

‘WIR SOLLEN GOTT ÜBER ALLE DING FÜRCHTEN, LIEBEN UND VERTRAUEN’

Das Reden von Gottesfurcht bei einigen
spätmittelalterlichen Theologen
und in Luthers Kleinem Katechismus

Christoph Burger

1. ‘Gottesfurcht’ zwischen ‘Menschenfurcht’ und ‘Angst’. Kritik am Reden von ‘Gottesfurcht’.

Napoleon Bonaparte weiß, wer ihm gefährlich werden kann. Als er die Armeen des Königs von Preußen überwunden hat, muß dieser den Reformier Freiherr vom Stein entlassen. Auf dem Weg ins Exil liest der entlassene Regierungschef eine Predigt Friedrich Schleiermachers ‘Was wir fürchten müssen und was nicht.’¹ In seiner bedrängten Lage tröstet es ihn, daß Gottesfurcht vor Menschenfurcht schützen kann und daß nicht Furcht an sich problematisch ist, sondern Menschenfurcht statt Gottesfurcht. Karl Barth hat ‘fürchten’ so definiert: ‘das bedeutet Fürchten im Vollsinn des Begriffes: von jemand oder von etwas die Aufhebung seiner Existenz erwarten müssen... Was wir nicht über Alles fürchten, das fürchten wir eigentlich gar nicht.’² Doch dieser Gegensatz zwischen Gottesfurcht und Menschenfurcht, der beispielsweise schon in Sophokles’ ‘Antigone’ eine so große Rolle spielt, hat stark an Plausibilität eingebüßt. Irgend etwas fürchten zu sollen - und sei es Gott - ist verdächtig gewor-

-
1. Predigt Schleiermachers vom 1.1.1807. Abgedruckt in: *Friedrich Schleiermachers sämtliche Werke*, zweite Abtheilung, Predigten, Band 1, Berlin 1834, zweite Sammlung, Nr. VII, 282-297. Vgl. dazu Wilhelm Dilthey, *Leben Schleiermachers*, I. Bd. Berlin 1870, S. 838-840.
 2. Karl Barth: *Die kirchliche Dogmatik*. 2. Bd.: Die Lehre von Gott. 1. Halbbd. (Zollikon 1940, S. 37). - Zu Luthers Forderung, Gott ‘über alle Ding’ zu lieben, die auf die Auslegung des Doppelgebots der Liebe als des Zugangs zum Dekalog zurückverweist, vgl. Christoph Burger: Gottesliebe, Erstes Gebot und menschliche Autonomie bei spätmittelalterlichen Theologen und bei Martin Luther, *ZThK* (89) 1992, S. 280 - 301.

den.

Dazu trägt gewiß auch bei, daß Furcht der Angst benachbart ist. Der französische Historiker Jean Delumeau hat in einem historischen Längsschnitt die Geschichte der Angst im Abendland vom vierzehnten bis zum achtzehnten Jahrhundert skizziert. Darin schildert er auch den Beitrag der Kirche zur Verbreitung der Angst. Seiner Meinung nach erwartete man Gott oft genug nur als den Vollstrecker eigener Rachehoffnungen.³ Delumeau schreibt, in der Lehre von der Ursprungssünde werde der Mensch zum Verbrecher erklärt, Gott werde furchtbar. Das führe zu einer Kollektivneurose des Schuldigseins.⁴ In einer derartigen Übersicht über lange historische Epochen muß manches These bleiben, wird vieles auch verzeichnet werden. Einzelstudien können präziser vorgehen.

Speziell gegen Augustin hat der Philosoph Kurt Flasch den Vorwurf erhoben, in seiner Gnadenlehre in ihrer vollständig ausgearbeiteten Gestalt ein gnadenloses System geschaffen zu haben.⁵ Ein ähnliches Verdikt hat Luther getroffen. Schon Erasmus von Rotterdam hat ihm vorgeworfen, er habe ein furchtbares Bild von Gott. Erasmus betrachtet die Konsequenzen für das Bild Gottes als verhängnisvoll, wenn Luther betont, der Mensch sei ganz und gar auf Gottes Gnade angewiesen.⁶ Er wehrt sich entschlossen dagegen, daß der menschliche Wille nicht einmal unter der Leitung der Gnade Gottes einen eigenen Beitrag leisten könne. Gott erlegt doch nicht eine Strafe für Böses auf, für das er selbst verantwortlich ist!⁷

Im 20. Jahrhundert hat beispielsweise Karl Barth die Reihenfolge von Luthers Forderungen, es gelte Gott zu fürchten und zu lieben, kritisiert.

3. Vgl. Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIVe - XVIIIe siècles)*. Une cité assiégée. Paris 1978, S. 221.

4. 'L'homme criminel et le Dieu terrible' und 'Névrose collective de culpabilité' überschreibt Delumeau sechs Jahre später zwei Abschnitte in einem umfangreichen Werk, in dem er erneut den Beitrag geißelt, den seiner Meinung nach das Christentum zur Angst geliefert hat: *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe - XVIIIe siècles)*. Paris 1983 (S. 321 und S. 331).

5. Vgl. Kurt Flasch: *Logik des Schreckens*. Augustinus von Hippo: De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2, (excerpta classica Band VIII), Mainz 1990.

6. Vgl. Desiderius Erasmus: *De libero arbitrio diatribe sive collatio* IV, 12 (Ausgewählte Schriften, hg. von Werner Welzig, Bd. 4, S. 179): 'Diejenigen übrigens, die leugnen, daß es überhaupt einen freien Willen gebe, sondern behaupten, alles geschehe aus absoluter Notwendigkeit, bekennen, daß Gott in allen nicht nur die guten Werke wirke, sondern auch die bösen... Obwohl diese Meinung ganz offen Gott Grausamkeit und Ungerechtigkeit zuzuschreiben scheint... wissen diese Leute doch auch, was sie in einer so wenig einleuchtenden Sache antworten sollen...' - Lateinische Texte werden wie an dieser Stelle auch künftig in Übersetzung geboten.

7. Vgl. Cornelis Augustijn: *Erasmus von Rotterdam*. Leben-Werk-Wirkung. München 1986. S. 128-130.

Seiner Meinung nach liegt hier eine Bewegung 'von der Furcht zur Liebe' hin vor. Barth gewinnt dem Reden von Gottesfurcht durchaus Sinn ab. Hat er doch den Satz 'Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang!' als biblisches Motto über die Widmung dieses Bandes der 'Kirchlichen Dogmatik' an die Universität Aberdeen gestellt. Doch hat Barth dafür plädiert, die Reihenfolge, in der 'fürchten' und 'lieben' in den Erklärungen zu den Geboten in Luthers Kleinem Katechismus stehen, umzukehren: 'es muß die Furcht auf die Liebe *folgen* und nicht umgekehrt; es muß die Liebe als der Grund der *Furcht* genannt und verstanden, und es muß die Furcht aus der *Liebe* erklärt werden...'⁸

Dazu, den theologischen Zusammenhang von Aussagen spätmittelalterlicher Theologen und Luthers im Kleinen Katechismus an dem Satz 'Wir sollen Gott über alle Ding fürchten, lieben und vertrauen' zu untersuchen, fordert erstens heraus, daß Luthers Kleiner Katechismus zu seinen wirkungsreichsten Schriften überhaupt gehört. In seinen Katechismen bündelt Luther seine Theologie. Hier spricht er nicht allein für einen begrenzten Kreis von Theologen, sondern für einfache und für gebildete Christen gleichermaßen. Nächst der Bibelübersetzung haben seine Katechismen denn auch wirklich viele Leser gefunden.⁹ Daher sind die Formulierungen in den Katechismen denn auch besonders wirkungsreich gewesen.

Ein zweiter Grund, Luthers Reden von Gottesfurcht zu untersuchen, ist der, daß gegenwärtig viele Christen Schwierigkeiten damit haben, dem Reden von 'Gottesfurcht' positiven Sinn abzugewinnen. Die Vermutung drängt sich auf, daß eine Katechese, der es nicht gelungen ist, das Reden von 'Gottesfurcht' als Teil der Verkündigung des Evangeliums zu erweisen, dieses Thema für viele Christen überhaupt unbesprechbar gemacht hat. Dann aber wird auch die Unterscheidung zwischen Gesetz und

8. Karl Barth: *KD III/1* (Zollikon 1940, 38). Barths Auseinandersetzung mit Luthers 'Fürchten und lieben' referiert kritisch Gerhard Ebeling: Karl Barths Ringen mit Luther. In: Ders., *Lutherstudien*. Band 3. Tübingen 1985, S. 428-573, hier: S. 475-477 und S. 481-483.

9. Der Buchhistoriker Erdmann Weyrauch schätzt, daß von 1529 bis 1600 mindestens eine halbe Million Exemplare des 'Kleinen Katechismus' gedruckt worden sind. Das ist vor allem angesichts der Tatsache, daß nur etwa 10% der Bevölkerung Deutschlands damals lesen konnten, eine enorme Anzahl. Mit ermöglicht wurde dieser Erfolg durch den geringen Preis: im Wittenberg des Jahres 1529 kostete der Kleine Katechismus weniger als eine Ochsenzunge. (E. Weyrauch: Luthers Kleiner Katechismus als öffentliche Handelsware. Zu Entstehung, Druck und Verbreitung aus der Sicht des Buchhistorikers. In: *Pastoraltheologie*. Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft. 73. Jahrgang. Göttingen 1984, S. 368-379, hier: S. 373. 378. 376).

