt, ein seltsam mächtiges Erleben eines Gutes das nur die Religion kennt und das irrational schlechthin ist, von dem das Gemüt weiß in suchender Ahnung und das es erkennt hinter dunklen und unzulänglichen Ausdrucks-symbolen. Dieser Umstand weist aber zugleich darauf hin daß über und hinter unserem rationalen Wesen ein Letztes und Höchstes unseres Wesens verborgen liegt das nicht sein Genüge findet in Sättigung und Stillung der Bedürfnisse unserer sinnlichen seelischen und geistigen Triebe und Begehungen. Die Mystiker [gemeint ist Meister Eckhart und seine Schler] nannten es den ‚Seelengrund‘“ (Otto, 1922, S. 45).

In der Mystik zeigt sich, dass sich aus dem Mysterium das ganz Andere, das Übernatürliche und das Überweltliche ergibt, und dies geschieht auch beim Fascinosum. „Durch Höchstspannung wird es zum Überschwenglichen, das als mystisches Moment auf dieser Linie genau dem Epekeina auf jener anderen Linie entspricht und entsprechend zu verstehen ist“ (Otto, 1922, S. 49). So ist in jedem Gefühl eine Spur des Überschwenglichen vorhanden. Dies zeigt sich auch in den verschiedenen Erlebnisformen der Frömmigkeit wie Gnade, Bekehrung und Wiedergeburt. Rudolf Otto führt zur Verdeutlichung christliche und hinduistische Beispiele an und schließlich auch einen Vers Ġalāl ad-Dīn Rūmīs Mathnawī:

Des Glaubens Wesen ist ein Staunen nur,

Doch nicht um wegzusehn von Gott, nein trunken

Am Freund zu hängen, ganz in ihm versunken“ (Rosen, *Mesnevi*, S. 89).

### 2-3. Das Ungeheuerliche

Das Ungeheuerliche ist für Rudolf Otto ein schwieriges Wort und ein schwer zu erfassender Begriff, der in der griechischen Sprache „deinós“ heißt. Die Schwierigkeiten, die mit der Wiedergabe dieses Wortes verbunden sind, liegen darin, dass das Ungeheuerliche „nichts anderes ist als das Numinose, allerdings zumeist auf niederer Ebene in rednerischer oder dichterischer Verdünnung und in ‚abgesunkener‘ Form. Seine Sinnbasis ist das

Unheimliche des Numinosen. Indem sich dessen Momente entfalten wird es dann dirus und tremendus, schlimm und imponierend, gewaltig und seltsam, wunderlich und bewundernswert, grauen machend und faszinierend, göttlich und dämonisch und ‚energisch‘“ (Otto, 1922, S. 53). Als Beispiel führt Otto unter anderem den berühmten Vers aus Goethes Faust an:

Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil,  
Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteuere,  
Ergriffen fühlt es tief das Ungeheure.

#### 2-4. Das Sanctum als numinoser Wert – Das Augustum

Zum Kreaturgefühl, das, wie bereits gesagt, das Gefühl der Kreatur ist, die in ihrer eigenen Nichtigkeit versinkt, fügt Otto „das Gefühl der schlechthinnigen Profanität“ (Otto, 1922, S. 67) hinzu. Die Bedeutung dieses Gefühls besteht darin, dass das Gemüt das menschliche Ich in Hinsicht auf das Numen als völligen Unwert ansieht. Diesem Unwert steht das Gefühl des Wertes gegenüber, das „dem numen allein und ihm schlechthin zukommt: ‚*Tu solus sanctus.*‘ Dieses ‚sanctus‘ ist nicht ‚vollkommen‘, nicht ‚schön‘, nicht ‚erhaben‘, auch nicht ‚gut‘ ... es ist eben auch ein Wert, und zwar ein objektiver Wert, zugleich ein schlechthin unüberbietbarer, ein unendlicher Wert. Es ist der *numinose Wert*, der irrationale Urgrund und Ursprung aller möglichen objektiven Werte überhaupt“ (Otto, 1922, S. 67). Dieses Numinose nennt Rudolf Otto auch Augustum, weil es ein objektiver Wert in sich ist. Das Gegenteil dieses Augustum ist der numinose Unwert, der für das menschliche Gemüt zur Sünde wird. Wenn der Mensch seinen Unwert fühlt und sich zugleich dem Heiligen nähern will, so entsteht das Verlangen nach Entsühnung, das heißt das Verlangen nach Aufhebung und Erlösung von der Profanität. „Auf nur sittlicher Grundlage erwächst weder das Bedürfnis nach ‚Erlösung‘ noch das Bedürfnis nach so sonderbaren Dingen wie ‚Weihe‘ oder ‚Bedeckung‘ oder ‚Entsühnung‘. Solche Dinge, in Wahrheit die tiefsten Mysterien der Religion selbst, können für Rationalisten und Moralisten nur mythologische Fossile sein, und wer ohne Fühlung für die afflation numinis in den biblischen Ideen sich gleichwohl mit diesen befaßt und sie zu interpretieren versucht, kann an ihre Stelle nur Attrappen setzen“ (Otto, 1922, S. 70). Damit wendet sich Otto scharf gegen die dialektische Theologie.

