

KATRIN GROSSMANN
GOTT FÜRCHTEN?

FREIBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

Unter Mitwirkung
der Professoren der Theologischen Fakultät
herausgegeben von

Thomas Böhm, Ursula Nothelle-Wildfeuer
(federführend), Magnus Striet

Band 199
Gott fürchten?

KATRIN GROSSMANN

Gott fürchten?

Eine systematisch-exegetische
Rekonstruktion eines
missverstandenen biblischen Motivs



FREIBURG · BASEL · WIEN

D 25



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2022

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: CPI buchbücher.de GmbH, Birkach

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-39366-2

Inhalt

Vorwort	13
Einleitung	15
1. Gott fürchten? Zur Relevanz eines missverstandenen biblischen Motivs	15
2. Fragestellung	21
3. Methode und Gliederung	23
4. Forschungsstand	29

A. Furcht in der biblischen Überlieferung

1. Furcht in der Sprache der Bibel	41
1.1 Die hebräische Überlieferung	41
1.1.1 Terminologie und Vorkommen im Tanach	41
1.1.1.1 Die Wurzel ירא im Tanach	43
1.1.1.2 Spezifizierung der Bedeutung von ירא im Tanach	47
1.1.1.2.1 Spezifizierung der Bedeutung durch Präpositionen	47
1.1.1.2.2 Spezifizierung der Bedeutung durch Objekte	48
1.1.1.2.3 Spezifizierung der Bedeutung durch parallele Ausdrücke und Wortverbindungen	49
1.1.1.2.3.1 Synonyme Wurzeln, die in Verbindung mit oder parallel zu ירא vorliegen	49
1.1.1.2.3.2 Nicht synonyme Lexeme, die in Verbindung mit oder parallel zu ירא vorliegen	54
1.1.2 Terminologie und Vorkommen in den Deutero- kanonischen Schriften mit hebräischer Überlieferung	61
1.1.2.1 Die Wurzel ירא im Buch Jesus Sirach	61

1.1.2.2	Spezifizierung der Bedeutung von ירא im Buch Jesus Sirach	62
1.1.2.2.1	Spezifizierung der Bedeutung durch Präpositionen	62
1.1.2.2.2	Spezifizierung durch parallele Ausdrücke und Wortverbindungen	62
1.1.3	Fazit: Furcht in der biblischen Überlieferung hebräischer Sprache	64
1.2	Die griechische Überlieferung	65
1.2.1	Terminologie und Vorkommen in der Septuaginta	65
1.2.1.1	Entsprechungen von ירא in der LXX	66
1.2.1.1.1	Entsprechungen von ירא im Wortfeld „fürchten“	68
1.2.1.1.2	Entsprechungen von ירא außerhalb des Wortfeldes „fürchten“	70
1.2.1.2	Das Wortfeld „fürchten“ in der LXX	72
1.2.1.2.1	Derivate von φοβ-	75
1.2.1.2.1.1	Das Verb φοβέομαι	75
1.2.1.2.1.1.1	φοβέομαι in der griechischen Überlieferung der Schriften des Tanachs	75
1.2.1.2.1.1.2	φοβέομαι in den deuterokanonischen Schriften	80
1.2.1.2.1.2	Das Nomen φόβος	82
1.2.1.2.1.2.1	φόβος in der griechischen Überlieferung der Schriften des Tanachs	82
1.2.1.2.1.2.2	φόβος in den deuterokanonischen Schriften	87
1.2.1.2.1.3	Das Adjektiv φοβερός	89
1.2.1.2.1.4	Das Adverb φοβερώς	91
1.2.1.2.1.5	Das Verb φοβερίζω	91
1.2.1.2.1.6	Die Komposita ἔμφοβος, ἔκφοβος und ἐκφοβέω	91
1.2.1.2.1.7	Das Nomen φόβητρον	92
1.2.1.2.2	Weitere Lexeme des Wortfeldes „fürchten“	92
1.2.1.2.2.1	Derivate des Stammes σεβ-	93
1.2.1.2.2.1.1	Das Verb σέβομαι	93
1.2.1.2.2.1.2	Das Nomen εὐσέβεια	96