Evangelium unverständlich.

Zum dritten reizt zu dieser Untersuchung die Beobachtung, daß die Frage, welche Bedeutung die Furcht Gottes in Luthers Katechismen habe, trotz allen staunenswerten Fleißes noch nicht als befriedigend beantwortet gelten kann.¹⁰ Es ist in der älteren Forschung beispielsweise behauptet worden, wenn Luther Gottes Strafe androhe und auf Gottes Verheißung von Lohn verweise, so zeuge das von einem Denken, das ethisch geurteilt minderwertig sei.¹¹ Für Luther ist jedoch, wie gezeigt werden soll, Furcht vor Gottes Zorn eine Erscheinungsform des glaubenden Vertrauens auf Gott. Gottes Macht, die sich auch in Strafe für Übertretungen äußern kann, gehört zu seiner Verlässlichkeit.

Ferner ist auf Albrecht Peters' Behauptung einzugehen, Luther beziehe seine Erklärung des ersten Gebots allein auf Gott den Vater. Hier sei noch nicht von der Erlösung durch Christus die Rede.¹² Diese Deutung findet ihren Ausdruck in Peters' Reden von Gottes 'Eiferheiligkeit'.¹³ In der

-
10. Die älteren Forschungen referiert Otto Albrecht: *Streiflichter auf Luthers Erklärung des ersten Gebots im Kleinen Katechismus*. Mit Bezug auf neuere Verhandlungen. In: *Theologische Studien und Kritiken*, 90. Jahrgang, Gotha 1917, S. 421 - 495. Er bezieht sich auf zehn Arbeiten August Hardelands (genannt auf S. 423), fünf Aufsätze Johannes Meyers (genannt auf S. 423) und zwei Aufsätze Karl Thiemes (genannt auf S. 424).
 11. Otto Albrecht referiert August Hardeland, der in fünf von den zehn Beiträgen zu Luthers Katechismen, die er in den Jahren 1913 bis 1917 publiziert hat, Luthers Reden von Gottesfurcht thematisiert: 'die eudämonistisch gearteten beiden Motive der Strafdrohung und Lohnverheißung treten stark störend im Katechismus auf und seien anderweit von Luther in ihrer Unanwendbarkeit auf eine wirkliche Erfüllung der Gebote heftig bekämpft.' (Otto Albrecht, *Streiflichter* [wie Anm. 10], hier: S. 425.) Er bezieht sich auf: August Hardeland, *Das erste Gebot in den Katechismen Luthers*. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtfertigungslehre, Leipzig 1916, S. 130ff. 140f. 183.
 12. Albrecht Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen*. Band 1: Die Zehn Gebote. Luthers Vorreden. Göttingen 1990, S. 46: 'Das erste Gebot deutet er nicht auf Gottes Heilswillen im Sohn sowie auf den hierdurch geschenkten vollen Christenglauben hin, vielmehr konzentriert er sich auf unser geschöpfliches Gottesverhältnis. (...) scheint in den Katechismen ein wenigstens bedingt eigenständiger Raum der Kreatürlichkeit zu existieren, welcher sich vor den zweiten Artikel mit dem Sündenfall und der Christuserlösung lagert. (...) In den Katechismen löst Luther vor allem den ersten Artikel mit dem Dekalog, in geringerem Maße auch den dritten Artikel mit dem Vaterunser erstaunlich weit heraus aus dem bleibenden Zentrum des zweiten Glaubensartikels.'
 13. Vgl. beispielsweise Albrecht Peters, *Kommentar* (wie Anm. 12) S. 45: 'Auf diese Weise läßt er alle einzelnen Gebote durchwaltet sein von Gottes Eiferheiligkeit.', S. 112: 'Eifern des Schöpfers um seine Geschöpfe', S. 117: 'Gottes Eifern um sein Hoheitsrecht über alle Menschen', 'der um sein erstes Gebot eifernde Schöpfergott',

Tat zitiert Luther die Aussage 'Ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifernder Gott' im Großen Katechismus sowohl am Ende der Auslegung des Ersten Gebots¹⁴ als auch im Beschluß der Auslegung der Zehn Gebote¹⁵, im Kleinen Katechismus im Beschluß.¹⁶ In Luthers Dekalogauslegung lassen sich zahlreiche Belege dafür finden, wie Luther dieses 'Eifern' Gottes inhaltlich füllt. Luther schreibt beispielsweise, wir sollten dazu gedrängt und gezwungen werden, die Gebote zu halten.¹⁷ Gott droht zornig.¹⁸ Er will alle, die seine Gebote verachten und übertreten, greulich und schrecklich strafen.¹⁹ Gott zürnt und straft.²⁰ Peters kann mit Recht darauf verweisen, daß Luther Gott in seinen Katechismen streng erscheinen läßt. Auf diese Weise will Peters Luthers Katechismen im Unterschied zu vielen 'neuprotestantischen' Theologen unverkürzt ernst nehmen. Er selbst weiß sehr genau, daß es bei Luther selbst auch eine andere Linie gibt. Peters verweist darauf, daß Luther beispielsweise in der Schrift 'Von der Freiheit eines Christenmenschen' oder in der Vorrede zur Deutschen Messe die Forderung nach Befolgen der zehn Gebote statt in *Furcht* und Liebe in *Glaube* und Liebe verankert hat.²¹ Doch ist Peters der Meinung, Luther habe diesen Entwurf in seinen Katechismen nicht durchgeführt, obwohl dadurch 'die reformatorische Rechtfertigungslehre einen festen katechetischen Platz gewonnen' hätte.²² Wohl aber habe sich 'der Neuprotestantismus' dieses Schemas 'Glaube und Liebe' bemächtigt. Peters kritisiert scharf 'neuprotestantische' Theologen von Kant [!] bis Ebeling und Jüngel. Er behauptet, 'der Neuprotestantismus' setze 'mit dem Freiheitstraktat anthropozentrisch und existentialistisch an.' Dabei löse man 'durchweg den Glaubensvollzug ... von seinem Glaubensgrund ... ab...' Mit Luthers Freiheitstraktat vermöge ein modisches

S. 118: 'Der um sein Hoheitsrecht eifernde Gott erweist sich als Herr der Geschichte.'

14. Hier mit dem Wortlaut: Denn ich bin der Herr, dein Gott, ein starker Eiferer' (*BSLK* S. 567, 26f).
15. Vgl. *BSLK* S. 641, 38f.
16. Vgl. *BSLK* S. 510, 8f.
17. Vgl. *BSLK* S. 642, 4.
18. Vgl. *BSLK* S. 642, 10.
19. Vgl. *BSLK* S. 642, 17.
20. Vgl. *BSLK* S. 644, 44 - 645, 1 sowie S. 645, 38.
21. Vgl. Albrecht Peters, *Kommentar* [wie Anm. 12] S. 33-35. Mehrfach faßt Peters zusammen: 'Glaube aus Gesetz und Evangelium, Liebe in Nächstendienst und Leidensgehorsam.' (S. 34, auf S. 35: 'Leidensnachfolge').
22. Peters, *Kommentar* (wie Anm. 12) S. 37.

Christentum auf diese Weise noch übereinzustimmen²³, nicht aber mit den Katechismen. Ich möchte erweisen, daß Peters die zentrale Bedeutung des 'und vertrauen' in der Auslegung des ersten Gebots übersieht und die Bedeutung von Gottes Strenge überbetont. Wenn es gelingt, aus anderen frühen Luthertexten deutlich zu machen, daß dieses 'und vertrauen' von zentraler Bedeutung für die Auslegung sämtlicher Gebote ist, dann fällt der von Peters behauptete Unterschied zwischen zwei katechetischen Schemata Luthers dahin, eine wichtige Stütze für seinen Vorwurf, neuprotestantische Theologen betonten einseitig die 'anthropologische Vertrauensdimension'.²⁴

2. Aussagen spätmittelalterlicher Theologen über 'Gott fürchten' und 'Gottesfurcht'.

2.1. Akademische Theologen.

Luther reagiert mit seiner Forderung, Gott zu fürchten, kritisch auf Aussagen über Ehrfurcht vor Gott als Tugend.²⁵ Es geht dabei vor allem um den Versuch, biblische Aussagen über Gottesfurcht mit Aussagen des Aristoteles in Übereinstimmung zu bringen. Aussagen über die Kardinaltugenden und über die sieben Gaben des Heiligen Geistes gehen im dritten Buch der Sentenzen des Lombarden den Aussagen über den Dekalog voraus. Gegen diese Entwicklung greift Luther auf biblisches Reden von Gottesfurcht zurück.²⁶ Er erwartet als Folge des Glaubens

23. Albrecht Peters: Die theologische Konzeption des Kleinen Katechismus. In: *Pastoraltheologie. Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft.* 73. Jahrgang. Göttingen 1984, S. 340 - 353, hier: S. 346. Deutlicher als hier formuliert Peters seine Vorwürfe in seinem Kommentar (wie Anm. 12, S. 36): 'Setzt man also beim Schema der Freiheitsschrift an, so läßt sich die "Fides qua" leichter abtrennen von der „Fides quae", der Glaubensvollzug besser abheben vom Glaubensgrund. Es ist nicht von ungefähr, daß nahezu alle neuprotestantischen Interpreten mit Albrecht Ritschl einen derartig formalisierten Glaubensbegriff in die Katechismen hineindeuten möchten; hierzu spielen sie ein personales Vertrauen aus gegen ein faktenorientiertes Fürwahrhalten.'