## 2-5. Ausdrucksmittel des Numinosen

Mit der Frage nach den Ausdrucksmitteln verbindet Otto die Frage, wie die numinosen Gefühle im Menschen entstehen und an andere Menschen übertragen und weitergegeben werden. Er beantwortet diese Frage angesichts des Unterschieds zwischen den Gefühlen und den rationalen Elementen der Religion, dass die rationalen Elemente begrifflich weitergegeben werden, also lehrbar sind. Die Gefühlsmomente dagegen nicht; sie können nur aus dem Geist erweckt werden. Was die Ursache der numinosen Gefühle betrifft, so stellt Otto grundsätzlich fest, dass diese aus einer angeborenen Anlage im menschlichen Geist hervorgehen. Wo dieser Geist gegeben ist, „da genügt sehr häufig schon ein sehr kleiner Reiz, eine sehr entfernte Anregung von außen. Es ist erstaunlich, wie wenig an Rede – und auch das noch in großer Unbeholfenheit und Verworrenheit – genügen kann, um den Geist von sich aus zu stärkster bestimmtester Regung zu bringen“ (Otto, 1922, S. 80). Solche Reize sind die rationalen Begriffe der Religion, Berichte von heiligen Erlebnissen und Ähnlichkeitswirkungen, die von entsprechenden Gefühlsregungen ausgehen. Otto führt eine Fülle der indirekten Darstellungs- und Anregungsmittel dieser numinosen Gefühle an, die hier im Einzelnen nicht genannt werden. Bemerkenswert ist sein Hinweis auf die Ausdrucksmittel für das Numinose in der Kunst. Das wirksamste Darstellungsmittel ist fast überall das Erhabene wie zum Beispiel die große Landschafts- und Heiligenmalerei Chinas, die gotische Baukunst, das Leere und die weite Leere, die im Islam von großer Bedeutung sind, und viele andere Darstellungsmittel. „Das weite Leere ist gleichsam das Erhabene in der Wagerechten. Die weitgedehnte Wüste, die grenzenlose gleichförmige Steppe sind erhaben und lösen als Reiz durch Gefühls-gesellung auch unsereinem Anklänge des Numinosen mit aus“ (Otto, 1922, S. 89). Als Beispiel führt Otto die chinesische Baukunst als Kunst der Anlage und Gruppierungen der Bauten an, im Besonderen die kaiserlichen Grabbauten der Ming bei Nanking und Peking. Er schließt alle diese Betrachtungen mit dem Hinweis auf die Mystik: „Wir verstehen dieses nur wenn wir uns erinnern an das was oben über das ‚Nichts‘ und über die ‚Leere‘ der Mystiker gesagt ist und über den Zauber der ‚negativen Hymnen‘. Wie das Dunkel und das Schweigen so ist diese Leere eine Negation, aber eine solche die alles ‚Dieses und hier‘ wegschafft, damit das ‚Ganz Andere‘ Akt werde“ (Otto, 1922, S. 90).

Die Mystik oder das Innerste der Religionen, auf das Rudolf Ottos Phänomenologie des Heiligen letzten Endes zielt, erschließt sich aber erst, wenn vor allem die kulturell bedingten Abgrenzungen im Bereich der äußeren Religionsformen durchbrochen werden und der Einheitsgrund aller mystischen Lehren gefunden wird. Dies hat Rudolf Otto in seinem großartigen Buch *West-Östliche Mystik. Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung* am Beispiel seines Vergleichs zwischen dem großen indischen Metaphysiker Shankara (788-820) und Meister Eckharts (1260-1328) zu veranschaulichen versucht. Neben den christlichen und indischen Mystikern und Metaphysikern erwähnt er auch islamische Mystiker. Mystik ist für Otto das Erleben der Einheit mit der göttlichen Wirklichkeit „Gewöhnlich denkt man an ganz besondere Formen von Mystik, die durch ‚unio mystica‘ charakterisiert sind als Erreichung der Vereinigung der Seele und als letztliche Identität der Seele mit der Gottheit, verbunden mit den spezifisch mystischen Seelentechniken, die diesen Endzustand erreichen sollen, bedenkt aber wieder nicht, daß grade die mystische Technik am meisten charakteristisch ist für Richtungen und Schulen, die durchaus nicht auf eine Einigung mit der Gottheit zielen, ja die diese wohl gar entschieden leugnen“ (Otto, 1932, S. 140).

### **3. Rudolf Otto und seine Stellung zum Islam**

Rudolf Otto hat dem Islam nicht denselben Umfang eingeräumt wie dem Christentum und dem Hinduismus. Die Gründe dafür sind vielfältig (von Scheliha, 2014, S. 551–561). Auf keinen Fall handelt es sich dabei um mangelnde Anerkennung. Im Gegenteil, kein Theologe oder Religionswissenschaftler seiner Zeit hat sich so eingehend mit der islamischen Mystik, das heißt mit dem innersten Kern dieser Religion beschäftigt.

#### **3-1. Reisen in die islamische Welt**

Rudolf Otto hat den Islam zuerst auf seinen Reisen kennengelernt. In seinen Berichten ist aber noch ein Gefühl der Fremdheit zu spüren. Als fremd wird im Allgemeinen das empfunden, was nicht verstanden wird. Aber Otto wollte den Islam und seine Erscheinungsformen verstehen. Seine Reiseberichte bilden dazu einen ersten Anfang,

### 3-2. In Ägypten

Im Jahr 1895 reiste nach Kairo und hat dort eine Gruppe von tanzenden Sufis beobachten können, wie sie auch heute noch in Kairo zu finden sind. Er schrieb: „Wir waren bei den ‚heulenden Derwischen‘ gewesen. Diese Greuele verrichten alle Donnerstag-abend auf einer Art Bühne, um welche herum Bänke stehe, für die Bakschisch zahlenden Zuschauer, ihre Andacht, genannt ‚Zikr‘. So nämlich: sie stellen sich im Kreise um ihren Scheik, und nachdem ein einzelner lange Abschnitte aus dem Koran durch die Nase gesungen hat, fangen sie an, langsam das muhammedanische Glaubensbekenntnis zu sagen: ‚La illah, illallah ‚akbar!‘ Dabei schwenken sie im Tacte zu einer näselnden Flöte die Köpfe von einer Seite auf die andere. Allmählich wird die Flöte schneller, einige ergreifen Pauken und Tamburine, immer wilder wird der Tact, immer schneller fliegen die Köpfe und die Worte werden zu einem langgezogenen dumpfen Heulen. Dann stehen sie auf und nun beginnt dasselbe von vorne, nur daß sie jetzt den ganzen Oberkörper schwenken in entsetzlichen Verbeugungen, bei denen die langen schwarzen Haare sausen. So rasend schnell fliegen die Leiber zuletzt auf und nieder, daß man kaum noch das einzelne unterscheidet, dazu die wilde Musik und das dumpfe Hu, Hu (= er, er, nämlich Gott!). Es ist ein unsagbares Schauspiel, angesichts dessen man vor aller Methodik des religiösen Gefühles bange werden kann“ (Rudolf Otto, zitiert nach Schinzer, 1971, S. 8f.).

