

# Furcht und Liebe

Von Eugen Walter, Freiburg i. Br.

Mit dem in den beiden Namen „Furcht und Liebe“ umgriffenen Thema berühren wir ein Problem, das heute nicht mehr oft ausdrücklich behandelt wird. Von dem Interesse, das frühere Zeiten an ihm hatten, haben sich indes zahlreiche Spuren sowohl in unseren religiösen wie pädagogischen wie allgemeinmenschlichen Werfungen niedergeschlagen. So unbedenklich richtig bleiben diese Maximen jedoch nicht, wenn sie gänzlich aus ihrem eigentlichen Wurzelgrund gelöst sind. Selbst auf dem religiösen Gebiet bedarf die geläufige Gleichsetzung der alttestamentlichen Religion mit Furcht, der neutestamentlichen mit Liebe, einer erheblichen Korrektur. Hier stehen wir in jenem Feld, dem die Problematik von Furcht und Liebe entstammt und in dem sie durch Jahrhunderte hindurch lebendig blieb. Unsere Untersuchung wird also zunächst schrifttheologisch vorgehen (I), die Hauptstimmen der Tradition dazu hören (II) und schließlich versuchen, einige in der Gegenwart wichtige Aspekte der gewonnenen Erkenntnisse aufzuzeigen (III).

## I.

Die Gottesfurcht oder Furcht Jahwes scheint als Zusammenfassung der religiösen Haltung des alttestamentlichen Frommen angesehen werden zu dürfen. Unzählige Male preist der Psalter das Glück und den Segen derer, die den Herrn fürchten<sup>1</sup>. Die ganze Weisheitsliteratur stimmt damit überein. Versucht man, sich darüber Rechenschaft zu geben, wo der Ursprung dieser so stark ausgeprägten Frömmigkeitsart liegt, so genügt es natürlich nicht, nur in den Pentateuch und bis zum Buch Genesis aufzusteigen, um festzustellen, wo etwa erstmalig der Begriff Furcht Gottes vorkommt. Die Erzählungsstücke müssen nach ihrer Art gewertet und das Begriffsmaterial muß nach dem Erlebniszusammenhang gesichtet werden. Dann stößt die Untersuchung oft dicht nebeneinander auf Gestein sehr unterschiedlicher Härte. Wird Abraham in Ägypten die Überlegung in den Mund gelegt: „Wenn an diesem Ort keine Gottesfurcht herrscht, wird man mich um meines Weibes willen umbringen“ (Gen 20, 11), so hat hier zweifellos der Schreiber oder Redaktor im Sinn seiner Zeit gesprochen. Das gleiche mag gelten, wenn der den tödlichen Stoß auf den Knaben verhindernde Engel zu Abraham spricht: „Jetzt weiß ich, daß du gottesfürchtig bist und mir deinen Sohn nicht vorenthalten hast“ (Gen 22, 12). Anders dagegen ist es zu beurteilen, wenn Jakob in der Wüste sich plötzlich bewußt wird, an einem heiligen Ort der Offenbarung Gottes zu sein, so daß er erschreckt ausruft: „Wie furchtbar ist dieser Ort“ (Gen 28, 17). Hier genügt die Übersetzung nicht: „Voll Ehrfurcht fügte er bei: Wie ehrwürdig ist diese Stätte“; sondern hier ist der Schauer einer ursprünglichen Gotteserfahrung. Darum kann der Mensch davor zuerst nur

<sup>1</sup> Haags *Bibellexikon* gibt die genaue Zahl mit 35 an; dieselbe Zahl für die Weisheitsbücher.

erschrecken, so daß ihm nicht nur Hören und Sehen, sondern überhaupt das Seinkönnen vergeht. „Weh mir, ich bin verloren“: Das ist der Urausdruck dieser äußersten Erfahrung (Is 6, 5). Darum ist von seiten Gottes oder seines Engels immer das erste Wort, das den Menschen wieder standhalten läßt: „Fürchte dich nicht“ (von Gen 15, 1 bis Apk 1, 17). Sooft Engel erscheinen im Alten oder im Neuen Bund, müssen sie immer zuerst dem Menschen, und wäre es Maria, diesen Stand gewähren.

Am dichtesten in der Offenbarungsgeschichte ist diese religiöse Urerfahrung in der Sinai-Geschichte überliefert, Exodus 19 und 20. Einleitend zu der Gotteserscheinung heißt es: „Hütet euch wohl, den Berg zu besteigen oder auch nur seinen Fuß zu berühren. Alles, was den Berg berührt, muß sterben“ (19, 12). „Als das ganze Volk die Donnerschläge, die Blitze, den Posaunenschall und den rauchenden Berg wahrnahm, fürchtete sich das Volk und zitterte und blieb in der Ferne stehen. Sie sagten zu Moses: Rede du mit uns, so wollen wir hören. Gott aber möge nicht mit uns sprechen, sonst sind wir des Todes. Moses antwortete dem Volk: Fürchtet euch nicht, denn um euch auf die Probe zu stellen, ist Gott gekommen, damit die Furcht vor ihm in euch bleibe und ihr nicht sündigt“ (20, 18 ff.).

Was hier geschieht und geschildert wird (vgl. Dt 33), ist wohl einerseits die Theophanie des Alten Bundes schlechthin, eine Grunderfahrung Israels, steht aber andererseits in einer Reihe mit anderen Gotteserscheinungen ähnlicher Art, die im Lichte dieser wichtigsten gesehen und mit ihren Farben geschildert werden, so daß es manchmal schwer ist, zu unterscheiden, ob hier eine eigene geschichtliche Erfahrung bezeugt ist oder nur die Vergegenwärtigung des Sinai-Erlebnisses erstrebt wird<sup>2</sup>. Warum sind solche Schilderungen gerade in die Psalmen aufgenommen worden? Aus keinem anderen Grund, als um Gottes Herrlichkeit zu preisen! Nirgendwo hat der alttestamentliche Mensch Gottes Größe herrlicher, überwältigender und darum beglückender erfahren als in Verbindung mit solchen „Natur“-Erscheinungen wie Erdbeben, Feuer, Sturm und Wetterstrahl . . . „Und in seinem Palast ruft alles: Herrlichkeit!“ (Ps 28, 9). Diese spätere Auswirkung des Sinai-Erlebnisses wirft also ein Licht auf dieses selbst. Die numinosen Naturerscheinungen haben keineswegs Charakter und Zweck des Terrors! Sie wollen nicht bloß Furcht einjagen. Sie wollen dem Volk in der Stunde, in der seine Geschichte mit seinem Gott eigentlich beginnt, einen Begriff von der Gegenwart und Macht, von der Herrlichkeit und Majestät dieses Gottes geben. Schon hier ist mit dem Element des tremendum auch das fascinosum verknüpft, wie ja auch Jakob von dem Ort, der ihn erschreckte, nicht flieht, sondern an ihm das Denk-Mal der Gottesbegegnung errichtet und ihn zum „Haus Gottes“ (Bethel) weiht<sup>3</sup>.

Im deuteronomischen Schrifttum erscheint die Furcht schon in weit weniger ursprünglichen und elementaren, dafür in mehr ethischen und paränetischen Zusammenhängen, und zwar auffallend oft gepaart mit Liebe. „Du sollst den Herrn, deinen Gott *fürchten* und alle seine Gesetze und Gebote halten . . . Höre Israel, der Herr, unser Gott ist der Herr allein: So *liebe* denn den Herrn, deinen Gott, mit gan-

<sup>2</sup> Siehe Ps 17 (18), 28 (29), 67 (68), 49 (50), 97 (98); Job 37. Zum Ganzen vgl. „*Theologie des Alten Testaments*“ Band I von Gerhard v. Rad, S. 363ff.