24. Peters, *Kommentar* (wie Anm. 12) S. 36.

25. Günther Schnurr hat diese Entwicklung treffend eine 'Geschichte der Domestikation und Abwertung der Furcht in der abendländischen Kultur' genannt: 'Furcht. III. Theologiegeschichtlich und pastoral-anthropologisch.' In: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 11, Berlin/ New York 1983, S. 759-767, hier: S. 763, 21f.

26. Den gegenwärtigen Stand der alttestamentlichen Forschung in Bezug auf Gottesfurcht hat Romaniuk so zusammengefaßt: 'Es fehlen jedoch Situationen, in denen die Furcht vor Gott den Menschen von Gott trennt. Der von Furcht und Entsetzen ergriffene Mensch meidet Gott nicht, sondern sucht gerade bei Gott Rettung. Die Furcht Gottes

unter anderem heilsame Wirkungen der Furcht Gottes.

Am Sentenzenkommentar des Gregor von Rimini soll verdeutlicht werden, wie ein strenger Augustinist im Rahmen der Gnadenlehre über Gottesfurcht spricht, um Luthers Aussagen auch gegenüber einem solchen ihm näher stehenden Theologen abzugrenzen. Zitate aus Gabriel Biels Sentenzenkommentar, in dem die Gottesfurcht im Rahmen der Tugendlehre behandelt wird, sollen aufweisen, in welcher Form das Reden von Gottesfurcht Luther innerhalb der akademischen Theologie in erster Linie entgegentrat.

Gregor von Rimini (1300-1358), dem sein Orden die Aufgabe anvertraut hat, an der Universität Paris die Sentenzen des Lombarden zu kommentieren, bringt in seinem Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden an der Universität Paris Gottesfurcht im Rahmen der Gnadenlehre zur Sprache. Er spricht von Gottesfurcht als von einer Gabe, die ein Mensch nicht aus eigener Kraft erwerben kann. Das belegt er durch Augustins Auslegung von Jesaja 11,2 und 3: 'Keusche Furcht Gottes' kann nur ein Geschenk des Heiligen Geistes sein.²⁷ Sie ist Gabe Gottes, die ein Mensch nicht selbst verdienen kann.²⁸ Gregor kommt auch auf den bekannten Testfall für Gottesfurcht zu sprechen, die 'Hebammen der Hebräer'²⁹, die Gott mehr fürchten als den ägyptischen Pharao. Gott tut ihnen daraufhin Gutes und segnet ihre Familien.³⁰ Gregor ist gewiß, daß sie nicht aus eigener Kraft Gott mehr zu fürchten vermochten als den ägyptischen Pharao, sondern weil ihnen Gott in seiner Barmherzigkeit diese Gottesfurcht schenkte. Wer Gott fürchtet, ehrt ihn.³¹ Furcht vor Strafe steht auf einem anderen Blatt: Man kann sie auch ohne wahren Glauben empfinden.³² Als Be-

hat dann einen ausdrücklich erlösenden Charakter. Sie verwandelt sich in Glauben, Vertrauen und Liebe.' (Kasimir Romaniuk: 'Furcht. II. Altes und Neues Testament.' In: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 11, Berlin/ New York 1983, S. 756-759; hier: S. 757, 20-24.)

27. Gregorius Ariminensis OESA, *Lectura super Primum et Secundum Sententiarum*, In 2 Sententiarum distinctiones 26-28 quaestio 1 (ed. Trapp/ Marcolino VI, S. 54, 8-17). Gregor zitiert Augustin, Brief 194, 4, 18 (Migne, PL 33, Spalte 880).
28. Gregor ebd. (VI, S. 50, 9-12). Gregor zitiert Augustin, In Ps. 58 sermo 2, 11 (PL 36, Spalte 712).
29. Schon die Septuaginta übersetzt 'Hebammen der Hebräer', nicht 'hebräische Hebammen'. Aus der Formulierung der Biblia Vulgata 'Hebammen der Hebräer' folgern die mittelalterlichen Ausleger, es habe sich um Ägypterinnen gehandelt.
30. Vgl 2. Mose 1,20: 'Darum tat Gott den Hebammen Gutes.' und 2. Mose 1,21: 'Und weil die Hebammen Gott fürchteten, segnete er ihre Häuser.'
31. Gregor schließt sich der Vermutung eines Theologen, den er nicht mit Namen nennt, an: Die Hebammen der Hebräer müssen zur Verehrung des wahren Gottes bekehrt gewesen sein, wenn auch vielleicht noch nicht völlig (vgl ebd. VI, S. 74, 6-8).
32. Vgl. Gregor ebd (VI, S. 50, 19 - S. 51, 16).

weggrund dafür, ein Gesetz zu erfüllen, ist Furcht vor Strafe unzureichend.³³

Gabriel Biel nennt die Gottesfurcht im Zusammenhang der sieben Gaben des Heiligen Geistes. Laut Jesaja 11,2f wird Gottes Geist bei dem verheißenen Gesandten Gottes unter anderem 'Furcht des Herrn' bewirken. Aus der Auslegung dieser Verse hat sich die Lehre von den sieben Gaben des Heiligen Geistes entwickelt. Daran, daß rechte Gottesfurcht ein Geschenk Gottes ist, wird zwar festgehalten. Doch bleibt die Gottesfurcht nicht allein Gabe. Sie wird auch zur Tugend, die vom Christen gefordert werden kann und muß. Intensiv wird versucht, diese sieben Gaben mit den drei theologischen Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung³⁴ sowie mit den Kardinaltugenden Gerechtigkeit, Weisheit, Besonnenheit und Tapferkeit zur Deckung zu bringen.³⁵ Unter den sieben Gaben des Heiligen Geistes rückt der Lombarde die 'Furcht des Herrn' (*timor domini*) an die erste Stelle. Das ist insofern bemerkenswert, als die *Biblia Vulgata* im Unterschied zum hebräischen Text den 'Geist der Furcht des Herrn' in Jesaja 11,2f nicht doppelt, sondern nur einmal nennt, und zwar an letzter Stelle.³⁶ Gabriel Biel bezeichnet dort, wo er sich über die sieben Gaben des Heiligen Geistes äußert, wie sie in Jesaja 11,2f genannt werden, die Furcht als eine Form der Kardinaltugend 'Besonnenheit' [*temperantia*]. Mit der Autorität Augustins deckt er die Aussage, die er in Wirklichkeit Duns Scotus verdankt, Demut sei der Anfang der Tugenden.³⁷

33. Gregor ebd. (VI, S. 83, 31-35).

34. Vgl. Petrus Lombardus: *Sententiarum liber 3*, dist. 23, cap. 1 (74) [*Spicilegium Bonaventurianum V*, S. 141, 3-6]: Christus muß die Fülle der Gnaden besessen haben.

35. Vgl. Gabriel Biel: *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, liber 3, distinctio 33, summarium textus (edd. Werbeck/ Hofmann, Bd. 3, Tübingen 1979, S. 557, 4f): 'Es gibt vier Kardinaltugenden. Durch sie lebt man auf Erden recht und kommt danach ins ewige Leben.' Biel zitiert Petrus Lombardus, *Sententiae*, liber 3, distinctio 33, cap. 1 (120) [*Spicilegium Bonaventurianum V*, S. 188, 7-9], der seinerseits auf Augustin zurückgreift.

36. Jesaja 11,2d übersetzt die *Biblia Vulgata*: 'der Geist der Weisheit und der Frömmigkeit' [*spiritus scientiae et pietatis*] und nicht 'der Geist der Weisheit und der Furcht des Herrn'.

37. Vgl. Gabriel Biel: *Collectorium*, lib. 3, dist. 34, qu. unica (edd. Werbeck/ Hofmann, Bd. 3, S. 572, 7-10): 'Die Furcht ist eine Form der Besonnenheit. Ist doch Furcht ganz dasselbe wie Demut, wenn sie auch mit einem anderen Namen genannt wird. Deshalb sagt Augustin über 'Selig sind, die da geistlich arm sind': Wenn die Heilige Schrift die Furcht Gottes häufig als den Beginn der Weisheit empfiehlt, so heißt das nichts anderes, als daß die Demut der Beginn der Tugenden ist.' Biel schöpft aus Duns Scotus: In 3 Sent. dist. 34 n. 20 (VII/2, S. 755).