### 3-3. In Marokko

Während seiner Reise nach Marokko konnte er auf dem Markt in Safi in der Region Marakesch-Safi ein Heilritual beobachten, in dem sich islamische und magische Elemente vermischten. Er konnte dann einen muslimischen Geistlichen in Tanger befragen, der ihn über diese Rituale und auch auf andere Fragen Auskunft geben konnte.

„In einem Kreise von Männern und Weibern hocken drei Derwische. Zwei schlagen in gewissem Rhythmus eine grosse und und eine kleine Pauke. Der dritte springt auf und zieht aus einem braunen Sacke eine gestreifte, geschwollene, sich langsam windende Natter, mit der geteilten Zunge züngelnd. Er fasste sie mit den Zähnen, windet sie um den Arm, den Hals, schwingt sie im Kreise. Dazu singen alle drei eine Art Litanei, Anrufungen Allahs und einen Katalog der Khalifen und der Heiligen. Immer wieder kehrt ein offenbar besonders verehrter Name: Sidi Mohammed ben Aissa. Der mit

den Schlangen ist in halber Ekstase. Er gestikuliert, springt hin und her, die Augen rollen und glänzen. Kranke sind herzugeführt. Ein Knabe mit einem Kopfleiden tritt in den Kreis, küsst dem Derwisch Rock und Hand und entblößt den Nacken. Die Schlange wird ihm umgelegt. Dann zieht der Derwisch den Kopf des Knaben in die Falten seines Burnus und nun, in befehlendem Ton, stösst er einzeln und abgesetzt nach einander bestimmte heilige Namen aus; nicht eigentlich Anrufungen der Träger des Namens, sondern nur den Namen selber, ihn selber gleichsam wie eine Waffe gegen den Dämon der Krankheit schwingende *Yallah, Si Muhammad, Si Bu Bakri, Siddi Aissa* (Jesus), *Ad el Kader, Muley Idris, Sidi Muhammad ben Aissa*.

Das Wunder ist vollbracht. Die Schlange wird abgenommen, in den Sack gesteckt, der Knabe mit einer Handauflegung entlassen.

Ein älterer Mann tritt in den Kreis. Sein Fuss ist krank. Er entblößt ihn. Der Wundertäter rührt in mit dem seinigen an, lässt die Schlange ihn bezügeln.

Ein Dritter tritt ein. Er ist gesund. Aber er begehrt mehr als die Andern: die *Baraka* (die mystische Segens- und Wunderkraft) des Heiligen selber. Der Derwisch fasst ihn bei den Handgelenken und – ein Ausdruck besonderer Feierlichkeit geht über die Gesichter – speit ihm in die geöffneten Hände. Der Gesegnete neigt sich tief zur Erde und verlässt den Kreis. Ein Weib begehrt die *Baraka* auf andere Weise mit fortzunehmen. Sie reicht dem Derwisch eine Kupfermünze zu. Er beleckt sie mit ausgestreckter Zunge, steckt sie in den Mund und gibt sie dann zurück, von *Baraka* triefend.

-Pfui! Schwindler sind sie, sagt mein Jude, sagt jeder Europäer hier, den man nach der Sache fragt, und die Sache ist abgemacht. In Wahrheit sind sie „*Aissau*“, die „Söhne vo Sidi Mohammed ben Aissa“. Dass im Name Sidi Mohammeds unendlich geschwindelt wird, ist kein Zweifel. Aber die Sache selber ist etwas Anderes als Schwindel. Diese Leute, die ihre Religion hegen in der Form einer Raserei und wilder Verzückungen, tanzen, rasen und Allah heulen, in ihren *Sikr* Glasscherben, Skorpionen und Kröten fressen, im Taumel der Allah-Besessenheit Schwerter sich in Magen und Arme stechen ohne Blutvergiessen, Hammel lebendig zerreißen und – ein Barbarensakrament – das Blut schlürfen, dabei die *Baraka* des Heiligen wie Zauberkraft in Haut und Haar und Speichel mit sich führen, wundertuend durchs Land streifen – sie sind uns grauenhaft und fremdartig. Und doch

gehören sie hinein in jenen seltsamen dunklen Untergrund der Religion, aus dem erst langsam sie selber sich in ihren reinen Formen ausgerungen hat. Auch Israels „Prophetenkinder vor Amos sind einst diesen Leuten hier auf dem Markte von Saffi so unähnlich nicht gewesen, und Abraham. Isaaks, Jakobs „Segen“ war eine *Baraka*. Und will man anschauen, was überhaupt Religion als urwüchsiger Instinkt und Trieb, als Gemeinatmosphäre des Wunderglaubens, der rohen Mystik, mystisch-eschatologischen Träumens und Erwartens ist, so muss man heute zum Islam gehen, nicht zu dem der Schulen und Kommentare, sondern zu eben dem der *Baraka*, der Wundertäter und ihre Gräber, der *Sikr* und der Verzückungen, der „Bruderschaften“ und der Mahdigläubigen“ (Otto, 2012, S. 31f.).

