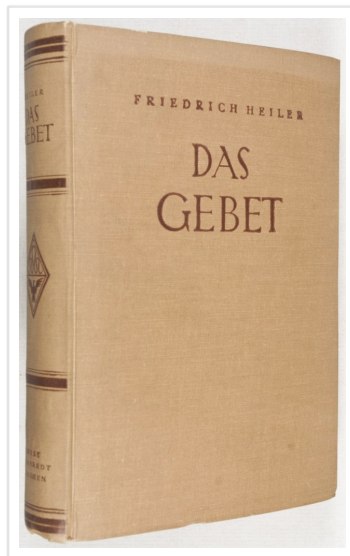


Friedrich Heiler: Ein Klassiker der Religionswissenschaft?

👤 Kris Wagenseil 🕒 14. 07. 2012

📌 Allgemeines, Buddhismus, Christentum, Interreligiöser Dialog, Islam, Katholizismus, Ökumene, Protestantismus, Religionswissenschaft, Sufismus

Bereits die Methodik Friedrich Heilers (1892-1967) verweist auf die problematische Stellung seiner Arbeit zwischen Wissenschaft und Religion, zwischen wissenschaftlicher analytischer Untersuchung der Religionen und charismatischer Offenbarung. Heiler selbst sieht sich in einer solchen Kluft; seine Metaphorik spricht seinem Werk eine Art „Weg der Mitte“ zu, statt mythischen Bildern aus dem Leben des jungen Siddharta Gautama wählt er aber solche aus der Odyssee Homers, um seine Position zu umreißen und schreibt im Vorwort zur fünften Auflage seiner Dissertation „Das Gebet – eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung“ (München: Ernst Reinhardt 1923, 5. Auflage [Erstausgabe 1918]): „Die Charybdis des modernen ‚Objektivismus‘ ist nicht minder gefährlich wie die Scylla des liberalen ‚Subjektivismus‘“ (Heiler 1923, S. XI).



Diese Identifikation seines Standorts mit dem verderblichen Strudel der sizilianischen Meerenge hat es Heiler angetan – wie seine Bildersprache verrät, ist dies für Heiler auch die Position des modernen Christentums:

“*„Das Christentum steht als die ‚Religion der Mitte‘ zwischen den Extremen des Hinduismus und frühen Buddhismus einerseits und des ursprünglichen Islam andererseits. Es wird weder verschlungen von der Scylla eines widerstandslosen Synkretismus noch zerschellt es an der Charybdis eines fanatischen Prophetismus“ (Una Sancta, 1975, S. 20; zit. nach Emmanuel Jungclaussen: Ökumene – Ende oder Anfang? Zur Aktualität Friedrich Heilers; in: Marburger Universitätsreden, Bd. 18, Marburg 1992, S. 7-20, Zitat S. 14).*

In gewisser Weise blickt Heiler auf „[d]ie gegenwärtige Situation der Zeit“ im Sinne von Karl Jaspers, in welcher „alles versagt; es gibt nichts, das nicht fragwürdig wäre, nichts Eigentliches bewährt sich; es ist ein endloser Wirbel, der im gegenseitigen Betrüben und Sichselbstbetrüben durch Ideologien seinen Bestand hat“ (Jaspers, Berlin 1960, 5. Auflage [zuerst 1932], S. 15).

In dieser Hinsicht mag es nicht verwundern, wenn Friedrich Heiler 1923 der fünften Auflage seines Erstlings ein solches Vorwort beimisst, das sein eigenes Selbstverständnis in neuer Betonung ausrichtet und nach einem Verweis auf das Werk von Rudolf Otto und Nathan Söderblom eine „energische[,] Abweisung jeder Art von ‚Psychologismus‘“ konstatiert. Den „modernen Feinden des religiösen Innenlebens“ hält er programmatisch Platon, die Upanishaden und „die alte augustinische Lösung“ *Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino* entgegen (Heiler 1923, S. XI).

Diesem Programm entsprechend sind Heilers Begriffe von „Religion“ und „Wissenschaft“ emotional gefärbt bzw. in den Worten Jacques Waardenburgs „naiv“:

“*Friedrich Heiler halt mit einem ‚naiven‘ Religionsbegriff gearbeitet, der eine Erfahrung angab. Diese Erfahrung ging jeder Begrifflichkeit voraus [...]. Der Wissenschaftsbegriff Heilers war naiv in dem Sinne, daß er glaubte, und glauben konnte, mittels seiner Forschung ein unmittelbares Verständnis der ausgesagten Wirklichkeiten, einschließlich der Wirklichkeit religiöser Erfahrungen zu erreichen“ (Waardenburg: Friedrich Heiler und die Religionsphänomenologie – eine kritische Würdigung; in: Marburger Universitätsreden, Bd.*