Folgenreich wird Augustins Unterscheidung aufgrund von Römer 8,15³⁸ und Johannes 8,34f³⁹ zwischen knechtischer Furcht und der reinen, keuschen Ehrfurcht, die ein Kind seinem Vater schuldet.⁴⁰ Biel faßt die Aussagen des Lombarden zur Gottesfurcht so zusammen: Die sieben Gaben des Heiligen Geistes sind die echten Tugenden. Die Furcht unterteilt der Lombarde vierfach in die weltliche (oder menschliche), die knechtische, die anfängliche und die keusche (oder kindliche). Drei Formen der Furcht sind zeitlich. Allein die kindliche Furcht hat neben vollkommener Liebe Bestand, sowohl auf Erden wie in der himmlischen Heimat.⁴¹

Als Prediger betont Biel ungeschützt als in seinem Sentenzenkommentar die Notwendigkeit, Christus zu fürchten. Beobachtet doch Christus zur Rechten Gottes genau, wie sich die Christen auf die Feier des Kommens Jesu ins Fleisch vorbereiten: 'Würden sie an den Herrn [Christus] glauben, der gegenwärtig ist und [sie und ihr Tun] sieht, so würden sie ihm zumindest die Ehre, Liebe und Furcht erweisen, die ein Knecht seinem irdischen Herrn, ein Untergebener seinem Richter, ein Armer dem Fürsten gegenüber in Acht nimmt.'⁴²

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Gregor von Rimini an der Gottes-

38. 'Denn ihr habt nicht einen knechtischen Geist empfangen, daß ihr euch abermals fürchten müßtet, sondern ihr habt einen kindlichen Geist empfangen.'

39. 'Wer Sünde tut, der ist der Sünde Knecht. Der Knecht aber bleibt nicht ewiglich im Hause. Der Sohn bleibt ewiglich.'

40. Vgl. Augustin: In I Ioann., tract. 9, n. 2 und n. 6 (*MPL* 35, Spalte 2046. Spalte 2049), zitiert bei Petrus Lombardus: Sent. lib. 3, dist. 34, cap. 5 (127) [Spic. Bonav. V, S. 194, 16-18; S. 195, 20f]: 'Furcht bereitet der Liebe gleichsam die Stätte. Hat aber die Liebe erst einmal Wohnung genommen, wird die Furcht vertrieben, die ihr die Stätte bereitet hat... Was ist „reine Ehrfurcht“? Zu fürchten, diese Güter zu verlieren, zu fürchten, daß Gott von dir weiche.'

41. Vgl. Gabriel Biel: *Collectorium*, lib. 3, dist. 34, summarium textus (edd. Werbeck/Hofmann, Bd. 3, S. 566, 8-13). Der Lombarde hat die Frage, ob im Himmel noch Gottesfurcht sein werde, so beantwortet: nicht länger als Furcht, von Gott getrennt zu werden oder ihn zu beleidigen, wohl aber als Ehrfurcht: Petrus Lombardus: Sent. lib. 3, dist. 34, cap. 3 (125) [Spicilegium Bonaventurianum V, S. 191, 9 - S. 192, 20].

42. Gabriel Biel: *Sermones dominicales de tempore* (Hagenau 1510, 7H). Hier übersetzt aus: Heiko A. Oberman, *Spätscholastik und Reformation*. Bd. I: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie. Zürich 1965, S. 212, Anm. 110. Vgl. dort den gesamten Abschnitt 'II. Spes und Fiducia', S. 204-220, zusammengefaßt in dem Satz: 'Die gleiche Bewegung von der Barmherzigkeit zur Gerechtigkeit, die uns in der Lehre von der Rechtfertigung und Prädestination auffiel, bewegt den *viator* [den Christen, der noch nicht im Himmel, sondern noch auf Erden lebt] dazu, sich seine Erlösung in Furcht und Zittern in einer ständigen Schwankung zwischen Verzweiflung und Überheblichkeit zu erwerben.' (S. 220).

furcht vor allem betont, daß sie eine Gabe Gottes ist. Solche Gaben Gottes befähigen den Menschen dazu, vollkommene und gottgefällige Werke zu verrichten - in dieser Annahme liegt der Unterschied zu Luther.⁴³ Furcht vor Strafe, auch vor Höllenstrafe, betrachtet Gregor als unzureichendes Motiv für das Tun des Gebotenen. Gabriel Biel sieht die Furcht Gottes in erster Linie als Tugend an. Wer sich diese Gottesgabe dauerhaft zu eigen gemacht hat, der wird viel weniger leicht in Sünde fallen.

2.2. Spätmittelalterliche Katecheten.

Spätmittelalterliche Katecheten setzen theologische Entscheidungen der Universitätslehrer für einfache Priester und für einfache Christen in Glaubens- und Lebenslehre um.⁴⁴ An einigen Beispielen will ich aufweisen, wie in spätmittelalterlichen katechetischen Werken über Furcht vor Gott und Ehrfurcht Gott gegenüber gesprochen wird. Dabei lassen sich im Überblick Autoren unterscheiden, die Furcht vor Strafe als Motiv der Gebotserfüllung ablehnen, weil sie nicht aus Liebe zu Gott gespeist ist, und Autoren, die den 'timor poenae', gerade auch die Furcht vor ewiger Höllenstrafe, als Mittel der Abschreckung bewußt einsetzen.

Der Franziskaner Marquard von Lindau († 1392) doziert am Studium generale der oberdeutschen Franziskanerprovinz in Straßburg. In seinen letzten Lebensjahren leitet er die Ordensprovinz. Seine Dekalogerklärung schreibt er für Nichtkleriker, für Nonnen, Drittordensschwwestern und andere Christinnen und Christen, die sie lesen oder sich vorlesen lassen wollen.⁴⁵ In seiner Erklärung des ersten Gebots bezeichnet er Furcht Gottes als Mittel, sich vor Todsünde zu hüten.⁴⁶ 'Kindliche Furcht' (timor filialis) nennt Marquard in einem Atemzug mit 'tiefer Demut' und

43. Zum Unterschied zwischen Luthers und Gregors Erbsündenlehre vgl. Manuel Santos Noya: *Die Sünden- und Gnadenlehre des Gregor von Rimini*, Frankfurt a. M./ Bern/ New York/ Paris 1990, S. 154-157.

44. Vgl. Christoph Burger: Theologie und Laienfrömmigkeit. Transformationsversuche im Spätmittelalter. In: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983 bis 1987. Hg. von Hartmut Boockmann, Bernd Moeller und Karl Stackmann. Göttingen 1989, S. 400 - 420, hier: S. 400-403.

45. Vgl. Burger, *Gottesliebe* (wie Anm. 2), hier: S. 288 mit Anm. 20.

46. Vgl. Marquard von Lindau, Die zehne gebot. Faksimile des Drucks Straßburg 1516 (in: Jacobus Willem van Maren, Marquard von Lindau. *Die zehne gebot* [Straßburg 1516 und 1520], Amsterdam 1980), fol. BIIIra = S. 12a: 'so der mensch seine werck mitt forchten thuot/ der kan da kümmerlich [schwerlich, kaum] in todsünd gefallen.'

mit 'fleißiger Ehrerbietung'. In dieser Haltung erfüllen Maria und die Gottesfreunde das zweite Gebot.⁴⁷

Der Augustinerchorherr Stephan von Landskron († 1477) ist Mitglied des Wiener Kreises, der sich um die Universitätslehrer Nikolaus von Dinkelsbühl und Heinrich von Langenstein gebildet hat. Er verfaßt eine ausführliche katechetische Schrift 'Die Hymelstrasz', die geradezu als Paradebeispiel für die katechetische Literatur des späten Mittelalters gelten kann. Seine Dekalogauslegung stellt er unter die Forderung, Gott um seiner selbst willen über alles zu lieben.⁴⁸ Luthers Gegensatzpaar 'fürchten' und 'lieben' begegnet bei Stephan in einer Reihung der Motive, die einen Menschen dazu reizen oder daran hindern, etwas zu tun: 'Verstehe es so auch bei allen anderen Dingen, die der Mensch lieb hat oder begehrt, vor denen er flieht oder die er fürchtet, die er tut oder läßt.'⁴⁹ Furcht vor Strafe steht als Beweggrund des Handelns für diesen Katecheten niedrig im Kurs, sowohl als Antrieb wie als Hemmnis. Weder ausschließlich noch auch nur in erster Linie aus Furcht vor Menschen noch vor der Hölle noch vor Beschämung, sondern aus Liebe zu Gott um Gottes willen soll ein Christ die Gebote erfüllen.⁵⁰ Weder ausschließlich noch auch nur in erster Linie aus Furcht vor Beschämung oder vor der ewigen Verdammnis soll ein Christ Sünden meiden.⁵¹ Nicht allein Furcht vor Menschen, sondern sogar Furcht vor der Verdammung durch Gott im Endgericht stellt Stephan als Motive des Handelns mit bloßer Gewohnheit auf dieselbe Stufe.⁵² Der Christ soll sich vielmehr vor allem davor hüten, Gott durch seine Sünden zu beleidigen.

Während Stephan die Furcht vor Strafe als unzureichendes Motiv ablehnt,

47. Marquard a.a.O. fol CIva = S. 21a: 'Das erst/ das was kintliche forcht. Das ander/ das was tieffe demütigkeit/ wann sie sich vnwirdig dauchte [dünkte, einschätzte] dem ungenanten gott zenemende.'

48. Vgl. das Faksimile des Augsburgers Drucks von 1484, fol. 33v - 39r, (in: Gerardus Johannes Jaspers: *Stephan von Landskron: Die Hymelstrasz*, Amsterdam 1979): 'Von der lieb gottes über alle ding und dz wir alles durch seinen willen [um Gottes willen] thuon sollen. Das IX. capittel.' - Zur Bedeutung des Doppelgebots der Liebe für die Auslegung des ersten Gebots im späten Mittelalter vgl. Burger, *Gottesliebe* (wie Anm. 2), hier: S. 280 - 292. - In die katechetische Literatur des ausgehenden Mittelalters hat die 'Hymelstrasz' eingezeichnet Uwe Boch: *Katechetische Literatur im fünfzehnten Jahrhundert. Stephan von Landskron († 1477): "Die Hymelstrasz"*. Seine Arbeit liegt der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Dissertation vor.