Der freundliche Geistliche, in dessen Zimmer wir sitzen, umgeben von riesigen Bücherböden mit arabischer, jüdischer, französischer und englischer Theologie, hat zu einem geruhsamen geistlichen Gespräch den ehrwürdigen Fki Muhammed T'lemcia eingeladen. Er ist einer der in Gottesgelehrtheit und Recht Gelehrten und Gebildeten, kennt Schrift und Ueberlieferung und gilt als ein Mann, der viel nachgedacht hat. Sein schönes altes Gesicht, die helle Hautfarbe, die gewählte Kleidung, die feine Manier in Gruss und Neigung verraten gute Abkunft und Erziehung. Er grüsst die Hand auf Herz, Stirn und Lippe legend, ordnet leicht die Falten des dunklen Ueberwurfes, der über dem braunroten Unterleibe niederwallt und erwartet höflich die Frage. Sie geht auf die *Aissaua*.

-Du fragst nach den *Aissaua*. Es ist besser nicht nach ihnen zu fragen. Gott hat sie nicht gesendet. Sie nennen sich eine Bruderschaft. Und ausser ihnen gibt es viele ihnen ähnliche, die *Sadikijjin*, die beim Tanze mit den Köpfen gegen einanderrennen, und die *Mellaijjin*, die Feuer fressen, und die *Hamadscha*, die sich mit Hacken auf die Schädel schlagen. Und alle rasen und schwenken die Köpfe. Das ist nicht aus dem Koran. Ihr Gründer, Sidi Mohammed, war ein heiliger Mann. Aber seine Jünger haben ihn mißverstanden.

- Und was bedeuten diese Steine, die im Kreise gelegt werden, und diese Fäden, die an die Gräber geknüpft werden? Gestern fand ich Bänder an die Tür eines heiligen Grabes geknotet. In eines war ein Zettel eingebunden.

- Vielleicht mit einem Gebete zu den Heiligen. Es ist eine fromme Sitte, gleichsam eine Ermahnung an den Heiligen zur Erinnerung. Das ist auch

nicht aus dem Koran. Es ist überkommen. Es ist auch nicht „geboten“ oder „geziemend“, sondern nur Brauch.

- Was ist der Unterschied von geboten und geziemend?

- Zum Beispiel: es ist nicht geboten aber geziemend, daß Einer den Andern grüßt *Salam aleikum*. Hat aber der Eine so begrüßt, so ist es für den Andern nicht geziemend, sondern geboten, zu antworten *Waaleikum salam*.

- Du hast in Fez studiert. Ein Kaleb sagte mir, in Fez habe das Studium aufgehört.

- Er wusste nichts. Bis unter Mulimhassan hat man dort studiert, wie in El Azhar in Kairo. Erst in den letzten Wirren sind die Studien in Verwirrung gekommen.

- Und gibt es noch die alten Sekten und Richtungen in der Lehre?

- In der Lehre nicht, nur im Ritus der Ueberzeugungen und Gebetsformen: die Hanbali, die Maleki, die Schafei und die Hanafi.

- Wer liegt in all diesen Heiligengräbern, die auf jedem Markte und sonst so zahlreich sind?

- Nun, eben Heilige. Scherifen oder Marabut. Scherifen sind die Nachkommen des Propheten durch Fatime, seine Tochter, die seine *Baraka* tragen. Die Marabut sind Heilige aus dem Volke, die durch Fasten und Beten und Koran und ihre Heiligkeit Freunde Allahs sind. Man geht zu ihren Gräbern ihrer Fürbitte wegen.

- Wie wird man Freund Allahs?

Deine Frage ist schwer. Die Ausleger des Koran lehren verschieden. Die Einen sagen: Tue das Gebotene und erwirb den Garten und die Gnade Allahs. Aber die Anderen sagen: Allah erwählt nach seiner Gnade allein welchen er will, den Einen zum Guten und den Anderen zum Bösen. –

Wir waren beide eine Weile stumm. Von der Wand über dem Bücherborte blickte das strenge Bild Calvins auf uns hernieder.

Wie versteht Ihr den Koran, nach dem Buchstaben oder figürlich?

- Die Ausleger haben darüber gestritten. Einiges sollte figürlich, Anderes wörtlich verstanden werden.

- - Zum Beispiel der Lohn im Garten Eden, die Bäume und ihre Früchte und die Sinnesfreunden, von denen der Koran redet?
- Die Ausleger sagen: Du wirst finden, je nachdem du erwartest: der Sinnliche Sinnliches, der Geistliche Geistliches, jeder die Freude“ (Otto, 2012, S. 33 ff.).

#### 4. Von der islamischen Prädestination zur islamischen Mystik

Zwischen diesen Reisen und danach hat sich Otto offenbar sehr intensiv mit dem Islam beschäftigt. Das zeigt sich vor allem, wenn er bei der Darstellung christlicher Lehren islamische Entsprechungen anführt. Dies ist im Besonderen bei der Prädestinationslehre der Fall. Rudolf Otto sieht den Ursprung der christlichen Prädestinationslehre als Ergebnis eines unmittelbaren religiösen Gefühls in den Worten des Paulusbriefts: *Wessen er will dessen erbarmt er sich, und wen er will den verhärtet er* (Röm 9,18). Dieses Gefühl entsteht gegenüber dem tremendum mysterium und der majestas. Die Prädestinationslehre in diesem Sinn „ist nichts anderes als der Selbstausspruch jenes ‚Kreaturgefühls‘, jenes Versinkens und ‚zu Nicht werdens‘ mit eigener Kraft, eigenem Anspruch und Geltung gegenüber der überweltlichen majestas. Das Numen, das übermächtig erlebte, wird alles in allem“ (Otto, 1922, S. 109). Dasselbe wird auch im Islam in der Unbeugsamkeit der Ratschlüsse Allahs deutlich. „Hier können die Menschen planen wählen und verwerfen: aber wie sie auch wählen und wirken, Allah’s ewiger Wille setzt sich doch durch, auf Tag und Stunde, wie es versehen war.