<sup>3</sup> Vgl. Joh. Hempel, *Gott und Mensch im Alten Testament*, 1926, S. 3—27.

zem Herzen, mit ganzer Seele und allen deinen Kräften“ (Dt 6, 2 ff.). „Israel, was verlangt der Herr, dein Gott von dir? Nur, daß du den Herrn, deinen Gott, *fürchtest*, auf allen seinen Wegen wandelst, ihn *liebst* und dem Herrn, deinem Gott, mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dienst“ (Dt 10, 12). „So erkenne denn in deinem Herzen, daß dich der Herr, dein Gott, so erzieht, wie jemand sein Kind erzieht. Halte die Gebote des Herrn, deines Gottes, wandle auf seinen Wegen und fürchte ihn“ (Dt 8, 5 f.). Das Deuteronomium, das man mit Recht eine einzige große Predigt genannt hat, weil es wohl auch seinen „Sitz im Leben“ in der Predigt hat, hat wie die Propheten Osee und Amos in der Erwählung des Volkes Jahwes Liebe erkannt und hat daraus diese beiden Motive der Paränese miteinander verbunden, Furcht und Liebe. So blieb denn auch der Sprachgebrauch durch viele Schriften des Alten Testaments hindurch bis in die jüngsten Schichten der Weisheitsliteratur und bis in die neutestamentliche Zeit. „Furcht des Herrn ist höchste Erkenntnis; nur Toren verachten Weisheit und Zucht“ (Prov 1, 7). „Der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn“ (Eccl 1, 14). „Die Weisheitslehre besteht in der Furcht des Herrn“ (Eccl 1, 27). Wenn es in dem berühmten Vers heißt, daß die Furcht des Herrn der Anfang der Weisheit sei, so darf in ihr doch nicht nur ein Teil gesehen werden. Im hebräischen Sinn und Stil könnte es gut so weiter gehen: Und ihre Vollendung ist Furcht des Herrn. So wenig ist Gottesfurcht etwas Minderes, daß sie zur Amtsausstattung des Messias gehört (Is 11, 2 f.), zweifellos nicht als die geringste und schwächste der sechs bzw. sieben Stücke, sondern gleichen Ranges mit ihnen.

Aber wenn sich die Bedeutung der Gottesfurcht durchhält durch die ganze Geschichte der alttestamentlichen Frömmigkeit, so bedeutet es keineswegs, daß ihre Rolle immer die gleiche geblieben wäre. Wir sahen bereits, daß am Anfang der geschichtlichen Zeit religiöse Urerfahrungen stehen, denen eine echte Furcht entsprang, die in anderer Weise das ganze Glaubensleben tragen konnte, als dies späteren Geschlechtern möglich war. Dafür tritt diesen zur Furcht die vertrauende Liebe deutlicher komplementär hinzu. Völlig unproblematisch sehen wir sie in den deut. Texten nebeneinander stehen. Hier scheint es beinahe schon zuviel gesagt, wenn man Furcht und Liebe als die Pole des religiösen Lebens bezeichnen würde, als welche sie erst eine spätere Zeit erfaßt haben dürfte. Furcht und Liebe bilden zusammen so selbstverständlich die einheitliche Haltung des Frommen Jahwe gegenüber, wie sich in den Psalmen auch Furcht und Lobpreis miteinander verbinden (Ps 98, 1). Späteres Denken sah sich darin eine Aufgabe gestellt. Das jüdische Denken der dem NT ungefähr zeitgenössischen Schriftgelehrten hat nicht gezögert, wenn schon die beiden Motive gegeneinander abzuwägen waren, der Liebe den Vorrang zuzuerkennen. So wurde die Frage gestellt, ob Job Gott aus Furcht oder aus Liebe gedient habe; die Antwort fiel verschieden aus<sup>4</sup>. Abraham gilt als Musterbeispiel für Gehorsam aus Liebe. Was die Liebe über die Furcht erhebt, ist das gänzliche Absehen von sich selbst, also auch ohne den Blick auf Lohn beim Halten der Gebote. Die Rabbinen sind zu keiner grundsätzlichen Klärung über das Verhältnis von

<sup>4</sup> Ausführliche Darstellung bei R. Sander, *Furcht und Liebe im palästinensischen Judentum*, 1935, S. 67—117. Vgl. auch Bonsirven, *Le Judaïsme Palestinien*, II, S. 43 bis 47.

Furcht und Liebe gelangt, obwohl manche vereinzelt zu erstaunlichen Erkenntnissen vordrangen<sup>5</sup>.

Es wäre ungerecht und falsch, Religion und Frömmigkeit des Alten Bundes als Furchtreligion auf Grund eigennütziger Berechnung und sklavenhafter Haltung anzusehen. Der Neue Bund hat nicht nötig, auf Kosten des Alten Bundes erhoben zu werden. Leicht schadet auch dem NB, wer den Alten Bund meint herabsetzen zu sollen<sup>6</sup>. Die Gottesfurcht ist etwas Starkes, Positives, mit der Gottesliebe verträglich und verbunden. So haben wir es im AT gefunden. Wie ist es im Neuen Testament? Wie im AT tönt es uns entgegen: „Fürchte dich (oder fürchtet euch) nicht! Es sollen sich Zacharias (Lk 1, 13), Josef (Mt 1, 20), Maria (Lk 1, 30), die Hirten auf dem Felde (Lk 2, 10) nicht fürchten angesichts der ihnen unter so außerordentlichen Umständen angekündigten Geburt des Messias, Simon Petrus nicht angesichts des wunderbaren Fischzugs, in dem ihm der Messias offenbar wird (Lk 5, 10), die Jünger nicht angesichts seiner Erscheinung mitten im Seesturm (Mk 6, 50) und nicht angesichts seiner Verklärung auf dem Berg (Mt 17, 7), die Frauen am leeren Grab nicht angesichts seiner Auferstehung (Mt 28, 5, 10), der Seher Johannes auf Patmos nicht angesichts seiner Erscheinung in der Herrlichkeit (Ap 1, 17)“. Diese Aufzählung bei K. Barth (*Kirchl. Dogmatik* II, 2, 664) ist gewiß sehr eindrucksvoll; wenn sie aber die gänzliche Unverträglichkeit der Furcht mit dem Glauben beweisen soll, so übersieht sie vollkommen den theophanen Charakter gerade aller dieser Geschehnisse! Nichts ist notwendiger, als daß in allen Situationen die Menschen so angesprochen werden — aber nichts ist auch notwendiger, als daß sie zunächst „sich fürchten“. Es wird sogar hinzuzufügen sein, daß auch die Ermutigung, sich nicht zu fürchten, das, was hier ‚Furcht‘ heißt, nicht völlig aufheben kann. Diese Furcht ist auf seiten des Menschen geradezu der Beweis dafür, daß nun der lebendige Gott sich wieder dem Menschen genähert hat; der Beweis dafür, daß in Jesus die Begegnung zwischen Gott und dem Menschen sich fortsetzt, um sich zu vollenden<sup>7</sup>.

Es gibt noch eine Furcht, die Jesus selbst nicht nur nicht widerrät oder verbietet, sondern direkt und positiv fordert: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können. Fürchtet vielmehr den, der Leib und Seele in der Hölle verderben kann“ (Mt 10, 28 par). Dazu schreibt J. Schmid mit

<sup>5</sup> „Der Einfluß der Buße auf die Tilgung der Absichtssünden ist nach ihrem Motiv ein verschiedener. Die Buße aus Liebe tilgt sie nicht nur völlig, wandelt sie vielmehr sogar in Verdienste um, die einen Anspruch auf Belohnung begründen. Die Buße aus Furcht beseitigt sie dagegen nur teilweise; sie bleiben als Irrtumssünden bestehen, für die der Mensch durch Leiden noch zu büßen hat. Nur ‚vollkommene Buße, so daß des Menschen Herz in ihm ent wurzelt ist‘, bewirkt Vergebung“ (Sander 124f.).

<sup>6</sup> „Wer mit der Liebe beginnt, ohne zuvor die Furcht erfahren zu haben, liebt einen Götzen, den er sich zurechtgemacht hat. und den es leicht ist zu lieben. nicht aber den wirklichen Gott, der zunächst furchtbar und unverständlich ist. Merkt er es dann nachträglich, wie Hiob und Karamasow merken, daß Gott furchtbar und unverständlich ist, dann entsetzt er sich und verzweifelt an Gott und der Welt, wenn Gott sich seiner nicht, wie Hiobs, erbarmt und ihn dazubringt, ihn selber zu lieben“ (M. Buber, *Gottesfinsternis* 46).

<sup>7</sup> Es ist also auch nicht richtig, wenn es im *Bibellexikon* von Haag heißt: „Der numinose Sinn fehlt völlig“ — nämlich im ntl Begriff der Furcht; vielmehr liegt an den genannten Stellen eben dieser numinose Tatbestand vor. Die numinose Qualität des Vorgangs wird durch die Aufforderung, nicht zu fürchten, weder getadelt, noch geleugnet, noch abgeschwächt, es wird vielmehr der Mensch in den Stand gesetzt, durch die numinose Erfahrung hindurch Offenbarung zu vernehmen.