Letzte Beiträge

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

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

Das Thema Klimawandel als Indikator für Antisemitismus 03. 08. 2019

“Sikh-Religion in der Schweiz”: Interview mit Buchautor 31. 07. 2019

Warum Unpolitischsein nicht “neutral” ist 06. 07. 2019

“Wir sind richtig gut darin, Komplexität zu begreifen. Das ist quasi unsere Superkraft.” Interview zu Religionswissenschaft im Beruf (RiB) 2.0 24. 05. 2019

“38 Thesen gegen Hysterie”: Religionswissenschaftler*innen wollen Islamdebatte versachlichen 21. 05. 2019

Themenschwerpunkte

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

Auf den Seiten von REMID

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



Offenbar vermochte Heilers eigene religiöse Überzeugung einen genügend starken Gegenpol zu dem darstellen, was er als Gefahren jenen Bildern aus der griechischen Mythologie zuordnete. Biographisch interessant kommt dahingehend Waardenburg zu dem Schluss, Heiler hätte eine genauere Betrachtung von Religionen wie Judentum oder Islam gemieden, in denen ersterer wohl Potentiale sieht, die Heilers universalistisches Verständnis von „der Religion“ hätten in Frage stellen können. Waardenburg entwickelt in seiner Rede zur kritischen Würdigung Heilers anlässlich seines hundertsten Geburtstages und 25. Todestages in Marburg 1992 die „Hypothese, daß es in der religiösen Erlebniswelt Friedrich Heilers Ausweitungen, Vertiefungen und Reifungen, aber nie einen totalen Bruch gegeben hat, nie eine totale Krise“ (ebd., S. 27).

Stark beeinflusst von den bereits genannten und mit ihm befreundeten Zeitgenossen Nathan Söderblom und Rudolf Otto geht es Heiler um Kult und unmittelbare Erfahrung, die – wie noch zu zeigen ist – programmatisch die von Waardenburg kritisch gewürdigte „Naivität“ zu einer Folie werden lässt, welche – wohl im Sinne des zeitgleich in Marburg wirkenden Martin Heideggers – einerseits gleichsam Serum für das untergehende Abendland sein soll, andererseits jene Gewissheit stiftet, mit der Heiler etwa in seiner [Habilitationsschrift](#) „Die buddhistische Versenkung“ (1922) diese als „Gebet“ und Buddha als „Mystiker“ deutet.

Die folgende Analyse soll nun beginnen bei der Form und Struktur der Dissertation über das Gebet als Hinführung zu den problematischen Christologemen im Denken Friedrich Heilers, um darauf seinen urmonotheistischen Evolutionismus zu betrachten, der strukturell das Fundament seiner substantialistischen Bestimmung „der Religion“ über das Gebet zu sein scheint. Welchen methodischen Ort bei Heiler die Analyse von Einzelbiographien einnimmt, kann durch das Kapitel über seine Frömmigkeitstypenlehre erläutert werden. Schließlich soll noch auf die „Wesensbestimmung“ des Gebetes eingegangen werden – gespiegelt an derjenigen „der Religion“, wie sie aus Heilers Spätwerk „Erscheinungsformen und Wesen der Religion“ entnommen werden kann.

„Das Gebet“ in seiner Form und Struktur

Als Heiler an seiner Dissertation schrieb, erschien 1917 Rudolf Ottos einflussreich werdendes Werk „Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen“ (vgl. Artikel [Ein Versuch über Rudolf Ottos „Das Heilige“](#)). Auf diesen zufällige Gleichzeitigkeit wurde bereits hingewiesen (z.B. Michael Pye: Friedrich Heiler; in: Klassiker der Religionswissenschaft – von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade, hrsg. von Axel Michaels, München 2004, 2. Auflage; S. 277-289, insb. S. 278).

Die sich „religionsgeschichtlich“ und „religionspsychologisch“ nennende Untersuchung basiert daher auf einem vergleichbaren Konzept von „Psychologie“, das sich als eine Art Antipol zu denjenigen der Zeit versteht, von denen sicherlich die Psychoanalyse Sigmund Freuds nur das populärste Beispiel ist. Das Werk besteht aus einem sehr umfangreichen ersten Teil „Typen oder Hauptformen des Gebets in ihrer Vielfältigkeit“, dem ein epilogartiger zweiter Teil „Das Wesen des Gebets“ folgt. Jener erste Teil untergliedert sich dabei klimatisch wie programmatisch folgendermaßen:

- A. Das naive Beten des primitiven Menschen
- B. Die rituelle (feierliche) Gebetsformel
- C. Der (antike) Hymnus
- D. Das Gebet in der hellenistischen Kulturreligion (5. Jh. Vor Chr.)
- E. Gebetskritik und Gebetsideale des philosophischen Denkens
- F. Das Gebet in der individuellen Frömmigkeit der großen religiösen Persönlichkeiten
- G. Das individuelle Gebet großer Männer
- H. Das gottesdienstliche Gemeindegebet
- J. Das individuelle Gebet als religiöse Pflicht und gutes Werk in den Gesetzesreligionen (vgl. Heiler 1923, S. XIII – XIX).