Das Gefühl der Überlegenheit, das sich durch ontologische Termini vollzieht, wandelt sich von der Machtfülle zur Seinsfülle. Otto macht dies durch einen Vergleich zwischen christlicher und islamischer Mystik deutlich: „Man vergleiche etwa folgenden Ausspruch eines christlichen Mystikers:

Der Mensch versinkt und verschmilzt in sein eigenes Nicht und seine Kleinheit. Je klarer und bloßer ihm die Größe Gottes einleuchtet um so kenntlicher wird ihm seine Kleinheit (Greith, n.d., S. 144 f.).

oder die Worte des islamischen Mystikers Bajesid Bostami:

...Da entschleierte mir der Herr, der sehr hohe, seine Geheimnisse und offenbarte mir all seine Glorie. Und da, indem ich ihn (nicht mehr mit

meinen, sondern) mit seinen Augen schaute, sah ich daß mein Licht verglichen mit dem Seinigen nichts war als Finsternis und Dunkel. Und ebenso war meine Größe und meine Herrlichkeit nichts vor der Seinigen. Und als ich mit dem Auge der Wahrhaftigkeit die Werke der Frömmigkeit und Ergebenheit die ich in Seinem Dienste getan hatte prüfte, da erkannte ich daß sie alle von Ihm stammten, und nicht von mir (*Tezkereh-i-Eolia*, 1889, S. 132), (*Otto*, 1922, S. 24 f.).

Gerade nicht Allwirksamkeit oder Alleinwirken ist hier zuerst gemeint sondern das schlechthinnige *Übergreifen* des ewigen Wählens und Wirkens *über noch so starkes und freies* Wirken der Kreatur. So erzählt der Koran-Ausleger Beidhawi [ʿAbdallah Baidawi, persischer Rechtsgelehrter und Korankommentator im 13. Jahrhundert]: Als Asriel der Engel des Todes einst bei Salomo vorüberging richtete er seine Blicke auf einen von dessen Gesellschaften. ‚Wer ist dieser?‘ fragte der Mann. Der ‚Engel des Todes‘ antwortete Salomo. ‚Er scheint es auf mich abzusehen‘ fuhr jener fort. ‚Befiehl doch dem Winde daß er mich davon trage und in Indien niedersetze.‘ Salomo tat dieses. Da sprach der Engel: ‚Daß ich ihn so lange ansah geschah aus Verwunderung über ihn, da mir befohlen worden war seine Seele aus Indien zu holen, während er doch bei Dir in Kanaan war.‘ Das ist Prädestination die den freien Willen geradezu als ihre Folie voraussetzt. Wie immer der Mensch frei plane: Allah hat immer seine Gegenmine gelegt. So sagen es die Verse des Mesnevi:

In Not kommt mancher sich der Not entziehend,

Stößt auf den Drachen vor der Schlange fliehend.

Ein Netz stellt jener, und ihn selbst umschlingt es.

Was Leben er gewähnt, sein Herzblut trinkt es.

Der schließt die Türe wenn der Feind schon drinnen.

Als Farao, dem Unglück zu entrinnen,

Zahlloser Knäblein<sup>2</sup> schuldlos Blut vergoß,

War das wonach er suchte in seinem Schloß (*Otto*, 1922, S. 111; vgl. *Rosen*, 1913, S. 166, 171).

---

2. Nämlich das Mose-Knäblein.

Demnach gibt es die Prädestinationslehre, die ihren Ursprung im Kreaturgefühl hat, auch im Islam. „Keine Religion ist so prädestinationistisch geneigt wie der Islam. Das Eigentümliche des Islam ist aber gerade daß hier die rationale, speziell die ethische Seite der Gottesidee von Anfang an nicht die feste und deutliche Ausprägung gewinnen konnte wie z. B. im Judentum oder Christentum. Das Numinose in Allah wiegt schlechterdings über. Man wirft dem Islam vor daß in ihm die sittliche Forderung den Charakter es ‚Zufälligen‘ trage und Geltung nur habe durch den ‚Zufallswillen‘ der Gottheit. Der Vorwurf meint richtiges, nur hat die Sache mit ‚Zufall‘ nichts zu tun. Sie erklärt sich vielmehr daraus daß das Numinos-Irrationale in Allah dem Rationalen in ihm noch zu sehr überwiegt, daß es durch das Rationale, in diesem Falle durch das Sittliche, noch nicht wie im Christentum hinreichend schematisiert und temperiert ist“ (Otto, 1922, S. 112). Auf jeden Fall ist der Islam für Otto eine Erlösungs- und Heilsreligion. Das Wichtigste im Islam „ist der Islam selber, die Ergebenheit an Allah die nicht nur Willenshingabe ist sondern zugleich die gewünschte und erreichbare Allah-Erfülltheit ist und als solche ein ‚Heil‘, das wie eine Art Trunkenheit besessen und genossen werden und in ihrer Steigerung geradezu zum mystischen Seligkeits-Rausch werden kann“ (Otto, 1922, S. 193). So erwähnt Otto, wie bereits gesagt, den persischen Mystiker Abū Yazīd Bastāmī (803-875), dann Abū Ḥamid al-Ġazzālī (1055-1111) und seine Erfahrung des tremendum: „Erschrecke über die ersten Strahlen seiner Herrlichkeit ist die letzte Grenze alles Verstandes der Verständigen, Verwirrtes, bestürztes Erschauen das äußerste Ziel (Vgl. Al-Ghazzali, Das Elixir der Glückseligkeit. Deutsch von H. Ritter, Jena 1923, S. 15.)“ (Otto, 1922, S. 120). Auch der große Ġalāl ad-Dīn Rūmī (1207-1273) wird im Zusammenhang mit der Prädestinationslehre genannt und als Beispiel für das *mysterium fascinans*:

„Des Glaubens Wesen ist ein Staunen nur,

Doch nicht um wegzusehn von Gott; nein, trunken

Am Freund zu hangen, ganz in ihn versunken“ (Rosen, n.d., S. 89).