1.2.1.2.2.1.3	Das Adjektiv εὐσεβής	97
1.2.1.2.2.1.4	θεοσεβεία, θεοσεβής	99
1.2.1.2.2.2	θαυμαστός, θαυμάσιος, θαυμαστῶς	101
1.2.1.2.2.3	ἐξίστημι	104
1.2.1.2.2.4	θαρσέω	107
1.2.1.2.2.5	εὐλαβέομαι	109
1.2.1.2.2.6	πτοέομαι	111
1.2.1.2.2.7	τρόμος	112
1.2.1.2.2.8	ἀγωνιάω	115
1.2.2	Terminologie und Vorkommen im NT	115
1.2.2.1	Derivate von φοβ-	118
1.2.2.1.1	Das Verb φοβέομαι	118
1.2.2.1.2	Das Nomen φόβος	125
1.2.2.1.3	Das Adjektiv φοβερός	128
1.2.2.1.4	Die Komposita ἔμφοβος, ἔκφοβος und ἐκφοβέω	128
1.2.2.1.5	Das Nomen φόβητρον	129
1.2.2.2	Weitere Lexeme des Wortfeldes „fürchten“	129
1.2.2.2.1	Derivate des Stammes σεβ-	129
1.2.2.2.2	ἐξίστημι	132
1.2.2.2.3	θαρρέω/θαρσέω, θάρσος	134
1.2.2.2.4	τρόμος, ἔντρομος	134
1.2.2.2.5	θαυμαστός, θαυμάσιος, θαυμαστῶς	136
1.2.2.2.6	εὐλαβέομαι, εὐλαβής	136
1.2.2.2.7	πτοέομαι	137
1.2.2.2.8	δέος	137
1.2.2.2.9	Derivate von θαμβ-	137
1.2.2.2.10	τρέμω	138
1.2.3	Fazit: Furcht in der biblischen Überlieferung griechischer Sprache	139
1.3	Die aramäische Überlieferung	140
1.4	Kontexte der nicht auf Gott bezogenen Furcht	142
1.4.1	Furcht vor der Natur und vor Naturphänomenen . .	143
1.4.2	Furcht vor Machthabern und Feinden, im Kontext von Krieg und Verfolgung	145

1.4.3	Zuspruch in Bedrohungssituationen	153
1.4.3.1	„Fürchte dich nicht“/„Fürchtet euch nicht“ in der hebräischen Überlieferung	153
1.4.3.2	„Fürchte dich nicht“/„Fürchtet euch nicht“ in der griechischen Überlieferung	157
1.4.3.3	Fazit: „Fürchte dich nicht“/„Fürchtet euch nicht“ als Zuspruch in Bedrohungssituationen	161
2.	Facetten des biblischen Motivs der Gottesfurcht . . .	163
2.1	Der „furchterregende“ Gott	164
2.1.1	Furchterregende Gotteserfahrungen	164
2.1.1.1	Gen 3,10: Die erste Erzählung von der Gottesfurcht .	165
2.1.1.2	Furcht als Reaktion auf eine Theophanie	168
	Exkurs: Numinose Furcht? Das Echo Rudolf Ottos in der Exegese	175
2.1.1.3	Furcht als Reaktion auf eine Angelophanie	180
2.1.1.4	Der Name Gottes und der Ort der besonderen Präsenz Gottes als Auslöser der Furcht	182
2.1.1.5	Furcht in Verbindung mit dem Exodus	186
2.1.1.6	Furcht als Reaktion auf das eschatologische Handeln Gottes	191
2.1.1.7	Zusage von Gottes Nähe in der Bedrohung	198
	Exkurs: Biblischer Monotheismus und Gewalt	204
2.1.1.8	Lobpreis der Taten Gottes	213
2.1.1.9	Warnung, andere Götter zu fürchten	218
2.1.2	Gottesfurcht als Erweis der Göttlichkeit Jesu	223
2.1.2.1	Furcht als Reaktion auf die Machttaten Jesu	225
2.1.2.2	Furcht als Reaktion auf die Lehre Jesu	230
2.1.2.3	Furcht in den Erzählungen von Jesu Geburt und Tod	234
2.1.2.4	Reaktion auf die Taten der Apostel	240
2.1.3	Fazit: Gott als „furchtbar“	242
2.2	Der gottesfürchtige Mensch	244
2.2.1	Die Gottesfürchtigen in den biblischen Schriften . .	245
2.2.1.1	Gottesfürchtige und Frevler als Antonyme	245
2.2.1.2	Gottesfürchtige Menschen als Vorbilder	253