49. Stephan von Landskron: *Die Hymelstrasz*, Faksimile des Augsburgers Drucks von 1484, fol. 36r, in heutigem Deutsch.

50. Vgl. Stephan von Landskron: *Die Hymelstrasz*, fol. 35v.

51. Vgl. Stephan von Landskron: *Die Hymelstrasz*, fol. 35v.

52. Vgl. Stephan von Landskron: *Die Hymelstrasz*, fol. 36v.

empfiehlt er die 'Furcht des Herrn' eindringlich. Den 'Sieben Gaben des Heiligen Geistes' widmet Stephan in der 'Hymelstrasz' ein eigenes Kapitel.⁵³ Er bezeichnet sie als heilnotwendig. Helfen sie doch dem Menschen gegen geistliche Gebrechen. Sie werden zugleich mit der Liebe Gottes eingegossen und nehmen zu, wenn diese wächst. Begeht der so Beschenkte eine Todsünde, so gehen mit der 'caritas infusa' auch sie verloren. Der 'Geist der Furcht' beschützt davor, 'daß einer sich sicher wähnt und sich selbst zu intensiv oder zu häufig vertraut, sich nicht fürchtet, wie er sich zu Recht fürchten sollte, weil er unter so vielen unsichtbaren Feinden lebt', die ihn zur Sünde verleiten oder an guten Werken hindern wollen, um seine Seele zu töten. Hinter diesen unsichtbaren Feinden steckt der Teufel.⁵⁴ Dem 'Geist der Furcht [des Herrn]' weist Stephan von Landskron also eine wichtige Rolle im Kampf gegen die gefährlichste Sünde, die superbia, zu, die schon Adam zur Übertretung von Gottes Gebot verleitete, während er die Furcht vor Strafe, selbst vor der Strafe ewiger Verdammnis, als minderwertig betrachtet.

Der Augustinermönch und Erfurter Hochschullehrer Johannes von Paltz († 1511) setzt Furcht methodisch ein. Der Erzbischof von Mainz hat ihm den Auftrag erteilt, Klerikern seiner Diözese 1487 zur Eröffnung einer Provinzialsynode eine Predigt zu halten. Er stellt seine Predigt 'Über die Ankunft des Herrn zum Gericht' unter das Thema 'Gedenke meines Gerichts' (Jesus Sirach 38,23, Vulgata). Eingangs zitiert er aus dem 'Leben Jesu Christi' des Kartäusers Ludolph von Sachsen († 1378).⁵⁵ Ludolph führt seinerseits aus den Sentenzen des Lombarden Augustin an: 'Die Furcht bereitet der Liebe gleichsam die Stätte. Hat aber die Liebe erst einmal Wohnung zu nehmen begonnen, so wird die Furcht, die ihr die Stätte bereitet hatte, ausgetrieben.'⁵⁶ Ludolph von Sachsen folgert daraus, es sei sehr passend, am ersten Adventssonntag einen Abschnitt aus der synoptischen Apokalypse zu lesen. Bereite doch die Furcht vor dem Endgericht besonders gut vor auf das Weihnachtsfest, das Christi Kommen ins Fleisch feiere, und auf Christi Kommen ins Innere jedes Chris-

53. Stephan von Landskron: *Die Hymelstrasz*, 'Von den syben gaben des heiligen geistes. Das XLVII. capitel', fol. 178v - 185r.

54. Stephan von Landskron: *Die Hymelstrasz*, fol. 178v.

55. Die bisher beste Textausgabe ist: Ludolphus de Saxonia, *Vita Iesu Christi*. Hg. von L.M. Rigollot, 2. Aufl., 4 Bde., Paris/ Brüssel 1878. Literatur verzeichnet Iris Geyer: Ludolf von Sachsen (gest. 1378). In: *TRE* 21, Berlin/ New York 1991, S. 479-481. - Die Verbreitung dieses Werks unter den 'Brüdern vom Gemeinsamen Leben' verdient eine monographische Behandlung.

56. Augustin, In I Ioan., tr. 9, n. 4, zitiert bei Petrus Lombardus, Sent. lib. 3, dist. 34, cap. 5 (127) [Spic. Bonav. V, S. 194, 16-18]. Oben in Anm. 40 bereits einmal zitiert.

ten.⁵⁷ In der Verkürzung, in der Paltz aus dem Werk Ludolphs zitiert, wird nicht recht deutlich, wie es von der Furcht vor dem Jüngsten Gericht zur Liebe zu Christus als dem Erlöser kommen soll. Der Unterschied zu dem Augustinerchorherrn Stephan von Landskron fällt ins Auge, der ja Furcht vor der Höllenpein, der schlimmsten möglichen Strafe des Endgerichts, allenfalls als sekundäres Motiv dafür akzeptiert, die Gebote zu befolgen.

In einem seiner beiden Hauptwerke, der 'Coelifodina' von 1502, entnimmt Paltz der 'Summa de vitiis et resistentiis' des Wilhelm von Auvergne den Gedanken, daß nichts den Menschen so sehr vor bösen Taten bewahre wie Furcht. Furcht vor dem zeitlichen Tod stelle die Gefahr, sich ewige Qual zuzuziehen, vor Augen und bewahre dadurch vor der Verfehlung.⁵⁸ Dem Werk des Simon von Cassia 'Von den Taten unseres Herrn und Erlösers' entlehnt er Erwägungen über die Gottesfurcht, die den Schwächer auszeichnete, der zur Rechten Christi gekreuzigt wurde.⁵⁹ Wer sich nicht aus Liebe zu Gott zu kindlicher Ehrfurcht vor Gott aufschwingen kann, der soll zumindest aus Furcht vor dem Tode und der Hölle knechtische Furcht empfinden und seine Zuflucht zu den Sakramenten nehmen, können doch die Sakramente aus knechtischer Furcht kindliche Ehrfurcht machen.⁶⁰ Freilich relativiert Paltz Furcht vor dem Tode als Mittel auch wieder: Es ist besser, freiwillig aus Hoffnung und Liebe Gutes zu tun als gezwungen aus Todesfurcht.⁶¹ Aus der 'Summa Halensis' zitiert Paltz: Auch der Todsünder vermag zu tun, was in seinen

57. Vgl. Ludolph von Sachsen: *Vita Iesu Christi* 2, 42, 2 (ed. L.M. Rigollot, Bd. 3, S. 268, Spalte b), zitiert bei Johannes von Paltz OESA: Vom Kommen des Herrn zum Gericht (De adventu domini ad iudicium, in: *Johannes von Paltz, Werke 3: Opuscula*, hg. von Christoph Burger u.a., Berlin/ New York 1989, S. 390, 3-19).

58. Vgl. Johannes von Paltz: Das himmlische Bergwerk. Wie man recht stirbt. Der vierte Nutzen, den das Sterben-Müssen hat, ist der, daß es den Menschen dazu bringt, sich vor künftigen Sünden zu hüten (Coelifodina. De modo bene moriendi. Quarta utilitas [mortis] est, quia facit hominem futura peccata caventem. *Johannes von Paltz, Werke 1: Coelifodina*, hg. von Christoph Burger und Friedhelm Stasch, Berlin/ New York 1983, S. 200, 14-19).

59. Vgl. ders. ebd., De arte bene moriendi (ed. Burger/ Stasch S. 210, 24-32).

60. Vgl. dens. ebd. (ed. Burger/ Stasch S. 211, 1-5).

61. Ders. ebd. (ed. Burger/ Stasch S. 197, 30 - S. 198, 1): 'wüßten wir den exakten Zeitpunkt unseres Todes, so würde das unsere Wahlfreiheit beim Handeln beseitigen oder doch vermindern, die Wahlfreiheit, die den größten Anteil daran hat, daß etwas Verdienst wird. Denn wir würden Gutes tun eher gezwungen durch Angst vor dem Tode als aus Freiheit der Hoffnung und der Liebe.' (si sciremus certum tempus mortis, tolleret nobis vel minueret libertatem in operibus, quae libertas maxime facit ad meritum. Plus enim coacti timore mortis quam ex libertate spei et caritatis bona ageremus.)