Recht: „Die große Bedeutung des Wortes Jesu liegt darin, daß es, ebenso wie die zahlreichen anderen Gerichtsworte, zeigt, daß neben der zum eigentlichen Wesen der christlichen Religion erhobenen *Gottesliebe* auch die *Furcht* vor Gott, der auch als der gütige Vater immer noch der Herr bleibt, ihre Geltung behält. Die *Gottesfurcht* ist es, welche nach diesem Wort die Furcht vor den Menschen und auch vor dem Martyrium überwindet“. Es kommt natürlich auch gar nicht nur auf das Wort Furcht an. Das Furcht-Motiv ist viel häufiger anzutreffen. Der Sache nach gehören z. B. folgende Worte in denselben Motiv-Zusammenhang: „Denn es ist dir besser, eines deiner Glieder zu verlieren, als daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird“ (Mt 5, 29 f.). Auch alle Sprüche, die mit dem Gericht drohen, gehören hierher (Mt 5, 21-26; 7, 22 f., 25, 12 ff.).

Die Apostel lehren dieselbe Stellung zum Gericht: Das Vertrauen, gerechtfertigt zu werden, schließt die Sorge nicht aus und also auch nicht die Furcht. „Zwar bin ich mir nichts bewußt, aber damit bin ich noch nicht gerechtfertigt. Das Urteil über mich steht beim Herrn“ (1 Kor 4, 4). Trotz des Wissens darum, daß „die Heiligen die Welt richten werden“ (6, 2), ist für ihn das Gericht keineswegs überholt, sondern weiß er sich in der Möglichkeit, „nachdem ich anderen gepredigt, selbst verworfen zu werden“ (9, 27). „Wer also steht, sehe zu, daß er nicht falle“ (10, 12).

Aber ist im ganzen die Botschaft des NT nicht doch viel eher eine Botschaft der Liebe als der Furcht? Das soll gewiß nicht geleugnet werden und bedarf hier auch keiner Beweise. Aber gegen allzu grobe Vereinfachungen muß Einspruch erhoben werden. Diese können sich allerdings scheinbar auf ein paar ntl Texte stützen, und diese sollen jetzt näher untersucht werden.

### 1. 1 Joh 4, 17 f.

„Darin kommt die Liebe bei uns zur Vollendung, daß wir Freimut haben am Tage des Gerichts; denn so wie jener ist, sind auch wir in dieser Welt. Furcht gibt es nicht in der Liebe, vielmehr treibt die vollkommene Liebe die Furcht aus; denn die Furcht sieht die Bestrafung vor sich, der Sichfürchtende aber ist nicht vollendet in der Liebe.“ Die Liebe wird hier in der kritischsten Situation gemessen, der des Gerichts, in der jede irdische Sicherheit zergeht. Die göttliche Tugend der Liebe beweist ihre schlechthinnige Überlegenheit darin, daß sie auch hier „*Parresia*“ bewahrt. Das nicht leicht zu übersetzende Wort bedeutet hier die Zuversicht, vor dem Richter zu bestehen. Sie scheint das genaue Gegenteil der Furcht, die also, wenn irgendwo, dann hier aufkommen kann. Aber der Blick eines in der Liebe Vollendeten sieht so vollkommen von sich selber weg, daß er auch nicht an der Strafe hängen bleibt. Selbst wenn der Mensch ein Sünder wäre, braucht er nicht in dieser Sünde und ihren Straffolgen verstrickt zu bleiben, „denn wenn jemand sündigt, haben wir einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus, den Gerechten“ (1 Joh 2, 1). Andererseits, wer sich an diesen Erlöser hält, wird auch nicht leicht sündigen. Johannes sagt ohne Einschränkung: sündigt nicht. „In ihm ist keine Sünde. Wer in ihm bleibt, der bleibt ohne Sünde. Wer aber sündigt, hat ihn nicht gesehen und nicht gekannt“ (1 Joh 3, 5 f.). Das ist die absolute Sprache des Apostels, die uns so schwer eingeht.

Sie stellt Licht und Finsternis, Glauben und Unglauben, Welt und Gott, Sünde und Gnade in schroffem Dualismus einander gegenüber und scheint keine Möglichkeit zu lassen, daß in Christen oft beides sich mischt. Er ist weit entfernt von dem bei uns so hoch geschätzten psychologischen Verständnis, das oft bis zur Aufweichung aller klaren Konturen, Begriffe und Wertungen führt. Er spricht absolut: Furcht gibt es nicht in der Liebe. Liebe — absolut genommen — und Furcht schließen sich aus. Das mag so sein. Wo aber gibt es die Liebe? Man wird zum mindesten sagen dürfen, daß es Liebe gibt, die mit der Furcht zusammen existiert. Liebe, die also nicht vollkommen ist<sup>8</sup>. Irgendeinen speziellen Hintergrund für dieses prononcierte Wort kann man nicht ausmachen. Wohl aber spricht es dafür, daß der Apostel die Diskussion um Furcht und Liebe als religiöse Motive gekannt hat. Er macht die Furcht nicht schlecht. Er hält sie nicht an einem Christen für tadelnswert. Er stellt aber die Liebe unvergleichlich höher<sup>9</sup>. Wir werden im II. Abschnitt sehen, wie Wesentliches hierzu der hl. Augustinus zu sagen hat.

## 2. Röm 8, 15

„Ihr habt ja nicht den Geist der Knechtschaft empfangen, (der euch) wieder zur Furcht (zurückführen würde), sondern ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen, in dem wir rufen: Abba — Vater.“ Was bei Johannes mit *Parresia* bezeichnet war, die besondere Offenheit, der freie und vertrauende Zugang zu Gott, ist hier in dem Abba-sagen ausgedrückt. Damit ist zugleich aufs genaueste der Grund und Stand des Christen Gott gegenüber angegeben: Es ist die Annahme an Sohnes-Statt, die Einsetzung in Sohnesrechte, deren objektive Bestätigung und subjektive Vergewisserung für den Menschen der Geistempfang bzw. Geistantrieb ist, aus dem heraus das Abba-sagen geschieht. Diesem jetzigen Heilsstand ist gegenübergestellt der vorausgegangene Stand der Unerlöstheit, der von der jetzigen Heilserfahrung aus als ihre Umkehrung, ihr Negativ beschrieben wird: Knechtschaft bzw. Geist der Knechtschaft und Furcht. Ist damit nicht der atl Heilsstand gemeint: „Das ist der kürzeste und klarste Unterschied beider Testamente: Furcht und Liebe“? Diese folgenschwere Gleichsetzung Augustins enthält gewiß nicht seine höchste Einsicht. Die Antithese war zu verführerisch, um nicht auf sie hereinzufallen und sie gerade durch diese Stelle noch bestätigt zu finden. Unsere ganze Arbeit ist unternommen worden, um sie nachzuprüfen und in ihre Schranken zu weisen. Was ergibt die Prüfung dieser Stelle? Der Kontext sowohl des 8. Kapitels wie des ganzen Römerbriefes zeigt, daß die Knechtschaft durch Sünde und Tod bestimmt ist. „Das Gesetz des Geistes des Lebens in Christus Jesus hat dich vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit“ (8, 2). „Ihr wißt doch, wenn ihr euch bei jemandem in Dienst begeben als Sklaven, um ihm zu gehorchen, dann seid ihr Sklaven dessen, dem ihr gehorcht, — entweder der Sünde (und das führt) zum Tode oder des Gehorsams (und das führt)

<sup>8</sup> Vgl. Rudolf Schnackenburg in: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, S. 219—222.

<sup>9</sup> Insofern verstehe ich Schnackenburgs Satz nicht: „Der Gedanke, alle Furcht energisch zu vertreiben, entstammt nicht der Reflexion, daß Liebe in der Frömmigkeitshaltung höher als Furcht zu werten sei“ (222). Ich meine vielmehr, daß ohne eine solche Reflexion der Satz unverständlich bliebe.

zur Gerechtigkeit“ (6,16). Darum ist mit Furcht hier nicht die atl Frömmigkeit charakterisiert, sondern der unerlöste Mensch der Sünde, er sei Jude oder Heide. So zeigt sich, daß die ganze erste Vershälfte nicht als genaue Parallele zur zweiten verstanden werden darf. „Die Christen haben nicht früher von Gott den Geist der Knechtschaft erhalten und erhalten jetzt einen Geist der Kindschaft“ (Lagrange). Das Empfangen gilt im strengen Sinn nur für den christlichen Gnadenstand.

### 3. *Heb 12,18-28*

Der Hebräerbrief stellt fortlaufend den Alten und den Neuen Bund einander gegenüber, in ihren Opfern, in ihren Priestern, gegen Schluß des Briefes in einer besonders eindrucksvollen Stelle, wie es scheint, auch als den durch Furcht bestimmten Bund der Distanz gegen den Neuen Bund der Nähe.