Exkurs: Abraham und Ijob – Prototypen des gottes-	
fürchtigen Menschen	259
2.2.2 Gottesfurcht und Weisheit	267
2.2.2.1 Gottesfurcht im Kontext des Tun-Ergehen-	
Zusammenhangs und die Kritik daran	267
2.2.2.2 Das Verhältnis von Gottesfurcht und Weisheit	275
2.2.3 Gottesfurcht als Ausdruck eines Tora-gemäßen	
Lebens	278
2.2.4 Das Verhältnis von Gottesfurcht und Liebe	287
2.2.5 Gottesfurcht im Spannungsfeld von Gnade und	
Aneignung	294
2.2.6 Fazit: Gottesfurcht als Haltung des frommen	
Menschen	296
3. Fazit: Furcht und Gottesfurcht in der biblischen	
Überlieferung	299
3.1 Gottesfurcht als ambivalenter Begriff	299
3.2 Alterität und Verwiesenheit auf Gott in der Zeit . .	302

B. „Gottesfurcht“ im Werk Karl Rahners

1. Belegstellen von „Furcht“ und „Gottesfurcht“ im	
Werk Karl Rahners	311
2. „Gottesfurcht“ in geistlichen Texten und einzelnen	
theologischen Beiträgen	315
2.1 Überblick über die Belege	315
2.2 „Gottesfurcht“ in den Beiträgen zum KThW	321
2.3 „Furcht“ und „Gottesfurcht“ im Aufsatz <i>Angst und</i>	
<i>christliches Vertrauen in theologischer Perspektive</i> . .	324
Exkurs: Die Diskrepanz zwischen biblischem und philo-	
sophischem Furchtbegriff im Werk Rahners	328

3.	„Gottesfurcht“ in der Rezeption frühchristlicher Vätertheologie	333
3.1	Bedeutung der Vätertheologie im Werk Karl Rahners	333
3.2	Gottesfurcht in den Schriften zur Theologie der Kirchenväter von Karl Rahner	335
3.2.1	Klemens von Alexandrien	336
3.2.2	Evagrius Ponticus	339
3.2.3	Diadochus von Photike	344
3.2.4	Augustinus von Hippo	346
3.3	Fazit: Gottesfurcht in der Rezeption frühchristlicher Vätertheologie durch Karl Rahner	349
4.	„Gottesfurcht“ in Karl Rahners Abhandlungen zur Bußgeschichte	351
4.1	Bedeutung und inhaltliche Konturen der Bußtheologie im Werk Karl Rahners	351
4.1.1	Die Vorlesung <i>De Paenitentia</i>	352
4.1.1.1	Die Geschichte des Bußsakraments bis zum Beginn der Scholastik	353
4.1.1.2	<i>De Paenitentia Tractatus Dogmaticus</i>	358
4.1.2	Die Aufsätze im elften Band der Schriften zur Theologie	366
4.1.3	Spätere Auseinandersetzungen mit der Bußtheologie	369
4.2	„Gottesfurcht“ in Karl Rahners Schriften zur Bußtheologie	375
4.2.1	„Gottesfurcht“ in den Codices zu den Vorlesungen	376
4.2.2	„Gottesfurcht“ in den übrigen Schriften zur Bußtheologie	384
4.3	Der Bedeutungswandel der Gottesfurcht in der Bußgeschichte	387
4.3.1	Attritionismus und Kontritionismus	387
4.3.2	Furcht in der reformatorischen Theologie: Martin Luther	392
4.4	Fazit: Gottesfurcht in Karl Rahners Schriften zu Bußgeschichte und Bußtheologie	395

5.	„Furcht“ im <i>Grundkurs des Glaubens</i>	399
5.1	Der <i>Grundkurs des Glaubens</i> als Summe von Karl Rahners Theologie	399
5.2	Das Wortfeld „fürchten“ im <i>Grundkurs des Glaubens</i>	405
6.	Fazit: „Gottesfurcht“ im Werk Karl Rahners	411