Die Reihenfolge dieser „Typen“ oder „Hauptformen“ will in ihrem ersten Anlauf von A bis E nicht bloß historisch, sondern auch religionsgenetisch verstanden sein; der Umfang der einzelnen Kapitel legt quantitativ ein argumentatives Zentrum auf die 189 Seiten umfassende Analyse „der individuellen Frömmigkeit der großen religiösen Persönlichkeiten“. Aus dieser scheint – so dürfte später ersichtlich werden – der deduktive Schlüssel Heilers zu stammen, mit Hilfe dessen er das zweitgrößte Kapitel gestaltete: die 94 Seiten über „[d]as naive Beten des primitiven Menschen“.

Von den auf die quantitativen Höhepunkte folgenden Kapiteln ist dasjenige über das Gemeindegebet vom Umfang her an dritter Stelle zu nennen. Diese Kapitel mögen als letzte Trias Einblicke geben, mit welchen hierarchischen Implikationen das Verhältnis von Religion(en) und Gesellschaft bei Heiler zu denken ist. Beginnend bei den „großen Männern“ mit ihrem Schwerpunkt auf der Gemeinde geht es schließlich um ihre Relevanz für „Gesetzesreligionen“ – und hier ist es der Theologe Heiler, der vor der „Gefahr des Formalismus“ warnt und der „pädagogische[n] Bedeutung“ der Pflicht das Wort redet (Heiler 1923, S. 484f.).

Allerdings spiegelt sich hier lediglich die Ordnung der gesamten Untersuchung, welche – so die Hypothese – eigentlich bei jenen „großen Männern“ beginnt und von diesen und ihrem schriftlichen Vermächtnis ausgehend der Rekonstruktion eines Anfangs von „der Religion“ bedarf. Dieses im ersten Unterkapitel des ersten großen Teils beschriebene „Fundament“ müsste demnach versucht sein, ein bereits vorgefasstes Ziel anzustreben.

Der urmonotheistische Evolutionismus als „Fundament“ der substantialistischen Bestimmung „der Religion“ im Singular über das Gebet

Bereits in den Vorbemerkungen zum Unterkapitel A „Das naive Beten des primitiven Menschen“ bestimmt Heiler „den Prototyp alles Betens“ über das „spontane, freie Bittgebet des naiven Menschen“ (Heiler 1923, S. 38). Als Anlässe und Motive unterscheidet er zwischen konstanten Bedürfnissen, konkreten Anlässen in gegebener Notlage, eigenen

RE MID im Netzwerk XING

Themenauswahl grafisch

Übersicht Blogartikel & Profil

Religionswissenschaft
online

Deutsche Vereinigung für
Religionswissenschaft (DVRW)

European Association for the
Study of Religions (EASR)

European Society for the Study of
Western Esotericism (ESSWE)

International Association for the
History of Religions (IAHR)

Österreichische Gesellschaft für
Religionswissenschaft (OEGRW)

religionswissenschaft.at

Schweizerische Gesellschaft für
Religionswissenschaft (SGR)

Society for the Scientific Study of
Religion (SSSR)

The Non-religion and Secularity
Research Network (NSRN)

Zeitschrift für junge
Religionswissenschaft

Zum Weiterlesen: Blogroll

Blog: Religionswissenschaft aus
Georgien

Marginalien –
Religionswissenschaftliche
Randbemerkungen

Migrapolis

religioholic

Religionswissenschaft Blume

Religionswissenschaftsblog,
Standard.at

rwpod: Podcast zur
Religionswissenschaft

Schlagwörter

Ahmediyya

Antisemitismus

Atheismus Christenverfolgung

Diskriminierung

Esoterik

Fundamentalismus Hare-Krishna-

Bewegung Humanismus Internet

Islamfeindlichkeit Islamismus

Islamophobie

Konfessionsfreie Konfessionslose

Konversion Körperschaft des

Öffentlichen Rechts Magie

Menschenrechte Migration Neue

Rechte Neue Religionen Neue

Religiöse Bewegungen

Okkultismus Orientalismus Pluralismus

Rassismus

Wünschen des Betens, findet auch altruistisches Mitgefühl im Fürbittgebet und Dankbarkeit, orientiert sich aber insgesamt in dieser Bestimmung an den Theoremen von Rudolf Otto und Robert Ranulph Marett:



„Neben der Not und Dankbarkeit steht als Gebetsmotiv die Ehrfurcht vor dem Heiligen, dem ‚Numinosum‘ und ‚Fascinatum‘; es ist jenes spezifisch religiöse Urgefühl oder jener Uraffekt der bangen Scheu und entzückten Bewunderung, [...] eine der wichtigsten Wurzeln des Gottesglaubens; [...] Die englische Sprache hat hierfür einen annähernd zutreffenden Terminus in dem unübersetzbaren Worte ‚awe‘.“ (Heiler 1923, S. 46. Hervorhebungen im Original).