Auf das Wesen und die Methode der islamischen Mystik geht Otto vor allem in seinem Vergleich mit der christlichen Mystik ein. Ausgangspunkt ist dabei das Herzensgebet, das er im Jahr 1893 bei den Athos-Mönchen und in den russischen Walamo-Klöstern kennengelernt und dann bei den frühchristlichen Autoren studieren konnte. Das Gottesgedenken, *mneme*

theou, oder das Herzensgebet entspricht seiner Auffassung dem ḍikr Allāh, dem Gedenken Gottes oder der Anrufung des Namens Gottes. Ḍikr ist „der technische Ausdruck für die sufische und für jede gesteigerte Andachtsübung im Islam. Und dieser einfache Umstand der Gleichheit des Namens deckt bedeutsame Zusammenhänge auf. Wo die Gemüthaltungen einer währenden monoideischen Bezogenheit auf das Göttliche eintreten und gepflegt werden, da sind auch Möglichkeiten zum Auftauchen mystischer Erfahrung gegeben, wenn sie auf die entsprechende Gemütsveranlagung treffen, die als solche an kein Klima und keine Rasse gebunden ist. Daß der Termin dhikr aus dem der mneme durch Entlehnung sich ergeben habe, dafür ist kein Beweis vorhanden“ (Otto, 1932, S. 163). Die mneme in den verschiedenen Religionen sind Mittel. Im Islam heißt dieses mnemische Mittel Ḍikr und bedeutet eine gesteigerte Andachtsübung als Gottesgedenken und zugleich die Formel, die dafür verwendet wird. Im Islam ist das Andachtsmittel überhaupt: „la ilaha illa `llahi, oder Allahu akbar, oder Nennungen heiliger Namen und Namen Heiliger, oder der Laut Hu, von dem wir geredet haben, und der als ‚Er‘, d. h. als Bezeichnung Allah’s gedeutet wird. Das Verhältnis von Dhikr als mnemischem Mittel zur Mneme selber ist dann wieder merkwürdig ähnlich dem Gebrauche von Vidya im Sanskrit. Denn vidya, das ‚Wissen‘ ist einerseits, wie Ramanuja ausführt, das regelmäßige ausandhana, das smarana, d. h. das sinnende Gedenken selber. Und andererseits ist Vidya gerade der Name für eine der vielen mannigfach verschiedenen Gedenkungs-mittel, nämlich der heiligen Formeln, die man auf den Lippe und Gemüte trägt, wie etwa ‚Om namo Narayanaya‘, oder wie die Savitra, oder wie die heilige Om allein“ (Otto, 1932, S. 260).

Mit diesem Vergleich der christlichen, islamischen und hinduistischen Anrufungen der Namen Gottes weist Rudolf Otto auf einen einheitlichen mystischen Grund der mystischen Lehren überhaupt. Sie alle sind Ausdruck des numinosen Erlebens.

Zm Abschluss sei noch darauf hingewiesen, dass Rudolf Otto das Innerste der Religionen auch mit den äußeren Formen im Einklang sieht. So entspricht die mystische Leere der Leere äußerer Formen, wie zum Beispiel der Leere in den Moscheen. Diesen Zusammenhang hat Otto eindrucksvoll in einem Aufsatz dargestellt, der inzwischen nur schwer zugänglich ist. Deshalb wird er im Folgenden vollständig wiedergegeben.

## **5. Das Leere in der Baukunst des Islam<sup>3</sup>**

„Das Leere spielt übrigens seine Rolle auch in der Baukunst des Islam. Moscheen sind ‚leer‘. Man verwechselt das oft mit Nüchternheit und deutet es auf den angeblichen Rationalismus des Islam und seines Kultus. Allerdings gibt es auch mehr nüchterne Moscheen, aber es gibt andere, in denen die Leere redet, und mit einem Eindrücke, der einem den Hals zuschnüren und den Atem nehmen kann. Das gilt zunächst von den hohen Kuppelbauten der späteren islamischen Kunst. Hier verbinden sich das Gewaltige und das Erhabene als Schemata des Heiligen. Dazu kommt das Arbeiten dieser hohen Kunst nicht mit den Beihilfen der Bildhauerei und der Figuren-Malerei, sondern mit dem Raume selbst und mit Räumen, die sie ordnet, teilt und komponiert, und zugleich mit den Mitteln des Lichtes oder vielmehr des Halb-dunkels, das sie wunderbar leitet, stuft und mischt, verstärkt oder unterbricht. Mit beiden macht sie die Leere und das Schweigen redend, deutend, ohne Wort und stärker als es die Dome vermögen, voller Bilder, Figuren, kultischer Sachen, die dem Sinn zerstreuen und zugleich ihn ablenken und festhalten beim allzu Deutlichen und Begriffsnahen. Statt Altar und Tabernakel hat die Moschee den Mihrāb, die Mekka-Nische, die dem Ganzen die Blickrichtung gibt. Auch sie ein Leeres, aber ein so zwingend beredtes, daß man immer aufs neue beim Betreten einer Moschee seinen Eindruck erlebt. Fast magisch zieht sie immer wieder das Auge an. Sie ist fraglos weit mehr als der bloße Mekka-Weiser. Sie ist ein sanctum, trotz der theoretischen Bestreitung. Die feierlichen Umrahmungen um dieses Leere und Nichts beweisen es. Und durch dasselbe wird numinose Begebenheit des Ganzen, ja numinose Gegenwart, oder eigene Gegenwart vor dem Numen für das feinere Gefühl stärker lebendig als durch die derbe, allzu angesprochene Verdinglichung und Verörtlichung desselben etwa in Reliquien oder Tabernakel, wie denn auch ein großer Dom, noch nicht angefüllt mit dem Bunten und Vielen des kultischen Apparates und der Ausstattung im Einzelnen, oder wieder davon freigeworden, rein in der Größe, hehren Leere und Weite seines Baues und im Gewaltigen seiner baulichen Formensprache am feierlichsten ist. St. Peter in Rom ist nicht weniger feierlich, weil er kein Tabernakel auf seinem Hochaltar hat, sondern