C. Analogien zwischen der biblischen „Gottesfurcht“ und Karl Rahners Theologie im *Grundkurs des Glaubens*

1.	Der gottesfürchtige Mensch – Der Mensch als „Hörer des Wortes“	417
1.1	Analoge Aussagen über die ursprüngliche Bezogen- heit des Menschen auf Gott und ihre Gebrochenheit	419
1.2	Analoge Aussagen zur gnadenhaften Ausrichtung des Menschen auf Gott	427
1.3	Analoge Aussagen bezogen auf die Frage der Gotteserkenntnis	430
1.4	Analoge Aussagen zur Gottesfurcht als Ausdruck eines Tora-gemäßen Lebens	433
1.5	Analoge Aussagen über die Vollendung des Menschen	439
1.6	Analogien zwischen dem gottesfürchtigen Menschen und Rahners Theologumenon vom „anonymen Christen“	444
2.	Der „furchterregende“ Gott – Gott als absolutes Geheimnis	447
2.1	Analoge Aussagen zur Furcht als Reaktion in den Theophanieschilderungen und als Reaktion auf das Handeln Gottes	448
2.2	Analoge Aussagen zur Furcht als Reaktion auf den Namen Gottes	454

Inhalt

3.	Wahrer Gott und wahrer Mensch – Jesus und die Gottesfurcht	459
3.1	Analoge Aussagen zur Furcht als Reaktion auf die Machttaten Jesu	462
3.2	Jesus als wahrer Mensch und die Gottesfurcht	470
4.	Fazit: Analogien zwischen der biblischen „Gottesfurcht“ und Karl Rahners Theologie im <i>Grundkurs des Glaubens</i>	475
Fazit: Die bleibende Aktualität der Gottesfurcht		
1.	Zusammenfassung in Thesen	479
2.	Ausblick: Gott fürchten!	486
Verzeichnis der Tabellen		493
Quellen- und Literaturverzeichnis		495
Dokumentation der Internetquellen		525

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2020 von der Promotionsversammlung der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg als Dissertation im Fach Dogmatik und Dogmengeschichte angenommen.

Die Wahl des Themas reicht biographisch zurück in die Anfänge meines Studiums und ist inspiriert durch die Begegnung mit dem benediktinischen Leben und die Auseinandersetzung mit der Regel des Hl. Benedikt, der die Gottesfurcht als erste Stufe der Demut beschreibt und zu einem Leben in der Gegenwart Gottes, das geprägt ist von der Furcht des Herrn, ermutigen will. Deshalb gilt mein erster Dank den klösterlichen Gemeinschaften in Jerusalem, Abu Gosch, München und Tutzing, in denen ich erfahren durfte, dass die Weisungen Benedikts bis heute nichts von ihrer Aktualität eingebüßt haben und dass sie eine große Bereicherung für das eigene Suchen und Fragen sein können.

Auf dem Weg zur Fertigstellung dieser Arbeit habe ich auf vielfältige Weise Begleitung und Unterstützung erfahren und es ist mir ein Anliegen, einigen Personen an dieser Stelle ausdrücklich zu danken. Mein erster und ausdrücklicher Dank gilt dabei meinem Doktorvater Prof. Dr. Erwin Dirscherl für die hervorragende Betreuung, vor allem aber dafür, dass er sich auf die unkonventionelle Perspektive meiner Arbeit eingelassen und diese in vielen Gesprächen, die fachlich und menschlich eine große Bereicherung waren, begleitet hat.

Für Anstoß und Ermutigung danke ich Prof.in Dr. Susanne Sandherr, die mich beherzt davon überzeugt hat, dieses Projekt anzugehen, und es über die Jahre mit beharrlichem Interesse unterstützt hat, zudem Prof. Dr. Josef Wohlmuth für kostbare Gespräche zwischen Jerusalem und Bonn.

Die Erstellung des Zweitgutachtens lag in den Händen von Prof. Dr. Christoph Dohmen, dem ich daneben auch für seine sehr hilfreichen Rückmeldungen zum biblischen Teil der Arbeit danke.

Prof. Dr. Georg Steins gilt mein nachdrücklicher Dank für viele weiterführende Anregungen und Gespräche – und nicht zuletzt für die Aufnahme in das alttestamentliche Oberseminar Dortmund und Osnabrück. Den Teilnehmern und Teilnehmerinnen bin ich ebenso dankbar verbunden wie den Kommilitonen und Kommilitoninnen im Regensburger Doktorandenkolloquium.