Die im „Urgefühl“ aufscheinende Ursächlichkeit rekurriert dabei auf die Menschwerdung überhaupt und kann daher spekulativ die Formen des Betens ordnen, beginnend bei „Naturlauten“, welche parallel zur kontrastharmonischen „Schematisierung“ der Gefühle bei Rudolf Otto (Otto 1936, S. 60ff.) eine entsprechende erste Typisierung ermöglichen: das freie gegenüber dem gebundenen Gebet, der „Gebetsruf“ gegenüber dem „Gebetsgespräch“ (Heiler 1923, S. 47f.). Vorherrschend soll das kollektive Gebet sein (vgl. Waardenburg 1992, S. 36), obwohl zugegeben wird, dass gerade das „c h a o t i s c h e M a s e n g e b e t [...] sich bei den heutigen Naturvölkern äußerst selten“ findet (Heiler 1923, S. 54, Hervorhebung im Original).

Noch deutlicher wird die Schwierigkeit, eine jenes „Fundament“ bestätigende Wirklichkeit zu beschreiben, im Abschnitt über „[d]ie im Gebet angerufenen höheren Wesen“ (vgl. ebd., S. 109-124). Interessant ist hierbei das Nebeneinander mehrerer Rangordnungen.

Zunächst die Beschreibung gliedert numerisch gestaffelt in „Natur- und Tätigkeitsgeister“ (Naturgeister, Tiergötter, Werkzeuge, Fetische, Idole, Schutzgeister, Krankheitsgeister, Sondergötter), „Ahnengeister (Väter und Häuptlinge)“ und abschließend „[d]ie ‚hohen Götter‘, ‚Urväter“.

Unter dem Titel „Fehlen eines organisierten Kultes“ wird im letzten dieser Teile wiederum zugestanden, „daß d a s G e b e t a n d i e h ö c h s t e n W e s e n e t w a s r e l a t i v S e l t e n e s“ sei, „ja von manchen Stämmen [...] behauptet [wird], daß jene high gods überhaupt nicht im Gebet angerufen würden [...] – und doch würde es den Tatsachen widersprechen, wollten wir annehmen, daß der Primitive sich nie oder nur ausnahmsweise an jene hohen Wesen bittend wende“ (ebd., S. 122, Hervorhebung im Original). Diese „Tatsachen“, bestehend aus Zitaten über die Ethnien etwa der Katchin, der „Sumos- und Mosquitos-Indianer“, den Batak, Bantu, Yoruba und Sioux, können nicht in dieser Arbeit überprüft werden, doch selbst wenn diese Beispiele nicht erst durch die christliche Missionstätigkeit in Afrika wie Amerika und den Universalismus der ersten Religionswissenschaftler gestiftet worden sein sollten, bieten sie keine repräsentative Grundlage, um eine Genese von „Religion“ überhaupt bestimmen zu können (soweit man nicht grundsätzlich ein solches Unterfangen mit genannten Methoden für zweifelhaft erachtet).

Heiler jedoch weiß die wahrgenommene „deistische Verkümmerng des Urväterglaubens“ zu erklären:



„Während das höchste Wesen in weiter Ferne weilt, sind die zahlreichen Naturmächte, Patrone, Ahnengeister und Dämonen den Menschen stets nahe; während jenes nur selten in den Weltlauf eingreift, sind diese stets tätig und wirksam. [...] Die Ahnen sind ihnen von ihren Lebzeiten her vertraut. Ihr Bild hat sich unauslöschlich ihrer Erinnerung eingepägt; den Urvater und Schöpfer hingegen hat niemand geschaut, nur die Vatersage hat ihnen Kunde von ihm gebracht. Was Wunder, daß sie im Gebet sich allererst an jene höheren Wesen wenden, die ihnen von Angesicht bekannt sind?“ (Heiler 1923, S. 124f.).

Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass „[d]as Gefühl der Erhabenheit und Majestät des höchsten Gottes [...] so stark sein [kann], daß der Mensch nicht wagt, mit ihm in unmittelbaren Verkehr zu treten“ (ebd., S. 126). Der These des Urmonotheismus gelingt es auf diese Weise, sich gar nicht erst dem wissenschaftlichen Verfahren der Falsifizierbarkeit stellen zu müssen.