Kräften steht. Denn schon derjenige Glaube, der noch nicht durch Liebe geformt ist, vermag sich einerseits auf Gottes Gerechtigkeit zu richten, die Verworfenen verdammt. Daraus entsteht Furcht. Andererseits vermag sich schon diese 'fides informis' auf Gottes Barmherzigkeit zu richten, die Erwählte rettet. Daraus keimt Hoffnung.⁶² Paltz macht sich offenbar nicht deutlich, daß für viele Christen die Zumutung, ein Leben zwischen Furcht vor Christus als dem kommenden Weltenrichter einerseits, Hoffnung auf und Liebe zu Christus als dem Erlöser andererseits zu führen, eine Überforderung darstellt.⁶³

Wird Furcht als Mittel der Disziplinierung bewußt eingesetzt, so kann sie zur Skrupulosität führen.⁶⁴ Der Pariser Hochschullehrer und Katechet Jean Gerson setzt sich deswegen kritisch mit der Exegese der Bibelworte 'Selig der Mensch, der stets furchtsam ist' (Proverbia 28,14a Vulgata) und 'Ich scheute all meine Werke; wußte ich doch, daß du den Übertreter nicht schonen würdest' (Hiob 9,28 Vulgata) auseinander. Eine problematische Rolle spielt auch das Gregor dem Großen zugeschriebene Wort: '(Menschen mit) guter Gesinnung anerkennen auch da Schuld, wo keine Schuld vorhanden ist.'⁶⁵ Häufig wird schließlich angeführt: 'Gerechte und Weise und deren Werke sind in Gottes Hand: und doch weiß der Mensch nicht, ob er des Zorns oder der Liebe würdig ist.'⁶⁶

62. Vgl. dens. ebd. (ed. Burger/ Stasch S. 216, 21-26).

63. Vgl. sinngemäß das auf Gabriel Biel bezogene Zitat Obermans am Ende von Anm. 35 und Christoph Burger, Volksfrömmigkeit in Deutschland um 1500 im Spiegel der Schriften des Johannes von Paltz OESA. In: Peter Dinzelbacher/ Dieter R. Bauer (Hgg.): *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*. Paderborn etc. 1990, S. 307-327, hier: S. 327.

64. Gerson definiert sie in *De consolatione theologiae*, liber 4, prosa 2 (ed. Paléon Glorieux Bd. 9, S. 233) als 'ein gewisses Schwanken, eine Unschlüssigkeit oder Furcht, die sich aus einigen schwachen und unsicheren Mutmaßungen erhebt.' Vgl. zu Gersons Versuch, der Skrupulosität zu wehren, Christoph Burger: *Aedificatio, Fructus, Utilitas*. Johannes Gerson als Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris. Tübingen 1986, S. 98-105. Das Problem der scrupulositas im Spätmittelalter behandelt umfassend die Erlanger theologische Dissertation von Sven Grosse: *Heilungsgewißheit und Scrupulositas im späten Mittelalter*. Studien zu Johannes Gerson und Gattungen der Frömmigkeitstheologie seiner Zeit. (Erscheint in: Beiträge zur Historischen Theologie).

65. Die Belegstellen bei Gerson sind verzeichnet in: Burger, *Aedificatio* (wie Anm. 64) S. 103. Der Formulierung Gersons nahe kommt bei Gregor dem Großen: *Moralia* IX, 34, 52 (PL 75, Spalte 888B).

66. Prediger 9,1, übersetzt aus der Biblia Vulgata.

3. Luthers Reden von 'Gott fürchten'.

3.1. Einleitende Bemerkung zu Luthers Formulierungen.

Luther geht im Kleinen Katechismus von 1529 mit Ausnahme des dritten und des vierten Gebots stets von der Verbotsformulierung 'Du sollst nicht...' aus. Obwohl der volle Text 2. Mose 20,2-6 Luther als Erstes Gebot gilt, nimmt er die einleitende Zusage 'Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe', nicht in den Lernstoff des Katechismus auf. Die Erklärungen der Gebote beginnt er (mit Ausnahme der Erklärungen zum ersten und zum sechsten Gebot) mit der Doppelforderung 'Wir sollen Gott fürchten und lieben'. Auf die Abweisung einer Übertretung folgt, eingeleitet durch 'sondern', jeweils eine Anleitung zur Erfüllung eines Gebots. Innerhalb der Erklärung des Ersten Gebots kann die Aufforderung 'und vertrauen' verschieden verstanden werden, entweder als speziell auf das Erste Gebot bezogen oder aber als ein- für allemal formulierter Grundtenor.

3.2. Position und Funktion der Dekalogauslegung im Ganzen der Katechismen.

Mit der Frage, weshalb Luther der Gottesfurcht einen so zentralen Platz einräumt, verbinden sich sogleich die weiterführenden Fragen nach der Position und nach der Funktion der Dekalogauslegung im Rahmen des Katechismus. Albrecht Peters hat zwei in der Forschung übliche Interpretationsschemata aufgewiesen. Im älteren von beiden wird Nachdruck darauf gelegt, daß die Dekalogauslegung den Katechismus einleitet. Schon aufgrund der Stellung im Ganzen des Katechismus wird der Dekalog deshalb als 'Pädagogus der Sündenerkenntnis' verstanden.⁶⁷ Für die Auffassung, der Dekalog sei für Luther auch in den Katechismen lediglich Zuchtmeister, kann man anführen, daß Luther schreibt, der Dekalog 'lehr[e] wohl, was wir tun sollen'.⁶⁸ Doch mache die Lehre des Dekalogs 'noch keinen Christen; denn es bleibt noch immer Gottes Zorn und Ungnade über uns, weil wir's nicht halten können, was Gott von uns fordert.'⁶⁹ Erst wenn der Heilige Geist Menschen das Credo lehrt, 'kriegen wir Lust und Liebe zu allen Gepoten Gottes...'⁷⁰ Im jüngeren Inter-

67. Vgl Peters a.a.O. S. 38f.

68. Deutsch Catechismus (*BSLK* S. 661, 23f).

69. Deutsch Catechismus (*BSLK* S. 661, 30-33).

70. Deutsch Catechismus (*BSLK* S. 661, 36f).

pretationsschema wird dagegen die Auffassung vertreten, die Position der Dekalogauslegung im Rahmen des Kleinen Katechismus sei nicht von Bedeutung. Demzufolge sage die Position der Dekalogauslegung innerhalb des Katechismus noch nichts über deren Funktion.

Zur Entscheidung darüber, welches der beiden Interpretationsschemata angemessen ist, kann ein Rückgriff auf Luthers katechetische Bemühungen vor 1529 beitragen. Zur Fastenzeit 1518 gibt Luther eine kurze Erklärung der zehn Gebote heraus. Er empfiehlt den Beichtkindern, das Abendmahl im Vertrauen auf den Zuspruch des Seligmachers Christus, nicht im Vertrauen auf eigene Werke zu empfangen. In dieser frühen, relativ ausführlichen Schrift werden Übertretung und Erfüllung der Gebote noch in zwei voneinander getrennten Abschnitten behandelt.⁷¹ Dadurch wird deutlicher als elf Jahre später in der gerafften Darstellung des Kleinen Katechismus, daß Luthers Forderung, Gott zu fürchten und zu lieben, die Funktion hat, vor der Übertretung der Gebote zu warnen und zur Erfüllung der Gebote zu ermutigen. Der sündige Mensch kann ja nicht anders als die Gebote übertreten: 'Also thut die natur yhr selb gelassen durch Adams erste sunde.'⁷² Erfüllung der Gebote ermöglicht allein Gottes Gnade: 'Also thut die gnade gotes durch Christum unsern hern.'⁷³ Schon jetzt fordert Luther, Gott in *Glauben* und *Vertrauen* zu fürchten und zu lieben.⁷⁴ Auf diese Weise bündelt er die Warnung vor der Übertretung und die Ermutigung zur Erfüllung der Gebote durch die Ermahnung zum Glauben und Vertrauen, aus denen heraus allein beides geschehen kann. Die hier gewählte Formulierung ist glücklicher als die im Kleinen Katechismus: 'Über alle Ding fürchten, lieben und vertrauen'. Denn sie macht deutlich, daß 'Gott fürchten' und 'Gott lieben' in Glauben und Vertrauen ihren Grund haben.

In der lateinischen Fassung überschreibt Luther den Abschnitt 'Übertretung oder Überschreitung der Gebote' [Transgressio preceptorum seu praevaricatio] mit 'Wende dich vom Bösen ab!' [Declina a malo]⁷⁵, den Abschnitt 'Die Fülle der Gebote' [Preceptorum plenitudo] mit 'Und tu das

71. Vgl. Luther: Die zehen gepot gottes. mit einer kurtzen außlegung jrer erfüllung und ubertretung (WA 1, 255, 24-39). Dieser volle Titel der Schrift nach den beiden WA 1, 248 verzeichneten Nürnberger Drucken läßt im Unterschied zu dem von den Herausgebern der WA gewählten Titel 'Eine kurze Erklärung der zehn Gebote' die drei Teile der Schrift Luthers erkennen.

72. Ebd. (WA 1, 254, 14).

73. Ebd. (WA 1, 255, 23).

74. Ebd. (WA 1, 254, 16-18): Die erfüllung des ersten gebots. Gottes forcht unnd lieb ym rechten glauben und fest vortrawen, gantz bloß, lauther in allen dingen gelassen stehen, sie sein boß oder gut [ob sie nun böse oder gut sein mögen].'