In freundschaftlicher Verbundenheit danke ich Dr. Uta Zwingenberger, Prof. Dr. Stephan Winter und Martina Jeßnitz dafür, dass sie die Mühen des Korrekturlesens auf sich genommen haben. Ihre Anmerkungen und Hinweise waren mehr als hilfreich.

Den Herausgebern und der Herausgeberin der Reihe „Freiburger theologische Studien“ gilt mein Dank für die freundliche Aufnahme in die Reihe, dem Verlag Herder und insbesondere Herrn Clemens Carl für die gute und professionelle Zusammenarbeit.

Für die Bereitstellung eines großzügigen Druckkostenzuschusses danke ich AGENDA – Forum katholischer Theologinnen ebenso nachdrücklich wie den Bistümern Osnabrück und Regensburg und meinem Heimatbistum Trier.

Der größte Dank gilt meiner Familie, vor allem meinen Geschwistern und meinen Freunden und Freundinnen, für alle Erdung und kritische Begleitung, Ermutigung und Unterstützung, die Unermessliches zum Entstehen dieser Arbeit beigetragen haben.

Berlin, 20. Mai 2022

Katrin Großmann

Einleitung

1. Gott fürchten? Zur Relevanz eines missverstandenen biblischen Motivs

„Gott fürchten? – Ist das nicht eine völlig unzeitgemäße, allenfalls rhetorische Frage? Haben wir nicht gerade alles getan, um die Gottesfurcht zu überwinden, jene dunklen Gottesbilder aufzulösen, von denen Furcht und Schrecken ausging, woran sich viele Menschen offenkundig vergiftet haben?“¹

Mechthild Hamburger beschreibt treffend die Reaktion vieler Menschen² auf ein Plädoyer für die Wiederentdeckung des biblischen Motivs „Gottesfurcht“. Im Hintergrund mag bei vielen die negative Erfahrung mit einer allzu strengen religiösen Erziehung stehen, die Hamburger andeutet und deren Auswirkungen der Psychoanalytiker Tilmann Moser in seinem Buch *Gottesvergiftung* beschreibt. Mosers Buch ist als Anklageschrift formuliert und ein bedrückendes Zeugnis für den Missbrauch von Religion. Er beschreibt ein Gottesbild, das von der Angst vor einem despotischen, tyrannischen Herrscher geprägt ist, und bringt dies in Verbindung mit der Furcht vor Gott in der biblischen Überlieferung: „Wir sollen Gott fürchten und lieben ...“ war mir eingebläut worden, als ob nicht das erste das zweite fast unmöglich macht.“³ Die destruktiven Folgen, die eine religiöse Zwangserziehung gerade für seine Gene-

¹ Hamburger, [ohne Titel], 1.

² Personenbezeichnungen beziehen sich stets auf Personen jeden Geschlechts. Die Nennung beider Geschlechter wird dabei bevorzugt, jedoch variiert mit dem generischen Maskulin, um eine gute Lesbarkeit des Textes zu gewährleisten.

³ Moser, *Gottesvergiftung*, 15f. Moser bezieht sich auf die im *Kleinen Katechismus* von Martin Luther überlieferte Formel, die die biblische Überlieferung z. B. im Buch Dtn (Dtn 10,12; Dtn 6 u. ö.) aufgreift.

ration hatte, sind aus psychologischer Perspektive deutlich benannt und herausgearbeitet worden.⁴

Moser empfindet Liebe und Furcht als einander nahezu ausschließende oder gar widersprechende Größen. Damit steht er nicht allein. Die Vorbehalte, die aus der missbräuchlichen Verknüpfung des biblischen Motivs mit einem angstbesetzten Gottesbild resultieren, sind bis in die Gegenwart präsent. Die von Mechtild Hamburger beschriebenen Reaktionen belegen dies.⁵ Bestätigt wird dieser Eindruck etwa durch einen Blick auf die Homepage der Communauté de Taizé. Ein kurzer Beitrag widmet sich der Gottesfurcht. Dort heißt es: „Die heutige Zurückhaltung, von ‚Gottesfurcht‘ zu sprechen, ist sicher gerechtfertigt. Hat doch eine Rede, die die Angst herausstreicht, die Tatsache verdeckt, daß Gott die Liebe ist.“⁶