Aus diesem Paradigma eines unmittelbaren Gebetsverkehrs zwischen Mensch und höchstem Gott ergeben sich zwei Alternativordnungen. Die erste scheint qualitativer Art zu sein und behauptet die Entstehung des „Gebets zwischen Nachkommen und Ahnen analog dem Gebetsverkehr zwischen Mensch und Schöpfer“; beide Formen des Gebets seien „selbständig“ entstanden, demgegenüber erscheine das Gebet an die Naturgeister und Naturgötter „als etwas Sekundäres“, denn es handele sich „zum größten Teil“ um „Mana- oder Tabu-Objekte, an denen dem Primitiven das Erlebnis des ‚Heiligen‘, des ‚Numinösen‘ aufleuchtete“ (ebd., S. 130, Hervorhebungen im Original).

Daneben ordnet der Autor historisch eine Folge von „primitive[m] ‚Monotheismus‘“, „keimhafte[n] ‚Pantheismus‘ als ‚Glaube an die geheimnisvolle übernatürliche ‚Macht‘“ sowie schließlich Geisterglaube und Totenkult, die aus dem Funeralwesen entstanden seien (ebd., S. 131). In gewisser Weise verweist dabei Heilers „große Schöpfung eines primitiven ‚Monotheismus‘“ bereits auf ihre methodische Herkunft: „nur dort, wo der Eingottglaube in voller Kraft lebendig wurde, in der Frömmigkeit der religiösen Genien, war darum die Vollendung des Gebets möglich“ (ebd.; im Original ist natürlich das Gebet die „große Schöpfung“ des Monotheismus). Die Aporie, die sich daraus ergibt, dass die Rekonstruktion individueller Gebetskonzepte eine kollektivistische Theorie der Gebetsgenese als Beginn aller „Religion“ ermöglichen soll, löst sich scheinbar auf in Heilers eigenem Begriff von „Naivität“, in Gegensatz zu Waardenburg meint er damit allerdings positiv gewertet eine spezifische Geisteshaltung (sicherlich mit tendenziell exotistischen Untertönen):



„Das Gebet des Primitiven ist keine Meditation, sondern ein Umgang mit dem gegenwärtigen, lebendigen Gott. Ein dramatischer Realismus eignet allem urwüchsigen Beten. Alle die drei Hauptmerkmale des primitiven Gebets – Affektivität, Eudämonismus und Realismus – lassen sich zurückführen auf die Naivität des primitiven Menschen: Gebetswort und Gebetsgestus sind der echte, unmittelbare Ausdruck dessen, was er erlebt. Sein Beten ist von keiner

Rechtsextremismus

Rechtsradikalismus

Religionsbegriff

Religionsfreiheit

Religionskritik

Religionsphänomenologie

Religionspsychologie Religionsstatistik

Religionsunterricht Religion und Öffentlichkeit Salafismus

Sektendebatte

Spiritualität

Säkularisierung

Verschwörungsmythen

Verschwörungstheorien

Weltanschauung Zeugen Jehovas

intellektuellen Problematik belastet. [...] Alles n a i v e Beten – nicht nur das Beten der Volksmassen, sondern gerade das Beten der großen Genien, der Propheten und Heiligen, der Dichter und Künstler – ist im Grund nur primitives Beten“ (ebd., S. 148).

Die Frömmigkeitstypenlehre als Surrogat aus Einzelbiographien

Die Unterscheidung eines mystischen und eines prophetischen Frömmigkeitstyps geschah durch eine Inspiration Nathan Söderbloms. Doch bevor Heiler näher darauf eingeht, zu welcher „Allgemeine[n] Charakteristik“ ihn diese „beiden Haupttypen der persönlichen Frömmigkeit“ führten, geht er auf die „Eigenart des Gebets der religiösen Genien“ überhaupt ein und konstatiert wertend, dass „der freie und lebendige Gottesumgang [...] im Christentum wie sonst nirgends in der gesamten Geschichte der Religion seine Heimstätte“ habe, denn „was die außerchristlichen Religionen an persönlichem Gebetsleben zeigen, ist unendlich dürftig im Vergleich zu dem Reichtum und der Differenziertheit inneren Lebens, das sich in im Beten der christlichen Genien offenbart“ (Heiler 1923, S. 235).