75. Instructio pro confessione peccatorum (WA 1, 259, 20).

Gutel' [Et fac bonum].⁷⁶ In dieser Gliederung ist die Formulierung der Doppelforderung 'Wir sollen Gott fürchten und lieben' im Kleinen Katechismus vorgebildet: Aus der ersten Wirkung des Vertrauens auf Gott, der Furcht Gottes, wird Luther 1529 die Kraft dazu herleiten, der Verlockung zu einer Gebotsübertretung Widerstand zu leisten. Aus der zweiten Wirkung des Vertrauens auf Gott, der Liebe zu Gott, wird er die Kraft zur Erfüllung der Gebote fließen lassen. Von 'Gott fürchten' ist 1518 noch nicht die Rede. In dieser frühen Fassung der Dekalogauslegung faßt Luther den Dekalog noch nicht mit 2. Mose 20,5, sondern mit der Goldenen Regel Matthäus 7,12 zusammen.⁷⁷

3.3. Maßstab der Beurteilung: Der Stellenwert des 'und vertrauen'.

Allein in der Erklärung des ersten Gebots ist von 'vertrauen' die Rede. Dieses 'vertrauen' kehrt in den folgenden Erklärungen nicht wieder. Zur Verdeutlichung des Verhältnisses zwischen 'vertrauen', 'fürchten' und 'lieben' trägt der Satz aus der Vorrede zum Kleinen Katechismus bei: 'wo er *gläubet*, daß er soviel Böses hätte und soviel Gutes bedürfte, so würde er das Sakrament nicht so lassen, darin solchem Ubel geholfen und soviel Guts gegeben wird.'⁷⁸ Luther geht davon aus, daß ein Christ nur im Glauben erkennen könne, wieviel Böses er noch in sich trägt und wie sehr er auf Gutes angewiesen bleibt. Der Glaube verklammert miteinander das Erschrecken vor dem Bösen und die Erwartung des Guten, Gottesfurcht und Gottesliebe.

Die Bedeutung des Glaubens sowohl für die Reaktion des Menschen auf eine Drohung wie auf eine Verheißung hat Luther schon in 'De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium' ähnlich formuliert: 'Hüte dich, nicht auf deine wahre Reue zu vertrauen, oder deinem Schmerz [über deine Sünden] die Vergebung der Sünden zuzuschreiben. Nicht deswegen sieht Gott dich gnädig an, sondern um des Glaubens willen, durch den du seinen Drohungen und Verheißungen geglaubt hast, der [denn auch] diesen Schmerz zuwege gebracht hat.'⁷⁹

Im Glauben, dessen Inhalt Luther in der Erklärung des ersten Gebots mit 'vertrauen' verdeutlicht, sieht er die Furcht vor Übertretung des göttlichen

76. Ebd. (WA 1, 263, 2).

77. Die zehen gepot gottes. mit einer kurtzen außlegung jrer erfüllung und ubertretung (WA 1, 251, 25-27); Instructio pro confessione peccatorum (WA 1, 259, 14f).

78. Vorrede zum Kleinen Katechismus (BSLK S. 506, 37-40).

79. Luther, Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche. Ein Vorspiel [De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium]: Vom Sakrament der Buße [De sacramento poenitentiae] (WA 6, 545, 25-27; *StuA* 2, 230, 24-26). Im Original lateinisch.

Gebots (Gott fürchten) und die Dankbarkeit für die Kraft zur Erfüllung des Gebots, die sich in Liebe zu Gott äußert (Gott lieben), begründet. Diese Deutung schließt freilich ein, daß das 'wir sollen ... vertrauen' nicht als Forderung im strengen Sinn interpretiert wird. Gemeint ist nicht etwa: 'wir sollen versuchen, aus eigener Kraft zu vertrauen, und aufgrund unseres Scheiterns unsere Zuflucht zu Gott nehmen'.

Sieht man das 'und vertrauen' als den Schlüssel zum Verständnis sowohl von 'fürchten' als auch von 'lieben' in den Erklärungen zu den Geboten an, so ist auch die Entscheidung gegen das ältere der beiden Schemata in der Interpretation von Luthers Katechismen gefallen, das den Dekalog schon aufgrund seiner Stellung in den Katechismen als bloßen 'Zuchtmeister auf Christus hin' versteht.⁸⁰ Gott zu vertrauen vermag nur, wem Glauben geschenkt worden ist.

3.4. Worin gründet und was heißt 'Gott fürchten' bei Luther?

3.4.1. Furcht als Gestalt des Glaubens.

Furcht Gottes ist wesentlich Gestalt des *Glaubens* an Gott, wobei 'Glauben' inhaltlich als 'Vertrauen' und als 'Zuversicht' zu definieren ist. Einen Hinweis darauf, daß Gottesfurcht Teil des Glaubens ist, gibt beispielsweise die Auslegung des vierten Gebots im Großen Katechismus. Luther betont hier, daß Gott nicht allein gebietet, die Eltern zu *lieben*, sondern auch, sie zu *ehren*.⁸¹ 'Ehren' umfaßt mehr als 'lieben', betont Luther.⁸² Zur Ehre gehört auch die 'Scheu'. Diese Scheu gibt den Eltern ihr Recht. Dieser Scheu den Eltern gegenüber entspricht die Furcht Gott gegenüber. Das spricht Luther in einer Predigt unmißverständlich so aus:

80. Siehe oben bei Anm. 67 und 68.

81. Vgl. *BSLK* S. 587,7-11: 'Diesem Vater- und Mutterstand hat Gott sonderlich den Preis gegeben für allen Ständen, die unter ihm sind, daß er nicht schlechts gepeut, die Eltern lieb zu haben, sondern zu ehren.'

82. *BSLK* S. 587,16-28: 'Denn es ist viel ein höher Ding ehren denn lieben, als das nicht alleine die Liebe begreift, sondern auch eine Zucht, Demut und Scheue als gegen einer Majestät allda verporgen, auch nicht alleine fodert, daß man sie freundlich und mit Ehrbietung *anspreche*, sondern allermeist, daß man sich beide *von Herzen* und mit *dem Leib* also stelle und erzeige, daß man viel von ihn halte und nach Gott für die Obersten ansehe; denn welchen man von Herzen ehren soll, den muß man wahrlich für hoch und groß achten...' Die Trias 'Herz', 'Mund' und 'Hände' weist bei Luther stets darauf hin, daß der ganze Mensch angesprochen ist. - Schon 1518 hat Luther geschrieben: 'Zur Ehre gehört außer der Liebe auch Ehrfurcht und Scheu.' [Honor ultra amorem etiam honorem et reverentiam includit.] (Instructio pro confessione peccatorum; *WA* 1, 258, 19).

‘Weil das erste Gebot ins vierte hineinleuchtet um der Furcht willen, will Gott, daß du die Eltern deinen Schatz sein läßt. Das [angemessene] Verständnis dieses Gebots ist dieses: Fürchte Gott und vertraue Gott in diesem Gebot, das erweist sich, wenn du sie um der Ehre Gottes willen nicht verachtest, schmähest oder tadelst, ihnen alle Ehre erweist, ihnen dienst und gehorsam bist und sie im Herzen so hoch hältst, daß nichts in deinem Herzen über deine Eltern geht.’⁸³ Sehr deutlich werden hier wieder die Funktion der Gottesfurcht, Übertretung des Gebots zu verhindern, und die Funktion des Vertrauens, Erfüllung des Gebots zu ermöglichen.

Rechte Gottesfurcht fließt als Gegenstück zur Gottesliebe aus Gottvertrauen: ‘So soll nun das erste Gebot leuchten und seinen Glanz in all’ die anderen Gebote geben... So beispielsweise im zweiten Gebot, daß man Gott *fürchte* und seinen Namen nicht mißbrauche zum Fluchen, Lügen, Trügen und anderer Verführung oder Schurkerei, sondern ihn recht und wohl gebrauche dadurch, daß man ihn anruft, zu ihm betet, ihn lobt und ihm dankt aus *Liebe* und *Vertrauen*, die man aufgrund des ersten Gebots zu Gott faßt.’⁸⁴

3.4.2. Furcht vor Gottes strafendem Zorn.

Luther faßt die Aufgabe der Gottesfurcht in seiner Römerbriefvorlesung so zusammen: ‘Der »Geist der Furcht« ist laut dem heiligen Augustin an dieser Stelle (Römer 8,15) „derjenige, der Macht über den Tod hat“, der Teufel. „Diesen »Geist der Furcht« empfangen die, die Vorschriften des erlassenen Gesetzes nicht erfüllen können, solange sie ihren fleischlichen Begierden dienen“. Davon verschieden und besser aber ist das Empfinden der »Klugheit des Fleisches«, das das Gesetz fürchtet. Es entsteht erst, wenn das Gesetz gegeben und erkannt ist. Vor der Erkenntnis des Gesetzes schläft es.’⁸⁵ Gottesfurcht ist die angemessene Reaktion auf Gottes

83. Luther, Predigt vom 3.12.1528 (WA 30 I, 68, 2-7). Die Predignachschrift ist ein deutsch-lateinischer Mischtext. - Einmal mehr macht Luther deutlich, daß Wort und Tat im Herzen ihren Grund haben.