Die Unvereinbarkeit von Liebe und Furcht ist mit Blick auf die biblische Überlieferung zu hinterfragen. Im Bewusstsein um die fragile Gratwanderung, die es bedeutet, den Begriff von Missdeutungen zu lösen, ist die Gottesfurcht als ein Aspekt der biblischen Gottrede wieder ins Bewusstsein zu rufen. Dabei kann es nicht darum gehen, jenes Zerrbild eines despotischen Richterottes wieder stark zu machen, sondern vielmehr gerade darum, aufzuzeigen, dass damit die biblische Gottesfurcht wenig gemein hat. In der vorliegenden Arbeit werden die unterschiedlichen Facetten des biblischen Motivs und die damit verknüpften Gottes- und Menschenbilder neu erschlossen. Auf diesem Hintergrund wird die aktuelle Relevanz des Motivs in Abgrenzung von einer missbräuchlichen Engführung, die als solche aufzudecken ist, aufgezeigt. Als leitende Überzeugung lässt sich mit Marböck formulieren, dass die Gottesfurcht das „Paradigma aus dem AT ist, das bis zur Stunde mißverstanden bzw. mißdeutet wird, das aber, wie mir scheint, mehr denn je notwendig sein und werden dürfte“.⁷

⁴ Vgl. z. B. Frielingsdorf, Dämonische Gottesbilder.

⁵ Siehe oben.

⁶ Communauté von Taizé, Die Gottesfurcht; https://www.taize.fr/de_article298.html, 2004; zuletzt abgerufen am 05.12.2019; vgl. Anhang 1.

⁷ Marböck, Die Furcht des Herrn ist Anfang der Weisheit, 114.

Was aber macht es im Einzelnen notwendig, sich diesem Paradigma aktuell genauer zuzuwenden? Verschiedene Aspekte lassen sich benennen:

1. Gottesfurcht als ein Aspekt der biblischen Gottrede

Die christliche Gottrede der Gegenwart stellt die Liebe als Grundcharakteristik Gottes, als Wesensbeschreibung Gottes in den Vordergrund. Darin ist aber eine Engführung zu sehen, wie etwa Gerlinde Baumann konstatiert:

„Die christliche Theologie hat sich seit den 1970er Jahren stark auf den ‚Gott der Liebe‘ ausgerichtet und neigt dadurch dazu, andere Aspekte des Gottesbildes zu vernachlässigen. An dieser Einseitigkeit ist [...] vor allem zu kritisieren, dass sie dem Facettenreichtum des biblischen Gottesbildes nicht gerecht wird.“⁸

Bernd Janowski spricht von der „Komplexität des biblischen Gottesbildes“⁹ und macht deutlich: „JHWH ist ein schöpferischer, segnender, rettender, gebietender, heiliger, gerechter, richtender, eifernder, zorniger, gewalt(tät)iger, gnädiger, barmherziger, liebender und vergebender Gott.“¹⁰ Die Polyphonie der biblischen Gottrede ist „Ausdruck der *Einheit Gottes* im Spiegel der *Vielfalt seiner Willensbekundungen und Handlungsweisen*“.¹¹

Einige der Aspekte des biblischen Gottesbildes sind auch in der systematischen Theologie durch einzelne Forschungsbeiträge neu rezipiert worden. Zu nennen sind etwa Ralf Miggelbrinks Arbeiten zum Zorn Gottes oder die Annäherungen an die Allmacht Gottes als Liebe durch Jürgen Werbick und Klaus von Stosch.¹²

Die Gottesfurcht steht im Fokus der vorliegenden Arbeit, die so einen neuen Zugang zu der damit benannten Facette des biblischen Gottesbildes ermöglicht und einen Beitrag zur Wahrnehmung der

⁸ Baumann, *Gewalt im Alten Testament*, 49.

⁹ Janowski, *Ein Gott, der straft und tötet?*, 325.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd., 326; Hervorhebungen aus dem Original übernommen.

¹² Vgl. Miggelbrink, *Der Zorn Gottes*; Werbick, *Bilder sind Wege*, S. 79–125; Stosch, *Allmacht als Liebe denken*.