Als „die einzigen Strömungen der außerchristlichen Religionsentwicklung, in denen wir ein zartes und inniges, feuriges und kraftvolles Gebetsleben treffen“, werden „[d]ie mahâyânische Richtung des Buddhismus, die hinduistische Bhakti-Mystik, der Urislam und der arabisch-persische Sufismus“ aufgezählt, d.h. in Individuen gerechnet: „Mohammed, die islamischen Mystiker Bâyezîd, Ferîd-ed-dîn-Attâr und Jalâl-ed dîn-Rûmî, die indischen Mystiker Mânika-Vâcagar, Yâmuna Muni, Tulsí Dâs und Nânak“ (ebd., S. 236)

Die beiden also hauptsächlich an christlichen Persönlichkeiten dargelegten Typen der Frömmigkeit unterscheiden sich dabei wohl insbesondere an ihrer jeweiligen Einstellung zur Persönlichkeit, welche beim mystischen Typus, der auf Erlösung in der Vereinigung mit Gott ausgerichtet sei, eher verneint, beim prophetischen Typ, der auf Offenbarung der Berufung ausgerichtet sei, eher bejaht werde. Zugleich wird historisch behauptet, „die Mystik kommt auf als negative Reaktion in den antiken Kulturreligionen; die prophetische Religion dagegen geht aus der primitiven Religion nomadischer Stämme hervor“ (Waardenburg 1992, S. 35f.).

Interessant ist hierbei, dass das Gebet in der Mystik noch in Varianten unterteilt wird, nämlich die kultisch-sakramentale Mystik mit außerchristlichen Ausblicken auf z.B. Hinduismus, Sikhismus und antike Mysterienkulte, die Brautmystik, die quietistische Mystik und die buddhistische Versenkung. Letztere versteht Heiler dabei nicht nur als „die sublimste Form alles Betens“ (Heiler 1923, S. 346), sondern wird auch am kürzesten behandelt. Diesem Thema widmet Heiler dann seine Habilitationsschrift, die möglicherweise insofern bereits als Teil oder Fortsetzung der Dissertation angedacht war. Vielleicht könnten die näheren Umstände ihrer Ausgliederung auch klären, warum Meditation hier als „sublimste Form alles Betens“ erscheint, während beim „Gebet des Primitiven“ der Meditationsbegriff gerade abgewiesen wird (vgl. ebd., S. 148).

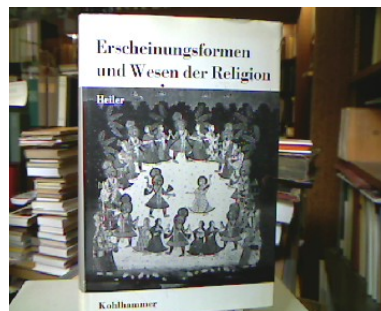
Fazit

Nach dem Aufzeigen der „erstaunlichen Mannigfaltigkeit von Formen des Gebets in der Geschichte der Religionen“ (Waardenburg, S. 36) kommt Heiler zu einer allgemeinen Definition, einer Wesensbestimmung des Gebets:

„Das Gebet ist [...] eine lebendige Beziehung des Menschen zu Gott, ein Fühlnehmen, eine Zuflucht, eine unmittelbare Berührung, ein innerer Kontakt, ein persönliches Verhältnis, ein wechselseitiger Austausch, eine Zwiesprache, ein Umgang, ein Verkehr, eine Gemeinschaft, eine Vereinigung zwischen einem Ich und Du. [...] Durch das Gebet wird die Religion ein Leben in Gott, eine Gemeinschaft mit dem Ewigen. Ohne das Gebet bleibt der Glaube eine theoretische Überzeugung; [...] Als die geheimnisvolle Verbindung des Menschen mit dem Ewigen ist das Gebet ein unfaßliches Wunder, das Wunder der Wunder, [...]. In der Erkenntnis dieses Wunders mündet die religionswissenschaftliche Untersuchung des Gebets“ (Heiler 1923, S. 490 und 495).

Heilers Ergebnis versteht sich also als „Erkenntnis“ eines „Wunders“, das „Wesen“ des Gebetes scheint der eingangs gegebenen Definition nicht viel hinzuzufügen und verweist auf Heilers angesprochene religiöse Interessen.

Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, in ähnlichem Umfang auf sein Spätwerk *„Erscheinungsformen und Wesen der Religion“* (München: Ernst Reinhardt, 1961) einzugehen. „Religion“ – auch hier durchgehend singularisch gefasst – ist nach Heiler „ein Phänomen sui generis, sie ist noch unmittelbarer auf Gott als Urgrund und Ziel alles Seins und aller Werte bezogen“ (Heiler 1961, S. 1).



Das Cover zeigt einen Wandteppich, der heute noch in der Religionskundlichen Sammlung Marburg ausgestellt ist.