„Ihr seid doch nicht hingetreten zu einem Berge, der berührbar ist, und zu lodern-dem Feuer und Wolkendunkel und Finsternis und Sturm und Posaunenschall und dröhnendem Wort, bei dem die Hörenden baten, es möge die Rede nicht weitergehen an sie, denn sie konnten das Gebot nicht ertragen: selbst wenn ein Tier den Berg berührt, soll es gesteinigt werden. Ja, so furchtbar war die Erscheinung, daß Moses sprach: Ich bin in Furcht und Zittern; — sondern ihr seid hingetreten zum Berge Sion und zur Stadt Gottes, des lebendigen, zum himmlischen Jerusalem und zu Zehntausenden von Engeln, zur Festversammlung und zur Gemeinde der Erstgeborenen, aufgeschrieben in den Himmeln, und zu Gott dem Richter aller und zu den Geistern der vollendeten Gerechten und zum Mittler eines Neuen Bundes, zu Jesus und zum Blute der Besprengung, das stärker redet als das des Abel“. Aber der Gedankengang ist hier ja nicht abgeschlossen! Das, worauf es dem apostolischen Verfasser ankommt mit diesem Ansatz, folgt erst in den nächsten fünf Versen.

„Sehet zu, daß ihr den nicht verschmäht, der da redet! Denn wenn jene nicht entkamen, als sie den verschmähten, der auf Erden sich kundtat, so noch viel weniger wir, wenn wir von dem uns abwenden, der vom Himmel her spricht; seine Stimme machte die Erde einst wanken, jetzt aber hat er verkündigt und spricht: Noch einmal will ich schütteln nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel. Das ‚noch einmal‘ weist hin auf die Umwandlung dessen, was erschüttert wird, der geschaffenen Dinge, damit bleibe, was unerschütterlich ist. Darum laßt uns, die wir ein unerschütterliches Königtum empfangen, Dankbarkeit bezeigen, darin wir dienen wollen, Gott wohlgefällig mit Furcht und Scheu; denn fürwahr, unser Gott ist ein verzehrendes Feuer“.

Der Vf. hat also nicht die geringste Hemmung, gerade mit diesem atl Wort von Gott, der verzehrendes Feuer ist, seine ganze Mahnung zu beschließen. Und wenn er empfiehlt, „mit Furcht und Scheu“ Gott zu dienen, dann scheint er diesen Doppelausdruck ganz dem vorausgegangenen „Furcht und Zittern“ nachgebildet zu haben, keineswegs als eine Abschwächung, sondern nur als eine andere und für griechisch empfindende Ohren vielleicht eingängigere Fassung. Das würde auch der neueren Auffassung von der leitenden Absicht des ganzen Briefes gut entsprechen, derzufolge die Gemeinde keineswegs in einer wirklichen Gefahr des Rückfalls ins Judentum steht, so daß ihr deshalb die Überlegenheit des Neuen Bundes vor Augen geführt

werden soll; vielmehr soll ihr Glaubenseifer und ihre Hoffnungsfreudigkeit auf dem vor ihr liegenden Weg mit atl Bildern und Motiven neu entfacht werden<sup>10</sup>.

Was übrigens gerade diese Formel angeht, so verwendet sie der hl. Paulus viermal, wohl an jeder Stelle mehr oder minder formelhaft, aber nie abwertend! „Ihr Sklaven, gehorcht euren irdischen Herrn mit Furcht und Zittern, mit aufrichtigem Herzen wie Christus (Eph 6, 5); „... wie ihr Titus mit Furcht und Zittern aufgenommen habt“ (2 Kor 7, 15); „Ich trat bei euch auf mit Schwachheit und viel Furcht und Zittern“ (1 Kor 2, 3); „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern“ (Phil 2, 12). Der Ausdruck steht immer im Zusammenhang mit der Gehorsamsstellung von Sklaven. Aber diese ist auch einem Sohngewordenen nicht unangemessen. Der Christ ist zwar ein Freigelassener, aber seine Freiheit kann nur in der völligen Hingabe an den Herrn gelebt werden, dem er die Freiheit verdankt.

Es gibt freilich einige Stellen bei Paulus, die stark in die Richtung einer Gleichsetzung Alter Bund = Knechtschaft drängen. Allein es geschieht dies nur in polemisch sehr angeschärfen Zusammenhängen: Gal 3 und 4 und 2 Kor 3. In diesen beiden Briefen erscheinen die beiden Bünde als gegensätzlich, einander nicht nur ablösende, sondern ausschließende Ordnung. Sie schließen einander so aus wie die beiden Söhne Abrahams, der der Magd und der der Freien. Es ist eine ungeheure polemische Zuspitzung, um nicht zu sagen Umkehrung, wenn der Alte Bund nicht mit Sara und ihrem Sohn Isaak, sondern mit Hagar und deren Sohn Ismael gleichgesetzt wird, also zur Sklaverei gebiert (Gal 4, 24). Noch schärfer sind die Formulierungen im 2. Korintherbrief, wo der Alte Bund als ein „Dienst des Buchstabens und des Todes“ (3, 7) bezeichnet wird. Man muß sagen, daß diese Aussagen nicht mit dem Tenor der übrigen ntl Aussagen übereinstimmen und deshalb nur aus der polemischen Situation erklärt werden können, in der sich offenbar Paulus genötigt und ermächtigt sah, schärfstens zugespitzte Argumente zu gebrauchen. Auch hier ist es zunächst wichtig zu sehen, daß die abwertenden Formulierungen für den Alten Bund jeweils die Umkehrungen und die Negative von dem sind, was im Neuen Bund als Heilsgüter erfahren wird: Geist, Leben, Freiheit. Dann ist daraus eine wichtige hermeneutische Folgerung zu ziehen. Diese Aussagen wollen vor dem Rückfall, vor der Vermischung des Alten und des Neuen warnen. Wer vom Neuen abfällt in das Alte, der tauscht den Tod ein gegen das Leben, den tötenden Buchstaben gegen den lebensschaffenden Geist. Damit kann nicht gesagt sein, daß diejenigen, die vordem unter dem Alten Bund gelebt haben, nur dem Tod gedient hätten, auch wenn es nach der dicht verschränkten Argumentation des Apostels so scheinen sollte. Hier zeigt sich auch, daß Paulus in dieser Polemik den Alten Bund mit dem Gesetz gleichsetzt, was in der polemischen Situation so begründet sein kann, wie es im ganzen unzutreffend ist. Er muß ja auch selber zugeben, daß auch dort „Herrlichkeit“ war, und muß dann seine auf ausschließende Gegensätze zielende Argumentation vertauschen oder verschränken mit der schwächeren des a fortiori: um soviel mehr ... (7-11). Diese beiden Stellen sind überhaupt charakterisiert durch eine vielfältige Verschränkung vieler Ebenen, die u. a. fortwährend die Charakteri-

<sup>10</sup> Vgl. F. J. Schierse SJ, *Verheißung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes*, München 1955.



sierung des Alten bzw. des Neuen Bundes bestimmt sein läßt durch die Polemik gegen diejenigen, die jetzt auf eine unlautere, nicht durch *Parresia* gekennzeichnete Weise das Alte und jetzt auch darum Tötende wieder einführen oder verkehrt festhalten wollen. Man muß also zu dem Schluß kommen, daß von diesen beiden Kapiteln aus die Verhältnisbestimmung des Alten zum Neuen Bund bzw. des Neuen zum Alten Bund nicht vorgenommen werden kann.

## II.

Es darf dahingestellt bleiben, ob unter den Vätern einer noch öfter zum Thema Furcht und Liebe gesprochen hat als Augustinus (etwa Origenes). Als sicher aber darf gelten, daß keiner mit seinen immer neuen Formulierungen nachhaltiger die geistliche Tradition des Abendlandes bestimmt und bereichert hat.

„Das ist der kürzeste und klarste Unterschied beider Testamente: Furcht und Liebe“ — diese allzu prägnante These hörten wir schon (*Contra Adimantum*). So undifferenziert, um nicht zu sagen unvorsichtig, spricht er zum Glück nicht oft. „Oft und nachhaltig wird angezeigt, daß zum Alten Testament besonders die Furcht gehört, zum Neuen die Liebe — obgleich auch im Alten das Neue schon verborgen und im Neuen das Alte offen steht“ (zu Ex 20, 19). „Jenes Gesetz verdiente vom Apostel Paulus zu hören, daß es zur Knechtschaft gebiert, um derer willen, die auf das Fleischliche säen und solchen Lohn von Gott begehren und um der Dinge willen Gott verehren wollen, die dort versprochen werden . . .; wird das Gesetz aber geistlich verstanden, dann ist es Evangelium“ (S. 25, 2). „Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden. Dahin also sollen übergehen, die unter dem Gesetz sind, damit sie aus Knechten Söhne werden, nicht so feilich, daß sie aufhören Knechte zu sein; sondern daß sie wie Söhne dem Herrn und Vater in Freiheit dienen, weil sie auch dies angenommen haben: Er gab ihnen Macht, Söhne Gottes zu werden“ (*De Sp. et lit.* 56).