84. Deutsch Catechismus (BSLK S. 643, 24f. 31-37), in modernes Deutsch übersetzt.

85. Luther, Vorlesung über den Römerbrief (WA 56, 367, 31 - 368, 4): ‘Der »Geist der Furcht« ist nach der Auslegung des heiligen Augustin an dieser Stelle [Römer 8,15: Denn ihr habtht nicht einen knechtischen Geist empfangen] der, der Macht über den Tod hat’ (das heißt: der Teufel). ‘Ihn empfangen die, die die Vorschriften des Gesetzes, das erlassen ist, nicht erfüllen können, weil sie Knechte der Begierden des Fleisches sind.’ (Augustin, Propos. ex ep. ad Rom. 52 [MPL 35, Spalte 2074]) Etwas anderes aber und etwas besseres ist die Regung der ‘Klugheit des Fleisches’, die sich vor dem Gesetz scheut. Sie ruht, solange das Gesetz nicht bekannt ist, und entsteht,

Drohwort aus dem Bilderverbot, das Luther ja zum ersten Gebot rechnet. In seinen Predigten formuliert Luther ausführlich, was er im Katechismus sehr knapp sagt: Drohwort und Verheißung gehören zum ersten Gebot.⁸⁶ Im Kleinen Katechismus spricht Luther von Gottes 'Eifern': 'Ich, der HERRE Dein Gott, bin ein eiferiger Gott...'⁸⁷ Wer Gott mit so verstandener Furcht fürchtet, der hütet sich davor, sich Gottes Zorn zuzuziehen, der Strafe für Übertretungen der Gebote androht.⁸⁸ Das heißt jedoch nicht, daß Luther in seiner Auslegung des Dekalogs nur von Gott dem Vater als dem 'Eiferheiligen' spräche und noch nicht von der Erlösung durch Christus.⁸⁹

3.4.3. Furcht Gottes schützt vor der Furcht vor dem 'radikal Bösen'.

In der 'Hymelstrasz' des Stephan von Landskron wird deutlich, wie real im späten Mittelalter mit dem Teufel gerechnet wurde. Gabriel Biel sieht eine 'törichte Gewißheit' als gefährlichen Trick des Teufels an, weil in ihr die Furcht Gottes vernachlässigt wird, 'der wachsamste und zuverlässigste Beschützer der Erwählten.'⁹⁰ Auch für Luther ist der Teufel eine wirkliche Bedrohung. Er ist der 'Fürst dieser Welt', der gerade auf die Wiederddeckung der Rechtfertigung allein aus Gnade mit verstärkter Anstrengung reagiert.⁹¹ Die Furcht Gottes relativiert die Furcht vor diesem 'radikal Bösen', aus dessen Gewalt Jesus Christus den Glaubenden laut Luthers Erklärung des zweiten Glaubensartikels im Kleinen Katechismus

sobald das Gesetz erst gegeben und bekannt ist.'

86. Predigt vom 14.9.1528 (WA 30 I, 28, 22-25): 'Bey dem ersten Gepott hat Gott gesetzt ein schrecklich drewen und trostlich verheyssen, quando cor [Herz] recht stehet, tum etiam opera [Werke]. 'Ich der herr, dein Gott, bin ein starcker, eyferiger Gott': Comminatio [Drohung], 'und thue wol': promissio [Verheißung].'
87. Kleiner Katechismus (BSLK S. 510, 8f): 2. Mose 20,5 und Deuteronomium 5,9.
88. Kleiner Katechismus (BSLK S. 510, 15-21): 'Gott dräuet zu straffen alle, die diese Gebot übertreten, darumb sollen wir uns fürchten für seinem Zorn und nicht wider solche Gebot tun. Er verheißet aber Gnade und alles Guts allen, die solche Gebot halten, darumb sollen wir ihn auch lieben und vertrauen und gerne tun nach seinen Geboten.'
89. Gegen Peters, *Kommentar*, oben in den Anm. 12 und 13 zitiert.
90. Gabriel Biel: *Canonis misse expositio*, lectio 77 (Auslegung von: 'Und führe uns nicht in Versuchung') N (edd. Oberman/ Courtenay/ Zerfoss Bd. 3, Wiesbaden 1966, S. 285. Vgl dazu Oberman, *Spätscholastik* (wie Anm. 42), S. 215f.
91. Vgl Heiko A. Oberman: *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982, S. 163-166 (V. Der reformatorische Durchbruch. 2. Der Teufel und die Kloake).

‘erlöst, erworben und gewonnen’ hat.⁹²

3.4.4. Gottesfurcht wehrt der Vermessenheit.

Auch Christen laufen Gefahr, zu vergessen, daß sie Gottes Hilfe nötig haben, daß Gott selbst durch sie handeln muß, wenn es zum Segen sein soll. Rechte Gottesfurcht bewahrt vor diesem Hochmut, einer Erscheinungsform der Rebellion gegen Gott, der Grundsünde: ‘Darum genügt es nicht zu wissen, daß Gott dir dies oder jenes zu tun befohlen hat - du sollst es auch mit Furcht und Demut tun. Denn Gott befiehlt oder gebietet keinem, etwas aus eigenem Rat oder [aus eigener] Kraft zu tun, sondern er will auch mit im Spiel und gefürchtet sein. Ja, *er* will es durch uns tun und will darum gebeten werden, damit wir uns nicht vermessen und seine Hilfe vergessen... Sonst würden wir uns wohl einbilden, *wir* könnten es tun und bedürften der Hilfe Gottes nicht und maßen uns den Sieg und die Ehre an, die doch ihm alleine gebühren.’⁹³

4. Ergebnis.

Sünde ist für Luther nicht primär Übertretung eines Gesetzes. Nur der Glaube lehrt den Sünder sich als Sünder erkennen. In seinem Kommentar zum Römerbrief hat Luther formuliert: ‘Allein aus Glauben müssen wir glauben, daß wir Sünder sind.’⁹⁴ Diese Einsicht hat Luther weder wieder vergessen, als er den Katechismus formulierte, noch hat er sie aus ‘volkserzieherischen’ Gründen⁹⁵ zurückgestellt. Die Aufforderung, Gott zu ‘fürchten’, ist für Luther eine der beiden Wirkungen des Glaubens, den Luther durch die vielleicht allzu knappe Formulierung ‘und vertrauen in der Erklärung zum ersten Gebot als Wurzel aller Gebotserfüllung bezeichnet. Wer Gott als Gott anerkennt, glaubt ihm und vertraut ihm. Dazu gehören nach Luthers Überzeugung Liebe zu Gott, aber auch Furcht Gottes. Mit Luthers glücklicher Formulierung ‘Gottesfurcht und -liebe im rechten Glauben und festen Vertrauen’⁹⁶ ist zu vergleichen, was Gabriel Biel über Gottes Ehre schreibt, die sich in Furcht und Liebe auswirken

92. Vgl. *BSLK* S. 511, 23 - 30. Vgl. Albrecht Peters, *Kommentar* (wie Anm. 12) S. 117: ‘In den Katechismen steht nicht Gott gegen Gott, hier steht Gott gegen den Satan.’

93. Luther, *Vom Kriege wider die Türken*, 1529 (*WA* 30 II, 135, 15-20. 21-23).

94. *WA* 56, 231, 9f.

95. Vgl. Albrecht, *der Hardeland* referiert (wie Anm. 11, S. 426).

96. Vgl. oben Anm. 67.

soll.⁹⁷ Sowohl die Kritik Karl Barths wie die von Albrecht Peters greifen zu kurz. Karl Barth ist insofern zu widersprechen, als für Luther der Glaube der Grund der Gottesfurcht ist. Zum Verständnis der Kritik Barths an Luther ist wichtig, daß Barth aus dem 'und vertrauen' zwar durchaus ableitet, daß Luther den glaubenden Christen anspricht. Doch interpretiert Barth dieses 'und vertrauen' als bloßen 'Zusatz' und schreibt, der Begriff des Vertrauens kehre in den Erklärungen der Gebote zwei bis zehn nicht wieder.⁹⁸ Hier fällt die Entscheidung: Barth versteht das 'und vertrauen' nicht als Grundaussage, die nur einmal gemacht werden muß, um dann für die Erklärung aller Gebote zu gelten. Er versteht es nicht als Aussage über den Glauben, aus dem heraus allein die Erfüllung der Gebote möglich ist. Deshalb, weil er an dieser Stelle nicht den Glauben als Wurzel sowohl der Furcht wie der Liebe ausgesagt findet, plädiert Barth dafür, die Reihenfolge umzukehren. Meiner Auffassung nach ist das unnötig.⁹⁹

Albrecht Peters ist entgegenzuhalten, daß Luther keineswegs in seiner Auslegung des Dekalogs von der Erlösung durch Christus absieht.¹⁰⁰ Die Basis des Vertrauens ist für Luther die Erlösung durch Christus. Er fordert sowohl dazu, Gott zu fürchten, wie dazu, Gott zu lieben, auf, weil er beides als Folgen des glaubenden Vertrauens versteht. Luthers Katechismen sprechen auch in der Dekalogerklärung schon den Glaubenden an, nicht erst in der Erklärung des zweiten Glaubensartikels. Wer die Aufforderung, Gott zu 'fürchten', als Bedrohung betrachtet, mißverstehen diese Vokabel innerhalb von Luthers Auslegung des Dekalogs als unabhängig vom Glauben. Luther spricht jedoch von 'Gott fürchten' auf dem Hintergrund des Gnadenzuspruchs. Gottesfurcht ist nach Luthers Überzeugung eine Erscheinungsform des Glaubens. Sie schließt ein, daß der, der Gott fürchtet, Gott als Gott ernst nimmt, Gott Gott sein läßt. Daraus folgt, daß für den Glaubenden der Schritt über die Grenzen hin, die Gott gezogen hat, nicht gut wäre, weder für ihn selbst noch für die Gemeinschaft, in der er lebt.

97. Siehe oben bei Anm. 35.

98. Karl Barth: *KD II/1* (Zollikon 1940, S. 37f).

99. Gegen die oben bei Anm. 8 referierten Aussagen Barths.

100. Gegen die oben bei den Anmerkungen 12 bis 17 referierten Aussagen von Albrecht Peters.