---

3. Rudolf Otto, Aufsätze das Numinose betreffend, Leopold Klotz Verlag, Gotha 1923, S.108-113.

eher mehr als andere katholische Kirchen. Und die protestantisch gewordenen Dome sind nicht dadurch ‚nüchtern‘, weil man sie der bunten Vielheit und des Tabernakels entkleidet hat, sondern weil man ihre eigene hehre Sprache dämpfte durch Gestühl und eingebaute Emporen und durch die unvermeidliche Umstellung auf Anwendbarkeit für eine um die Predigt sich sammelnde Gemeinde, auf Zweckmäßigkeit und auf nach Zwecken der Brauchbarkeit allzu einsichtige Rationalität. Die Hagia Sofia in Konstantinopel ist durch die Entfernung des großen szenischen Apparates des byzantinischen Kultus und ihres überreichen Bilderschmuckes ästhetisch ärmer geworden, aber daß sie von allen Bauwerken der Welt das numinöseste ist, dankt sie gerade diesem ‚Leerwerden‘<sup>4</sup>. Und wunderbar gut paßt in sie dieser islamische Kult des stillen Neigens und Niederfallens, des scheuen Flüsterns und Schweigens vor der leeren Nische und unter dem Fluten und Sich-Verteilen des Halblichtes aus der weitspannenden Leere ihrer ganz unvergleichlichen Kuppel. Ein Tabernakel in diesem Wunderbau würde seine Wunder nicht erhöhen, sondern töten.

Die Mystik des Leeren wird in der Moschee verstärkt durch die seltsame Kunst der verschlungenen Koransprüche an den Wänden. Man nennt das ‚Kalligrafie‘ und hält diese für einen dürftigen Ersatz der Bildkunst der Kirchen. Aber dieser Ersatz ist zu einer eigenen hohen Ausdruckskunst geworden, die ihre völlige Eigen-Gesetzlichkeit besitzt und merkbare Verwandtschaft mit Musik hat. Sie ist eine Art linearer Musik, mit weniger Möglichkeiten als Musik in Tönen, aber durchaus auch der genialen Schöpfung Möglichkeiten gebend. Und auch sie hat ihr Irrationales, aber zugleich durchaus nicht das der Musik, sondern ein Höheres. Denn der Haupteindruck dieser Inschriften ist nicht der des Schönen, der sie zwar begleitet, sondern des Wundersamen, das sie wie ein Motiv anklingen lassen, um es zugleich in unbegrifflicher Mannigfaltigkeit abzuwandeln, ja durchzukomponieren. Sie ziehen dadurch das Koranwort zurück in das Geheimnis, aus dem es geflossen sein will, und wie das Öl das Papier machen sie seinen Text wieder transparent gegen seine eigenen Tiefen und Untergründe. – Zu einer solchen Linear-Musik ist allerdings wohl nur die arabische und – in ganz anderer Weise – die chinesische Schrift fähig. Beide

---

4. *Dèsqu'on entre ... , on éprouve ce frisson mystérieux et saint que certainement ni les temples classiques ni ceux de la renaissance n'ont jamais su inspirer.* – D. Pulgher, *Les ancienneseglises byzantines de Constantinople*, Vienne 1878, S. 21.

aber fordern dazu geradezu heraus<sup>5</sup>. Ganz anderer Art als die spätere Form der überdeckten Moschee ist ihre ältere: der weite offene Raum, umstanden von Säulenhallen. Während in jener das ‚Erhabene in der Vertikale‘, die hehre Leere waltet, waltet hier das ‚Erhabene in der Horizontale‘, die weite Leere. Und nicht minder ausdrücklich. Ein weiter, regelmäßiger Platz, etwa wie in der Dschum‘a Masdschid in Delhi, der Tausende faßt. Ringsum führen ungeheure weite Treppe zu ihm hinauf und heben ihn über die Fläche. Vielzeilige Säulenhallen, nach außen geschlossen, von hohen Toren durchbrochen, rahmen ihn, kostbar ein Kostbares rings ein, und grenzen ihn streng von der Welt ab. Die Hallen der Mekka-Seite verwandeln sich in eine stolze hohe Wand. Vor der die Kibla-Nische sich gewaltig erhöht und an fünf Gewölben seitlich nach links und rechts sich vermehrt (Liwan). Und in diesem Viereck, plattengedeckt, der weite, leere Raum, in seiner Weite noch gehoben und betont durch die Wucht und die Köstlichkeit der Rahmung. –

---

5. Das oben über die kalligrafischen Inschriften Ausgeführte war geschrieben worden rein nach dem Eindrucke der Sachen selber und ohne Ahnung davon, daß sie längst Gegenstand fachmännischer Untersuchung gewesen sind. Inzwischen ist mir das schöne Werk von S. Fleury, *Islamische Schriftbänder*, Basel 1920, bekannt geworden. Fleury schreibt auf S. 23: ‚Mit dieser nüchternen Analyse ist die überragende Bedeutung der Moschee-inschrift ... nicht erschöpft. Das erstandesmäßige Zerlegen einer Inschrift in ihre einzelnen Bestandteile und das Aufsuchen des gesetzmäßig bedingten Fortschrittes sind zweifellos wertvolle Hilfsmittel, um der inneren Schönheit des Objektes näher zu kommen. Aber das Schriftband als selbständiges Kunstwerk wird man auf diese Weise nie ganz erfassen können. Nur wenn man die individuelle Eigenart einer Inschrift auch intuitiv nachempfunden hat, erschließt sich ihr ganzer Gehalt, und die toten Buchstaben erscheinen dann wie lebendige Träger der Fantasie des Künstlers. Dann offenbart sich erst dem Beschauer der geheimnisvolle Reiz dieser Schrift, die in stolzen Rhythmen durch die Fläche schreitet, umgeben und gehoben vom Glanze des begleitenden Ornaments‘. Schon die Punktierung und die Vokalzeichen, die den Hauptduktus umgeben und umspielen, wirken bei solchen Inschriften wie der Diskant zum Tenor in alter Musik. Aber man betrachte noch das Band auf S. 46. Hier schreitet der cantus firmus des prachtvollen alten Kufi von rechts herein. Der Zier des Untergrundes umfaßt ihn dann noch nicht mit der sichern Einheit einer akkordischen Harmonie aber doch mit dem harmonischen Wohlklang eines reichen selbständigen consensus. Auf S. 47 aber glauben wir unten einen durchgehenden Kontrapunkt zu vernehmen, dem sich in fester akkordischer Bindung ein System von Oberstimmen überlagert. – Fleury redet mit Recht vom ‚geheimnisvollen‘ Eindruck. Es ist ein Irrationales in dieser Schrift. Dieses ist zwar ebensowenig wie das der Musik schon selber das Irrationale des Numinosen selber. An heiligem Orte aber und bezogen auf heilige Dinge wird es sogleich von diesem überschattet, und dann schematisiert es dieses in gleicher Weise, wie wir das oben vom Irrationalen der Musik selber auch, in Unterscheidung und Beziehung, ausgeführt haben.