Augustinus versucht also zu zeigen, daß man auch schon im AB unter dem alten Gesetz dieses geistlich verstehen und in der Liebe leben konnte. Er versucht es manchmal auf eine mehr platonische als heilsgeschichtlich richtige Weise, so wenn er beispielsweise von Moses sagt: „Dem fleischlichen Volk verkündete er das Alte, er selbst, der geistliche, erfaßte darin das Neue“. Er bemüht sich zu Recht, ‚alt‘ und ‚neu‘ existenziell geistlich zu verstehen: „Wegen der Schuld des alten Menschen . . . wird jenes Testament das Alte genannt und dieses das Neue wegen der Neuheit des Geistes, welche den neuen Menschen heilt vom Laster der Altheit“ (*De Sp. et lit.* 35). Aber diesem Problem, wie unter dem AB das geistlich Neue zu verstehen ist, war er mit seinen Denkmitteln weniger gewachsen als dem entsprechenden seelsorgerlichen Problem im Neuen Bund, in dem ja auch nicht alle Christen sofort auf der vollen Höhe der Liebe stehen, wie er täglich deutlich genug sieht. „Liebe war dort, Liebe ist hier; dort aber verhülltere Liebe, enthülltere Furcht; hier offenbarere Liebe, geringere Furcht; denn im Maße die Liebe wächst, schwindet die Furcht“ (bei Morin 293). „Wenn der Mensch nicht aus Furcht anfängt, Gott zu dienen, wird er nicht zur Liebe gelangen. Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn. Er beginnt also mit

den „eisernen Fesseln“ und endet mit dem „goldenen Halsband“ (Eccl 6,25 zu Psalm 149,15). „Die Furcht sei der Pädagoge. Er bleibe nicht in dir, sondern führe dich zur Liebe als dem Lehrmeister“ (S. 349). Einmal wird sogar das dem Rhetor und Dialektiker so beliebte Zweier-Schema zugunsten eines Dreier-Schemas durchbrochen. „Es soll ein Christ fürchten, bevor die vollkommene Liebe die Furcht verjagt. Er glaube und erkenne, daß er fern vom Herrn pilgert, solange er im Leibe lebt, der hinfällt und die Seele beschwert. Um so geringer sei die Furcht, je näher wir dem Vaterland sind, dem wir zustreben. Größer muß die Furcht der Pilgernden sein, kleiner derer, die bereits nahekommen, keine mehr brauchen die Anlangenden. So führt auch die Furcht zur Liebe hin, und die vollkommene Liebe schickt die Furcht hinaus. Es soll aber ein Christ nicht diejenigen fürchten, die den Leib töten, dann aber nichts mehr antun können; sondern den, der Macht hat, Leib und Seele im Feuer der Hölle zu töten. Eine andere ist die Furcht des Herrn, die keusche, die in Ewigkeit bleibt (Ps 18,10). Diese schickt die vollkommene Liebe nicht hinaus, sonst würde sie ja nicht in Ewigkeit bleiben. Es ist auch nicht umsonst zu ‚Furcht des Herrn‘ hinzugefügt ‚die keusche‘ und dann ‚die bleibt in Ewigkeit‘ . . . Wenn die Seele besorgt ist, daß Gott sie nicht verlasse, dann ist es die keusche Furcht, die in Ewigkeit bleibt“ (S. 348).

Hier stoßen wir auf die wichtigste und hilfreichste Unterscheidung, die Augustinus wohl auch schon von Origenes übernommen, aber sozusagen klassisch gemacht hat und die, wie wir sehen werden, von der scholastischen Theologie voll und ganz übernommen wurde, darum auch jetzt noch eine Rolle spielt, wenngleich freilich nur noch in der aszetischen Literatur: die Unterscheidung der knechtischen Furcht von der kindlichen oder sohnhaften. Unzählige Male hat Augustinus davon gesprochen. Es war ihm ein dauerndes sowohl exegetisches wie seelsorgerliches Anliegen; ein exegetisches, sofern er zweierlei Worte miteinander in Einklang zu bringen hatte: Von der Furcht, die in Ewigkeit bleibt (Ps 18,10), und ohne die keiner gerechtfertigt werden kann (Eccl 1,28), und andererseits von der vollkommenen Liebe, welche die Furcht austreibt.

„Befragen wir beide Gottesworte. Es ist ein Geist, wenn auch zwei Bücher, wenn auch zwei Mündler, zwei Sprachen. Denn dieses ist gesagt durch Johannes, jenes durch David; aber glaubt nicht, daß es ein anderer Geist sei. Wenn ein Hauch in zwei Flöten geblasen wird, kann dann nicht auch ein Geist zwei Herzen erfüllen und zwei Zungen bewegen? Wenn aber die durch einen Hauch erfüllten zwei Flöten zusammenstimmen, können dann zwei vom Geist Gottes erfüllte Zungen auseinanderentönen?“ (in Joh Ep. IX,5).

Die Furcht, welche in Ewigkeit bleibt, heißt im lateinischen Psalter Augustins: *timor castus* (heute *purus*). Das gibt ihm Anlaß, diese reinere, höhere und mit der Liebe verträgliche Furcht abzuheben von einer Furcht, die den Menschen nur durch die zu erwartende Strafe vom Sündigen abhält.

„Die eine Furcht nämlich dauert, die andere wird ausgeschlossen. Die Furcht, die ausgeschlossen wird, ist nicht die keusche; die aber bleibt, ist die keusche . . . Ihr vernahmt in der Lesung des Evangeliums: «Wo ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht erlischt». Das hören die Menschen, und weil es wahrhaft den Unfrommen be-

vorsteht, so fürchten sie und enthalten sich von Sünde. Sie fürchten zwar, aber sie lieben nicht die Gerechtigkeit. Während sie aber so aus Furcht sich von der Sünde freihalten, wächst die Gewohnheit der Gerechtigkeit, und was hart war, beginnt geliebt zu werden, und Gott beginnt süß zu werden, und schon fängt der Mensch an, gerecht zu leben, nicht weil er Strafen fürchtet, sondern weil er die Ewigkeit liebt. So ist also die Furcht durch die Liebe ausgeschlossen, und an ihre Stelle rückt die keusche Furcht. Was ist diese keusche Furcht? . . . Ich kann es vielleicht nicht anders erklären, als indem ich ein Gleichnis vorlege. Nimm eine keusche Frau, die ihren Mann fürchtet; nimm eine andere, ehebrecherische — auch sie fürchtet ihren Mann. Wie, wenn beide Männer abwesend sind? Die eine fürchtet, er möchte heimkommen, die andere, er möchte verzögern. Abwesend ist gewissermaßen der, dem wir angetraut sind, abwesend ist, der uns durch sein Blut erkaufte, der Bräutigam . . . Es frage sich die Braut, ob sie keusch sei. Es sehe jeder zu, welche Art von Furcht er hat. Willst du, daß er komme, oder willst du, daß er noch verzögere? Seht, Brüder, ich habe an die Tür eurer Brust geklopft, die Stimme der Inwohnenden hat er gehört . . . also dies ist das Zeichen der keuschen Furcht, meine Brüder, sie kommt von der Liebe“ (Zu Ps 127 — übers. nach U. v. Balthasar).

Ist dieses von Augustinus oft ausgeführte Bild von den zwei Bräuten oder Frauen durch den Ausdruck „keusche Furcht“ nahegelegt, so ist im ganzen für die Gegenüberstellung und heilsgeschichtliche Wertung noch brauchbarer die mit ihr zusammenfallende Unterscheidung der Furcht in knechtische und kindliche bzw. sohnhaft. Augustinus hat sie weniger breit in anschaulichem Bild durchgeführt, aber sie stellt einen außerordentlich glücklichen systematischen Griff dar, um das gesamte biblische Gut über Furcht und Hoffnung heilsgeschichtlich und individualgeschichtlich einzuordnen. Zweierlei ist es hauptsächlich, was er damit klargestellt hat: 1. Die Furcht, sogar die knechtische, hat eine positive Funktion zum Heil, sie ist der Anfang des Heils für jeden Menschen. 2. Die keusche oder kindliche Furcht bleibt dauernd, denn sie ist selbst ein Ausdruck der Liebe.