Am deutlichsten ist wohl in diesem Werk folgende Formulierung: „Es gibt keine wirkliche Religion ohne Jenseits, Offenbarung, Gericht, Gnade, Eschatologie“ (ebd., S. 6). Diese scheint auch den Aufbau des Mittelteils über die „Vorstellungsformen der Religion“ zu bestimmen, der sich nach Betrachtung der äußeren Erscheinungsformen in die

Topoi „Gott“, „Schöpfung“, „Offenbarung“, „Erlösung“ und „Vollendung im ewigen Leben“ gliedert, bevor schließlich im letzten Teil die allgemein zugänglichen und die besonderen seelischen Erlebnisweisen „der Religion“ behandelt werden. „Das Bild des zirkelförmigen Zugangs von außen nach innen“ ist laut Waardenburg dabei „Pseudodionysios Aeropagites entlehnt, also wesentlich neuplatonisch-mystischer Art, und die ganze Vorgehensweise ist jene der christlichen Liturgie“ (Waardenburg 1992, S. 44).

Es wäre sicherlich übertrieben, diese Anleihe beim Aeropagiten zum Anlass zu nehmen, um Friedrich Heiler selbst als Mystiker zu bezeichnen, gar seine eigene Typenlehre auf ihn anzuwenden und dementsprechend die Ausrichtung auf akosmische Erlösung dem Wunsch nach prophetischer Offenbarung vorzuordnen, doch die in der Wesensbestimmung „der Religion“ am Ende dieses Buches deutlich betonte Gemeinschaft könnte – gleichsam wie das Kapitel der Dissertation über das Gemeindegebet – auf diejenige Sehnsucht verweisen, welche auch durch Friedrich Heiler als Verfechter einer allumfassenden Ökumene wie einer „Evangelischen Katholizität“ gesprochen hat:

“*„Das Wesen der Religion ist somit die aus der Erfahrung göttlicher Gnade fließende Gemeinschaft des Menschen mit der transzendenten Wirklichkeit, eine Gemeinschaft, die sich in Anbetung und Opfer vollzieht und zur Beseligung des Menschen und der Menschheit führt“ (Heiler 1961, S. 564).*

Als „Klassiker der Religionswissenschaft“ aber scheint Friedrich Heiler eher von historischer Bedeutung. Seine phänomenologische Methode ist genauso problematisch wie seine These eines Urmonotheismus.

Kris Wagenseil



Ethnische Religionen, Gebet, Klassiker, Meditation, Mystik, Prophetentum, Psychologismus, Religion im Singular, Religionsphänomenologie, Religionstheologie, Urmonotheismus, Versenkung.

← [Das Tier als metaphysische Grenze](#)

[Die Kopie ist das wahre Original: Aura-Kopierer, Religionswissenschaft, Falsifikation und Don Quijote](#)



6 Kommentare:

Gereon Vogel-Sedlmayr

31. 07. 2012 um 10:43

Der Artikel unternimmt den Versuch, zu den Arbeiten Friedrich Heilers bestimmte gedankliche Grundstrukturen zu rekonstruieren. Dem Verfasser fällt es nicht schwer, nachzuweisen, dass diese Grundstrukturen nach dem heutigen Erkenntnisstand unzureichend sind. Die Quintessenz, dass Friedrich Heiler als „Klassiker der Religionswissenschaft“ von historischer Bedeutung ist, ist aber weder überraschend noch weiterführend.

Festzuhalten ist einerseits, dass Heiler (wie auch andere Vertreter der Religionsphänomenologie jeweils) keine „wertfreie Wissenschaft“ im Sinne Max Webers erschaffen haben, sondern eine (kirchen-) politische Agenda besaßen, von der ihre akademische Arbeit bestimmt wurde. Daraus aber andererseits zu folgern, dass trotz im Einzelnen fragwürdiger Methodik keine brauchbaren Ergebnisse herausgekommen wären, wäre auch verkehrt.

Aus heutiger Sicht würde man hinsichtlich Friedrich Heilers Sachbuch über das Gebet etwa Differenzierungen hinsichtlich des Monotheismusthemas (z.B. hinsichtlich des Themas Monolatrie) anmahnen; man müsste ihn mit der Tatsache konfrontieren, dass ein Ursprung des Konzeptes von Gottheiten historisch nicht aufzuklären ist. Man würde Heiler mehr teilnehmende Beobachtung verordnen. Man könnte außerdem z.B. zusätzlich eruieren, ob etwa die Hirnforschung Ergebnisse gezeitigt hat und damit etwas zum Thema beiträgt.

Aber trotz dieser Einschränkungen und Erweiterungswünsche hat Friedrich Heilers Arbeit doch als ein Klassiker zu gelten. Ihm ist das Verdienst zuzurechnen, dass er dem Leser ausführlich, aber nicht unüberschaubar Material bereit stellt, das anthropologische Faktum des Betens zu reflektieren und näher zu bestimmen. Es wäre eine große Leistung, wenn es heute auf dem Sachbuchmarkt Bücher in seiner Nachfolge gäbe. So ein Sachbuch sehe ich aber nicht, leider.