Jahve's Tempel hatte das leere Allerheiligste, mit der leeren Lade, ohne Götterbild und ohne Monstranz. Gerade darum ‚wohnte‘ seine Ehre dort. Darum gerade war er ‚Mein Bethaus‘, wie auch das Evangelium frei bekennt. In ganz primitiven Religionen kehrt dieser Zug eindrücklich wieder. So in den leeren Schinto-Schreinen in Japan. Am eindrücklichsten in dem großen Landes-heiligtum von Ise. Über weite einsame Höfe, von hohen Kryptomerien umstanden, von wundersamen grau-grünen Kieseln überdeckt, wandert man in immer schweigendere Stille und steht zuletzt vor dem schlichtesten, aus reinem Naturholz gefügten Heiligtum, vorn geschlossen durch einen Vorhang, wie das Allerheiligste in Jerusalem. Und hinter dem Vorhang – ‚nichts‘. Und dieses Leere die bedeutende Mitte der weiten, feierlichen Anlage. Und wieviel eindrücklicher ist sie als die herrlichsten Götterbilder, Tabernakel und Reliquien-schreine, mit denen auch Japans Heiligtümer oft angefüllt sind. – Im Proteste gegen die Verdinglichung des Numinosen im buddhistischen Kult hat der Schinto-Kult zu seiner alten Einfachheit zurückgegriffen. Ein Protest war auch die Leere islamischer Moscheen, nämlich gegen das Bilderwesen der Kirchen. Und dieses Protestierende der Symbolik des Leeren gibt ihr erst ihren ganzen Nachdruck. Durch Vergleich erst mit dem Ausgeräumten, Überwundenen wird die Sprache des Leeren ganz vernehmlich. Ein bedeutsamer Hinweis für solche, die bei uns Protestanten sein wollen, Protestierende gegen das Wiedereindringen überwundener Stufen des religiösen Gefühls-ausdruckes. Man verlangt heute wieder nach Gotteshaus und heiliger Stätte. Mit Recht, wie geschrieben steht: Der Eifer um Dein Haus hat mich gefressen, Joh. 2, 17, und Ich habe lieb den Ort, da Deine Ehre wohnt. Aber sehr mit Unrecht verlangen manche zurück nach den Mitteln des Ausdruckes, die das Christentum leidenschaftlich verschmähte, als es jung war: nach Verdinglichung in Bildwerk, Gestalt oder Hostie-anbetung. Man schaffe den Raum, der schweigend das Große redet, und in ihm, vor hohem Chor, aus edelstem Stoffe aber ohne Aufbauten und in puritanischer Strenge – denn Menschenkunst an diesem Symbol göttlicher Nähe ist Zudringlichkeit – den Tisch Gottes – und hänge davor das währende stille Licht mit seiner jedem Herzen ungedeutet redenden, ganz geistigen Zeichensprache<sup>6</sup>. Den diese ist durchaus nicht ‚katholisch‘, sondern ein allgemein menschliches religiöses

---

<sup>6</sup> Und man ersticke nicht alles wieder, indem man nun den Chor mit Kanzel, Sängerbühne und Orgel ausstopft. (Und das Sanktissimum mit – Bälgen du Bälgentreter.)

Ausdrucksmittel und findet sich darum ebensowohl in Synagogen, Moscheen und Tempeln“.

## Referenzen

- Benz, E. (Ed.). (1971). *Rudolf Otto's Bedeutung für die Religionswissenschaft und die Theologie heute*. Brill.
- Choi, J. H. (2013). *Religion als "Weltgewissen": Rudolf Ottos Religiöser Menschheitsbund und das Zusammenspiel von Religionsforschung und Religionsbegegnung nach dem ersten Weltkrieg*. Lit Verlag.
- Dietz, T., & Matern, H. (Eds.). (2012). *Rudolf Otto, Religion und Subjekt*. Theologischer Verlag.
- Kraatz, M. (1999). Otto, Karl Louis Rudolf. In *Neue Deutsche Biographie* (Bd. 19, pp. 709–711). Duncker & Humblot.
- Otto, R. (1917). *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Trewendt & Granier.
- Otto, R. (1923). *Aufsätze das Numinose betreffend*. Leopold Klotz Verlag.
- Otto, R. (1926). *West-östliche Mystik: Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung*. Verlag C. H. Beck.
- Otto, R. (1932a). *Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis)*. Verlag C. H. Beck.
- Otto, R. (1932b). *Sünde und Urschuld*. Verlag C. H. Beck.
- Otto, R. (2022). *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (5. Aufl.). Verlag C. H. Beck.
- Schütz, P. (Ed.). (2014). *Rudolf Otto – Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte*. De Gruyter.