Damit hat Augustinus der Kirche für die Zukunft große Dienste erwiesen. Daß er, der Lehrer der Liebe, gleichwohl der Furcht so viel Gerechtigkeit widerfahren ließ und ihr Heimatrecht in der religiösen und sittlichen Motivwelt sicherte, hat es der Kirche durch die Jahrhunderte erleichtert, Rigorismen abzulehnen, die mit ihrer gottverliehenen inneren und äußeren Universalität in Widerspruch stehen<sup>11</sup>.

Thomas von Aquin hat die augustinische Lehre von der Furcht und ihrem Verhältnis zur Liebe voll und ganz übernommen. Er behandelt die Furcht in der Anthropologie (als *passio* und *affectus*), in der Christologie und in der Tugendlehre (als *donum*), am ausführlichsten im letztgenannten Zusammenhang (2,2 qu 19 in 12 Artikeln).

<sup>11</sup> Wenn Quesnel sich auch noch so viel auf Augustinus berief, so lassen sich die 8 von den 101 verurteilten Sätze, die sich mit der Furcht befassen, keineswegs mit Wortlaut und Geist der augustinischen Lehre von der Furcht gleichsetzen (Denz. 1410—1417). These 64: „Unter dem Fluch des Gesetzes geschieht niemals etwas Gutes; es wird gesündigt sowohl durch Tun des Bösen wie auch, wenn es nur aus Furcht unterlassen wird“. „Knechtische Furcht stellt sich Gott nicht anders vor, denn als einen harten herrschsüchtigen, ungerechten und unzugänglichen Herrn“ (67). „Wer sich vom Bösen enthält nur aus Furcht vor der Strafe, begeht es in seinem Herzen und ist schon schuldig vor Gott“ (62).

## III.

Abgesehen von der Furcht im eigentlichen Sinn, von der man den Eindruck haben mag, sie spiele außerhalb der durch die Schrift uns aufgegebenen Fragen heute keine echte Rolle mehr, gibt es immerhin einige Gebiete, die mit ihr in so enger Verbindung stehen, daß von ihr her auch Licht auf sie fällt. Dazu gehört die Lehre vom Wert der *unvollkommenen Reue*. Vollkommen oder unvollkommen wird die Reue in der Theologie und Verkündigung nicht in Bezug auf ihre Intensität und Wirksamkeit genannt, sondern nach ihrem bewegenden und bestimmenden Motiv. Jede Reue, die zu echter Bekehrung führt und zum Empfang des Bußsakramentes notwendig ist, muß die schwere Sünde so ernsthaft verabscheuen, daß der Mensch sie um keinen Preis wieder begehen will. Dann besteht immer noch ein erheblicher Unterschied, ob diese Reue aus der begehrenden Liebe hervorgeht, die nun Gottes Strafe und alles damit verbundene Unheil fürchten muß, oder aus einer Liebe, die Gott um seiner selbst willen liebt und allein schon den Gott zugefügten Schmerz bitter beklagt. Weil es nichts Verkehrtes sein kann, das Glück der Vereinigung mit Gott zu erhoffen, darum kann auch der Schmerz darüber, dieses Glück verscherzt zu haben, nichts Schlechtes sein. Und wenn diese die Reue tragende und bestimmende Liebe auch noch unvollkommener, weil selbstbezogener als die andere ist, so ist sie darum nicht schlecht oder wertlos. Die unvollkommene Reue hat schon Beziehung zur Liebe, wie Augustin und Thomas gesehen haben: *amor igitur est causa timoris* (2, 2 qu 53, a 1)<sup>12</sup>. „Reue aus Furcht“ heißt sie wohl hauptsächlich wegen des seit je bekannten Dualismus von Furcht und Liebe, obwohl in ihrem Akt nicht Furcht vorhanden sein muß, sondern eben die selbstbezogene begehrende Liebe. Weil die Reformatoren diese Lehre von der unvollkommenen Reue angegriffen hatten, mußte das Tridentinum sie in Schutz nehmen. „Von der unvollkommenen Reue, die man *attritio* nennt, erklärt sie (die Synode), daß sie meist aus der Erwägung über die Häßlichkeit der Sünde oder aus der Furcht vor der Höllestrafe und anderer Strafen hervorgeht; sie macht den Menschen, falls sie den Willen zur Sünde ausschließt und mit der Hoffnung auf Verzeihung verbunden ist, nicht zum Heuchler oder gar zum Sünder, sondern ist sogar ein Geschenk Gottes und ein Antrieb des Heiligen Geistes“ (Denz. 898).

### *Furcht und Hoffnung*

Es verdient sodann Beachtung, daß Furcht von Hoffnung, und Hoffnung von Furcht unzertrennlich ist. Beide charakterisieren den Menschen als *viator*, beide konstituieren nahezu den *status viatoris*, mit dem es gegeben ist, daß der Mensch sein Heil wie gewinnen, so auch verlieren kann. Hoffnung wie Furcht entspringen in der Liebe. Nur das geliebte Gut kann erhofft, nur der Verlust des geliebten Gutes kann gefürchtet werden. Es ist darum für den heutigen Menschen vielleicht überraschend, im Grunde aber folgerichtig, daß der hl. Thomas die Furcht, das *donum timoris* im engsten Zusammenhang mit der Hoffnung behandelt (2, 2 qu 19 und qu 22). Nur bei Jesus Christus können nicht beide bestehen, und zwar ist bezeichnender-

<sup>12</sup> Siehe auch S c h m a u s' *Dogmatik* III, 2, S. 358f.

weise bei ihm die Hoffnung unmöglich, Furcht aber möglich; Hoffnung unmöglich, weil seine Seele vom ersten Augenblick ihrer Existenz an die Gottesschau hatte, mit der sich weder Glaube noch Hoffnung vertragen, Furcht aber möglich, wie es Hb 5, 7 und Is 11, 3 beweisen, welche Furcht als Geistesgabe freilich keine knechtische sein kann, um so mehr aber sohnhafte — „nicht als ob Christus das Übel der Trennung von Gott aus Schuld hätte fürchten können, sondern im Hinblick auf die göttliche Überraschendheit, sofern also die Seele Christi durch einen gewissen Affekt der Ehrfurcht gegen Gott vom Heiligen Geist bewegt wurde“ (III qu 7, a 4 und 6). Nur die Hoffnung ist freilich theologische Tugend, deren Formalobjekt Gott ist, aber auch die Furcht ist eine göttliche Gabe und hat besonderen Rang als Gabe des Heiligen Geistes<sup>13</sup>.

### *Von der Ehrfurcht*

Nicht ebenso viel wie für die genannten beiden Gebiete ist theologisch vorgearbeitet für eine Frage, die uns aber durch die gegenwärtige Situation um so nachhaltiger aufgedrängt wird, die Frage nach der Ehrfurcht. Man könnte zunächst denken, Ehrfurcht habe mit Furcht nur einen Wortanklang gemeinsam. Aber schon die Beobachtung, daß es in unserer Zeit an beidem fehlt, muß einen wesentlicheren Zusammenhang vermuten lassen. Erst recht wird diese Vermutung bestärkt, wenn wir den Ursachen für das Schwinden von Furcht und Ehrfurcht nachforschen.

Es ist eine der schmerzlichsten Erfahrungen, die jeder machen wird, der mit der gegenwärtigen Jugend pädagogisch zu tun hat, daß sie in einem ungewöhnlichen Grad ehrfurchtslos geworden ist. Personen und Einrichtungen, die den früheren Geschlechtern gleichsam aus sich selbst heraus Ehrfurcht aufgenötigt hatten, steht sie abstandslos interessiert oder uninteressiert gegenüber. Entweder fragt sie in einer Weise danach, die schon als Frage den Raum zerstört, in dem eine Antwort möglich wäre, oder sie „fragt überhaupt nichts nach“ Werten, die ohne eine besondere Begründung aus sich selbst heraus ehrwürdig sind. Dabei zeigt es sich, wie schwer es ist, jemand diese Voraussetzung wirklicher Begegnung zu geben, mit anderen Worten also, jemand zur Ehrfurcht zu erziehen.

Kann man zur Ehrfurcht erziehen? Ist Ehrfurcht ein Produkt der Erziehung?