Gereon Vogel-Sedlmayr

05. 11. 2012 um 19:49

Ich möchte noch abschließend zwei Punkte zur Würdigung Heilers und seiner Ära ansprechen. Vielleicht werden nicht viele der derzeitigen Religionswissenschaftler diese Gesichtspunkte teilen, mir sind sie aber wichtig. Einerseits sollen sie zur Würdigung der „Altvorderen“ beitragen und andererseits zur kritischen Selbstreflexion von Tendenzen im heutigen Wissenschaftsbetrieb.

Erstens, die Orientierung an tatsächlicher Erfahrung. Die Religionswissenschaftler phänomenologischer Prägung betrachteten ihren Forschungsgegenstände als etwas, das im Kern von konkreten Menschen tatsächlich erfahren wurde. Vielen war klar, dass einiges vom Glaubensleben der Menschheit ihnen niemals zugänglich sein dürfte, und dass vielfach der Bestand echter Erfahrung sowohl von anderen Erfahrungen als auch von ideologischen Strukturen überlagert wurde. Aber sie als Forscher waren doch Menschen mit primären Erfahrungen, die sich reflektieren ließen und die sich in verwandter Weise auch in vielen anderen Bereichen wiederfinden. – Vielleicht darf man das in einer Analogie beschreiben, und religiöse Erfahrung mit Drogenerfahrung vergleichen. Ich als eher bücherlesende Person, als Familienvater und als Kirchenmensch konsumiere außer viel Kaffee und gelegentlich Alkohol in handelsüblichen Mengen keine Drogen. Trotzdem meine ich, dass ich Forschungen mit Drogen unternehmen könnte, und dass da etwas Brauchbares herauskäme. Was mir im Sinne der klassischen Religionsphänomenologen wichtig wäre: angesichts der Drogenerfahrungen würde ich immer davon ausgehen, dass „es sie gibt“. Natürlich werden sie in

konventionellen Narrativen erzählt, die standardisiert und problematisch und kritisierbar sind. Aber sie alle haben ihr Fundament darin, dass es da tatsächlich eigenartige Erfahrungen gibt. Und dieses Fundament in der konkreten, eigenartigen Erfahrung scheint mir in einigen aktuellen Debatten um den Konstruktivismus (möglichst noch: "radikalen Konstruktivismus") verloren zu gehen – eher als in dem Versuch, die Erfahrung 'zirkelförmig von außen nach innen' zu erschließen.

Zweitens, das Bestreben an einer vollständigen Übersicht und an den "großen Linien". Ich denke, dass viele zeitgenössische Intellektuelle stark geprägt sind von Dekonstruktivismus und Postmoderne. Ich erkenne an, dass es sich z.B. als Religionswissenschaftler im Betrieb einer Universität viel besser durchkommt, wenn man ein überschaubares Spezialgebiet beackert und die gewaltigen Bereiche von Kultur und Religion einfach außen vor lässt, z.B. sich nicht um einen universalen Religionsbegriff, eine Religionstheorie oder irgend etwas bemüht, in dem ein Systemwille zu stark zum Ausdruck kommt. Dem gegenüber sympathisiere ich mit dem Wunsch oder vielleicht war es auch nur eine Sehnsucht der Religionswissenschaftler phänomenologischer Prägung, tatsächlich etwas vom "Wesen der Religion" zu beschreiben und im Kontext der anderen kulturellen Produkte auch zugänglich zu machen – in großen Linien und mit dem Bemühen, das Ganze des Daseins in groben Umrissen zu erschließen.

Senail Özkan

30. 07. 2013 um 22:08

Annenmarie Schimmel hatte mich mit seinem Werk bekannt gemacht. Seitdem lese ich von ihm alles, was ich finde. Leider Gottes habe ich alle seine Werke nicht anschaffen können. Ich bewundere diesen Theologen. "Das Gebet" habe ich zweimal gelesen und lese es stellenweise immer wieder. Die buddhistische Versenkung ist ebenfalls eine exzellente Abhandlung. Die Tiefe, die er in den Religionen erreicht hat, bewundere ich. Für jeden Aufsatz, den man mir zur Verfügung stellt, waere ich tief mit Dank verbunden.

Pingback:[Mit Religion provozieren: Nach Russell T. McCutcheon radikaler Perspektivwechsel notwendig « REMID Blog](#)

Pingback:[Religion und Vorurteil von A bis Z « REMID Blog](#)

Pingback:[Esoterik und alternative Spiritualität von A bis Z – REMID Blog](#)

REMID ist gemeinnützig und auf Ihre Unterstützung in Form von ehrenamtlicher Mitarbeit und Spenden angewiesen.

Spenden und Beiträge sind steuerlich absetzbar.

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

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

[Impressum & Datenschutzerklärung](#)



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