Vielfalt und des Spannungsreichtums der biblischen Gottrede leisten will.

2. Gottesfurcht als grundlegende Facette des biblischen Menschenbildes

Ein Blick in die christliche Theologiegeschichte belegt, dass die Mönchs- und Kirchenväter noch ganz unvoreingenommen von der „Furcht des Herrn“ gesprochen haben.¹³ Sie tun dies in der Rezeption der biblischen Überlieferung vor allem im Kontext anthropologischer Aussagen. „Die Väter deuten die Gottesfurcht stets als positive Grundhaltung.“¹⁴ Davon ausgehend beschreibt Benedikt von Nursia die Gottesfurcht in seiner Regel für das klösterliche Leben als die erste Stufe der Demut.¹⁵

Als „Gabe des Heiligen Geistes“ findet das Motiv im katholischen Kontext bis heute eine gewisse Aufmerksamkeit. Papst Franziskus hat seine Katechesen im Rahmen der Generalaudienzen im April, Mai und Juni 2014 den Gaben des Heiligen Geistes gewidmet und am 11. Juni die Gottesfurcht behandelt. Der Papst führt aus: „Die Gottesfurcht macht uns also nicht zu ängstlichen, gefügigen Christen, sondern sie bewirkt in uns Mut und Kraft!“¹⁶ Mut und Kraft aus der Gottesfurcht zeigen sich im alltäglichen Leben und werden sichtbar im aufrichtigen Denken und Handeln, in der Solidarität mit den Armen und Unterdrückten. Papst Franziskus betont die Verantwortung des einzelnen Menschen vor Gott und seinen Mitmenschen, die in der Gottesfurcht ihre klare Aus-

¹³ Vgl. Mundle, Art. „Furcht (Gottes) C. Christlich“, dort besonders die Abschnitte II. Apostolische Väter, III. Die weitere Entwicklung bei den griechischen Vätern und IV. Das abendländische Christentum.

¹⁴ Puzicha, Kommentar zur Benediktusregel, 153 f. Sie verweist auf Basilius und Cassiodor.

¹⁵ Vgl. RB 7,10–30.

¹⁶ Franziskus, Die Gaben des Heiligen Geistes: 7. Die Gottesfurcht, http://www.vatican.va/content/francesco/de/audiences/2014/documents/papa-francesco_20140611_udienza-generale.htmlhttp://www.vatican.va/content/francesco/de/audiences/2014/documents/papa-francesco_20140611_udienza-generale.html, zuletzt abgerufen am 3.1.2020; vgl. Anhang 2.

richtung auf Gott hin erfährt: „Das ist die Gottesfurcht: die Hingabe an die Güte unseres Vaters, der uns so sehr liebt.“¹⁷

Die Facetten dieses biblischen Motivs sind im Horizont des christlichen Menschenbildes neu hervorzuheben. Dabei hat die Gottesfurcht nicht nur Konsequenzen in der Haltung des Menschen vor Gott. Aus der grundlegenden Ehrfurcht vor dem Leben ist das Verhältnis des Menschen zu seinem Mitmenschen und zur gesamten Schöpfung bestimmt.¹⁸ Papst Franziskus entfaltet dies im Kontext seiner ganzheitlichen Ökologie in der Enzyklika *Laudato si*.¹⁹ Es wird deutlich, dass die Gottesfurcht als notwendiges Korrektiv angesichts der menschlichen Hybris gegenüber der Natur einen wichtigen Beitrag in den aktuellen Debatten zur Bewahrung der Schöpfung leisten kann.

3. Gottesfurcht im Dialog mit Judentum und Islam

In Judentum und Islam ist die Rede von der Gottesfurcht anders als im Christentum auch heute in Predigt, Katechese und Theologie präsent.²⁰ In der von Louis Jacob 1973 vorgelegten jüdischen Theologie widmet dieser – folgend auf die Ausführungen zur Liebe Got-

¹⁷ Franziskus, Die Gaben des Heiligen Geistes: 7. Die Gottesfurcht; wie Fußnote 14.