Nach Goethes bekanntem Wort ist Ehrfurcht das, was niemand mit auf die Welt bringt. Ob es aber auf dem Wege der ‚pädagogischen Provinz‘ anziehbar ist, möchten wir in Frage stellen. Doch wollen wir zuerst den Faktoren nachgehen, die zu einem so katastrophalen Verlust an Ehrfurcht geführt haben, vor dem wir heute allenthalben stehen. Zweifellos haben die beiden Weltkriege mit ihren Methoden der totalen Vernichtung und der totalen Mißachtung aller moralischen Gesetze einen großen Anteil daran. Aber diese Art Kriegführung war vorbereitet durch einen Faktor und hat ihrerseits wiederum diesen Faktor beschleunigt ausgebreitet, der von längerem her der Ehrfurcht das Wasser abgegraben hat und ihr immer mehr das erforderliche Klima entzieht: die Technisierung. Sie macht es jedem Bauernburschen handgreiflich und augenfällig, daß der Mensch alles machen, alles anders machen,

<sup>13</sup> Vgl. J. o. s. Pieper, *Über die Hoffnung*.

alles besser machen kann. Sie erzieht jedes zeitgenössische Kind zu der Erwartung, daß das Heutige eigentlich schon überholt ist. Früher hatte das Kind vom Vater zu lernen, jetzt ist es dem Vater voraus und sagt ihm schon in jungen Jahren: Du kommst halt nicht mehr mit. Und auf dem technischen Gebiet läßt sich das nicht widerlegen. Das technische Gebiet aber ergreift täglich mehr Bereiche, so daß einem jungen Menschen die eigenen Grenzen kaum mehr sichtbar sind.

Aber auch die Technik ist nicht die Erstursache dieser geistigen Folgen, vor denen wir heute stehen. Vielmehr liegen die Wurzeln für die Möglichkeit der Technisierung, des technischen Zeitalters und des technischen Zeitgeistes wiederum ein bis zwei Jahrhunderte weiter voraus. Bevor der Mensch mit dem Instrument, das ihm die Technik ausarbeitete, die Welt in eigene Regie nahm und ihr mehr und mehr seine Gesetze aufzwang, hatte er schon das Prinzip proklamiert, daß er es seiner Vernunft schuldig sei, mit ihr allein alles zu erklären und sich nach ihr allein zu richten. Wo der Mensch bisher aus der Offenbarung die höchste Norm seines Glaubens und Gewissens entgegengenommen hatte, setzte die Aufklärung — so heißt diese Epoche der Geistesgeschichte — den Menschen zum Mittelpunkt der Welt ein. Das war die Säkularisierung größten Ausmaßes. Denn jene nachher am Kirchengut durchgeführte war nur eine der nächsten Folgen auf staats- und kirchenrechtlichem Gebiet. Die Fortsetzung dieser Bewegung des Bürgertums, das seine individuellen Werte und Freiheiten durchaus hatte bewahren wollen, führte oder führt zu seiner völligen Abdankung, Auflösung und Überführung in die sozialisierte Gesellschaft. Die primitive Weise, wie im Sozialismus des 19. Jahrhunderts und in manchem Sozialismus bis heute der Darwinismus in Haeckelscher und ähnlicher Popularisierung den Offenbarungsglauben und die Autorität der Kirche systematisch zerstören sollte, und wie überhaupt eine pseudowissenschaftliche Gläubigkeit an Stelle des Offenbarungsglaubens gezüchtet wurde, erklärt des weiteren, daß nicht nur der Offenbarungsglaube selber, sondern auch sein natürliches Korrelat menschlicher Geisteshaltung, die Ehrfurcht beinahe mit Stumpf und Stiel ausgerottet wurde.

Will man einen Blick auf den heutigen Pegelstand der Ehrfurcht werfen, so genügt es schon fast, jene erschreckende Hemmungslosigkeit, Rücksichtslosigkeit und Selbstverständlichkeit zu gewahren, mit der Kirchen und Heiligtümer unterschiedslos als Sehenswürdigkeiten von den Massen abgegangen oder abgefahren und abfotografiert werden. Zweifellos tun das nicht nur die Ungläubigen; auch das Verhalten der Gläubigen wird im Strom der Besucher meist von denen bestimmt, welche distanzlos alles mit den Augen abweiden. Es hat auch in früheren Jahrhunderten das Bedürfnis gegeben, die Kostbarkeiten und die Heiligtümer zu sehen; aber es war nicht möglich, an einem Tag ein ganzes oder ein halbes Dutzend solcher Orte rasch nacheinander zu betreten, und es war auch nicht möglich, von den fernsten, verborgensten und verschwiegensten Gnadenbildern oder Ikonen Reproduktionen in jeder Menge und Größe zu haben. Die Weise, wie selbst gläubige Christen offene Ansichtspostkarten mit dem Bilde des Gekreuzigten vom Isenheimer Altar oder die Dreifaltigkeitsikone von Rublew mit irgendeiner kleinen privaten Mitteilung und einer Briefmarke versehen durch die Welt schicken, zeigt, wie weit wir abgesunken sind vom Ursprung heiliger Bilder und von der Möglichkeit, heilige Bilder zu haben.

Nimmt man die tägliche Indiskretion der Presse in Wort und Bild hinzu und die Steigerung dieser Indiskretion der Kamera ins Riesengroße auf der Leinwand, nimmt man ferner hinzu die rasch anschwellende Popularisierung der psychologischen Methoden und psychoanalytischen Ergebnisse, dann begreift jeder, wie schwer es der Mensch hat, trotz alledem noch Ehrfurcht zu bewahren.

Als einer der ersten hat Nietzsche erkannt, was mit der Ehrfurcht im Abendland vor sich ging, als im 19. Jahrhundert noch alle Welt auf Fortschritt bedacht war. „An den sogenannten Gebildeten, an den Gläubigen der ‚modernen Ideen‘ (wirkt) vielleicht nichts so ekelierend als ihr Mangel an Scham, ihre bequeme Frechheit des Auges und der Hand, mit der von ihnen an alles gerührt wird, geleckert, getastet wird; und es ist möglich, daß sich heute im Volke, im niederen Volke, namentlich unter Bauern, immer noch mehr relative Vornehmheit des Geschmacks und Takt der Ehrfurcht vorfindet als bei der zeitungslisenden Halbwelt des Geistes, den Gebildeten“. „Die Art, mit der im ganzen bisher in Europa die Ehrfurcht vor der Bibel aufrecht erhalten worden ist, ist vielleicht das beste Stück Zucht und Verfeinerung der Sitte, das Europa dem Christentum verdankt“. Unendlich viel bedeutet es, „wenn der großen Menge jenes Gefühl endlich angezuchtet ist, daß sie nicht an alles rühren dürfe; daß es heilige Erlebnisse gibt, vor denen sie die Schuhe auszuziehen und die unsaubere Hand fernzuhalten hat — es ist beinahe die höchste Steigerung der Menschlichkeit“. ‚Gemein‘ nennt Nietzsche die Menschen, die keine Ehrfurcht mehr haben. „Plötzlich, wie schmutziges Wasser“, spritzt diese Gemeinheit aus ihnen hervor, „wenn irgendein heiliges Gefäß, irgendeine Kostbarkeit aus verschlossenen Schreinen vorübergetragen wird“. Umgekehrt gilt ihm Ehrfurcht als der „lebendige Prüfstein für den letzten Wert eines Menschen“.

Was aber ist Ehrfurcht? Nietzsche hat ihre Gebärde treffend beschrieben: „Ein unwillkürliches Verstummen, ein zögerndes Auge, ein Stillewerden aller Gebärden, worin sich ausspricht, daß eine Seele die Nähe des Verehrungswürdigen fühlt“<sup>14</sup>. Es fehlt auch nicht an Versuchen, in eine Art Definition zu fassen, was Ehrfurcht ist. „Die Ehrfurcht ist diejenige Grundhaltung, die gleichsam als Mutter alles sittlichen Lebens bezeichnet werden kann, weil in ihr der Mensch erst die Stellung der Welt gegenüber einnimmt, die ihn öffnet, die ihn wertsehend macht“. Diese Bestimmung Dietrich von Hildebrands<sup>15</sup> ist aber noch zu allgemein. Es fehlt darin die sehr eigentümliche Weise, mit der der ehrfürchtige Mensch den Werten zugewandt ist, und vielleicht auch nicht allen Werten in gleicher Weise zugewandt ist. Dieses durchaus Besondere der Ehrfurcht scheint in einer polaren Spannungseinheit zu bestehen, die zu den gesehenen Gegenständen zugleich hinzieht und in Distanz hält: „Das Spannungsverhältnis von Entfernung und Annäherung“ (A. Rademacher), „die Einheit von Abwehr und Hindrang, von frommer Scheu und beseligter Liebe“ (P. Wust)<sup>16</sup>. Diese alle haben wohl schon Schellers Beschreibung gekannt<sup>17</sup>: „Ehrfurcht ist eine

<sup>14</sup> Th. Steinbüchel, *Christliche Lebenshaltungen*, S. 103f.

<sup>15</sup> Dietrich von Hildebrand, in „*Sittliche Grundhaltungen*“, wo nach der Ehrfurcht noch Treue, Verantwortungsbewußtsein, Wahrhaftigkeit und Güte behandelt werden. [S. 66ff.]

<sup>16</sup> bei P. Wolff in: *Päd. Lexikon*; s. a. O. F. Bollnow, *Die Ehrfurcht*, 1947.

<sup>17</sup> In den „*Schriften aus dem Nachlaß*“, Band I, S. 80f.

Art der Furcht, deren Gegenstand unabhängig von seiner gefährdenden Seite zugleich Achtung, Liebe oder Verehrung genießt, auf alle Fälle aber als Träger eines hohen positiven Wertes gefühlt und gegeben ist. Diese Geteiltheit des Gemütes zwischen Verehrung und Furcht ist eine ganz analoge wie jene Geteiltheit von Anziehung und Abstoßung, wie sie auch der Scham zugrunde liegt“.

Die Nähe zur Scham, in der Scheler die Ehrfurcht sieht, ist deswegen besonders wichtig, weil dann zum mindesten eine ihrer Wurzeln zum Urbestand, zum unverlierbaren Wesen des Menschen gehört. Die andere Komponente ist mehr geschichtlicher Art, das Ergebnis langer Erziehung und Bildung. Auch diese Wurzeln reichen in die geistliche Frühe der Menschheit hinauf oder tauchen vielmehr in ihre geschichtlichen Anfänge hinab. Gewisse Personen und Dinge waren tabu, unberührbar. An deren Stelle ist später die Erfahrung des Numinosen getreten. Immer war es etwas, das an Menschen und Dingen fromme Scheu hervorrief: Der König und Priester durch seine geistliche Macht, weise Frauen durch ihre Verbundenheit mit über- oder unterirdischen Mächten. Auf alle Fälle handelt es sich um Qualitäten oder Fähigkeiten, die nicht beliebig herstellbar, auswechselbar, erwerbbar sind, wie es sportliches Können, technische Leistung oder wirtschaftlicher Erfolg ihrem Wesen nach sein müssen. Die Fähigkeit, solche Qualität wahrzunehmen, gehört zum Menschen, damit er auf Gottes Offenbarung aufmerksam werden, sie in Glauben und Gehorsam annehmen kann. Darum sehen wir, daß in der ganzen Heilsgeschichte solche Phänomene vorkommen, und daß die Kirche den ehrfürchtigen Sinn in ihrem Kult vor allem immer genährt hat. Natürlich sind noch Reste dieses — von uns aus gesehen — einmal ungeheuren Kapitals an Ehrfurcht vorhanden. Von diesen Resten zehrt auch noch der Versuch Albert Schweitzers, eine Ethik und eine kaum mehr stärker zu reduzierende Weltanschauung auf den Begriff „Ehrfurcht vor dem Leben“ zu gründen. Er mag in der Tat geeignet sein, eine säkularisierte, aber noch von christlichen Resten lebende Gesellschaft anzusprechen. Nur wird man sich fragen, wie weit diese Ehrfurcht trägt. Ist dieser Lebensbegriff ausreichend, um alterndes, „lebensunwertes“ Leben zu schützen? Ist jemand von daher genötigt, anderes Leben höher zu achten als sein eigenes? Man kann den Mut bewundern, mit dem Schweitzer jetzt noch<sup>18</sup> auf die Humanität setzt. Teilen können wir ihn nicht. Wir möchten auch diejenigen fragen, die in Sachen der Ehrfurcht immer gern Goethes schöne Sätze aus Wilhelm Meister zitieren, ob sie nicht über der Schönheit dieser drei- oder vierfachen Ehrfurcht ihre völlige Wurzellosigkeit übersehen haben. Als erste Ehrfurcht wird bekanntlich in der pädagogischen Provinz die Ehrfurcht vor dem gelehrt, was über uns ist; als zweite die Ehrfurcht vor dem, was unter, als dritte die vor dem, was uns gleich ist; dann aber eine vierte, auf die alle anderen zurückgehen oder in der sie münden: die Ehrfurcht vor uns selbst! Die anthropozentrische Gesamthaltung könnte nicht deutlicher ausgesprochen werden. Eine solche Ehrfurcht kann — in einem Raum, in dem noch christliche Reminiszenzen weben — gedichtet werden; sie wird als eine solche niemals geschichtliche Realität und Wirkkraft erlangen.

<sup>18</sup> „Kultur und Ethik“ erschien in erster Auflage 1923, die 6. unveränderte 1947.



Die Ehrfurcht ist aus der religiösen Furcht erwachsen. Und überall, wo diese nicht mehr hinter ihr steht, ermangelt sie der lebendigen Wurzel. In der Bibel gibt es kein Wort für Ehrfurcht. Sie wäre auch Gott gegenüber zu wenig. Daß aber dieses deutsche Wort so gebildet wurde, nämlich als Zusammensetzung von Ehr' und Furcht, möchte uns heute als eine gute Fügung erscheinen<sup>19</sup>. Das bedeutet, gerade auch im Blick auf Schellers Zusammenstellung der Ehrfurcht mit der Scham, zwei wichtige Fingerzeige für die praktische Frage, die sich uns in Bezug auf die Ehrfurcht aufdrängt: Was kann geschehen, um die Ehrfurcht zu erhalten und wieder zu gewinnen? Es gibt im wesentlichen zwei aufhaltende Mächte (wobei man sich an das „Aufhaltende“ von 2 Thess 2, 6 erinnern darf):

1. *Die katholische Kirche*. Sie dürfte im ganzen die wichtigste reale Institution sein, die dem totalen Verlust der Ehrfurcht entgegensteht. Sie hat überhaupt noch den Mut, Menschen und Orte herauszuheben und mit allen Konsequenzen für Gott auszusondern. In ihr ist es noch möglich, dem ‚brennenden Dornbusch‘ zu begegnen, irdischen Erscheinungen, vor denen dem Menschen das Erlebnis der Distanz zuteil wird. Sie allein kann dem Menschen noch zurufen: Tu' die Schuhe von deinen Füßen! Ihr Kult ist eine immerwährende Erziehung zur Ehrfurcht. Solange katholische Kinder noch gelehrt werden, daß man sich in Gottes Haus anders zu benehmen hat also sonstwo, wird der Sinn für Ehrfurcht wachgehalten.

2. Die andere Macht ist *die gesunde Familie*, d. h. die Familie, in der Vater und Mutter noch eine einige und darum ungebrochene echte Autorität leben. Wohl ist Autorität für die Erfahrung des Kindes das Spätere. Grundlegender ist die Erfahrung der Geborgenheit in der elterlichen Liebe. Aber Autorität ist nur ein Aspekt dieser Liebe, deren aufrichtende Kraft vom heranwachsenden Kind erfahren wird. Im Raum der Familie kann sowohl das Wachsen wie der Ausfall der Ehrfurcht gewissermaßen experimentell nachgewiesen werden. Das Nichterfahren der Geborgenheit in der elterlichen Liebe führt notwendig dazu, daß das Kind vor nichts Ehrfurcht hat. Nur Gleichgültigkeit oder gieriges Anschaffen werden in diesem liebeleeren Raum „von selber“. Die Frage, ob diese Erfahrung später nachgeholt werden kann, braucht nicht gerade verneint zu werden; aber man muß sofort hinzufügen, daß es nur um den viel teureren Preis eines an einen solchen Zukurzgekommenen sich opfernden Menschen möglich ist, und daß es deshalb meist zu dieser anderen Erschließung nicht kommt. (Die Schule ist heute kaum mehr ein Ort, an dem Ehrfurcht erweckt werden kann, da sie immer mehr zur reinen Wissensvermittlung wird.)

Ob uns Ehrfurcht noch einmal ursprunghaft neu geschenkt wird? Wer kann es wissen? Wer kann es verneinen? Wenn es die Erneuerung der Familie gibt, so möchte man meinen, daß auch die Ehrfurcht neu begründet werden kann. Wo immer es aber Ehrfurcht gibt, wird sie aus diesen beiden Wurzeln ihre Kraft ziehen: aus der religiösen Furcht und aus der Liebe.

<sup>19</sup> Bei Melanchthon sei das Adjektiv ‚ehrfürchtig‘ nachzuweisen, das Substantiv aber erst seit Chr. Gryphius um 1700 — nach Kluge-Götze, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*.