¹⁸ Franziskus, *Laudato si*, Nr. 207. Der Begriff „Ehrfurcht“ wird im Deutschen sowohl auf Gott bezogen verwendet und ist dann in seiner Bedeutung synonym zur Gottesfurcht, als auch, wie hier, bezogen auf alles Lebendige. In der vorliegenden Arbeit wird er nicht verwendet, weil die hebräischen und griechischen Lexeme, die Ausgangspunkt der Untersuchung sind, wenn sie auf Gott bezogen sind, mit „Gottesfurcht“ adäquater im Deutschen wiedergegeben sind.

¹⁹ Franziskus, *Laudato si*, Nr. 137–162.

²⁰ Joseph Dan stellt dies für das Judentum fest: „Das Begriffspaar ‚Furcht und Liebe‘ (jir’a weahava; oft in der aram. Version dechilu urechimu gebraucht) ist vom 10. Jh. bis in die Gegenwart in jüd. ethischen und theologischen Abh. von zentraler Bedeutung“ (Dan, Art. „Gottesfurcht IV. Judentum“, 1217). Tilman Nagel spricht mit Blick auf den Islam von einem „Kernmotiv der koranischen Verkündigung“, das „in der islamischen Glaubenspraxis in vielfältiger Weise aufgegriffen“ wird (Nagel, Art. „Gottesfurcht V. Islam“, 1218).

tes – der Gottesfurcht ein ganzes Kapitel. Ausgehend von der Tora zeigt er die Bedeutung dieses Motivs in der rabbinischen Literatur und im jüdischen Denken bis in die Gegenwart auf.²¹ Auch Abraham Joshua Heschel greift die Gottesfurcht im ersten Abschnitt seiner Philosophie des Judentums, der mit „Gott“ überschrieben ist, auf,²² und beschreibt sie als Grundhaltung des gläubigen Menschen: „Im Judentum ist die *jirat haschem*, die ‚Gottesfurcht‘, oder *jirat haschamajim*, die ‚Ehrfurcht vor dem Himmel‘, fast gleichbedeutend mit dem Wort ‚Religion‘.“²³

Einen in ähnlicher Weise grundlegenden Charakter beschreibt Muhammad Iqbal Rather im Kontext des Islams: „*Taqwa*²⁴ is one of the most important concepts in Islam and is fundamentally at the core of the life of a believer.“²⁵ Im Qur’an ist sie, so stellt Leonard Lewisohn in seinem Beitrag für die *Encyclopaedia of Islam* dar, eines der am häufigsten erwähnten religiösen Konzepte.²⁶ Dies belegt etwa Sure 49,13: „Ihr Menschen! Siehe, wir erschufen euch als Mann und Frau und machten euch zu Völkern und Stämmen, damit ihr einander kennenlernt. Siehe, *der* gilt bei Gott als edelster unter euch, der Gott am meisten fürchtet. Siehe, Gott ist wissend, kundig.“²⁷

Lewisohn zeichnet ausgehend von der qur’anischen Überlieferung die Bedeutung der *Taqwa* in verschiedenen Strömungen der

²¹ Vgl. Jacobs, A Jewish theology, 174–182.

²² Im englischen Original lautet der Titel des siebten Kapitels im ersten Teil „Awe“, in der deutschen Übersetzung „Ehrfurcht“; vgl. Heschel, Gott sucht den Menschen, VI.

²³ Ebd., 60; Heschel unterscheidet in seiner Darstellung „Furcht“ und „Ehrfurcht“, eine Unterscheidung, die auch in der Patristik prägend ist (vgl. B 3). Verweise innerhalb der Arbeit werden in Klammern mit der jeweiligen Nummerierung in der Gliederung angegeben. Wenn auf ein Kapitel in einem anderen Teil der Arbeit verwiesen wird, wird die Nummer des Kapitels (hier: „B“) vorangestellt.

²⁴ Vgl. zur Übersetzung des Begriffs: Lewisohn, Art. „Takwa“, 781.

²⁵ Rather, Art. „Taqwa (Piety)“, 1549; Hervorhebungen aus dem Original übernommen.

²⁶ Vgl. Lewisohn, Art. „Takwa“, 782.

²⁷ Zitiert nach der Übersetzung von Hartmut Bobzin, Der Koran; Hervorhebungen aus dem Original übernommen.

islamischen Theologie und in ihrer historischen Entwicklung nach. Dabei wird ein Facettenreichtum vergleichbar dem der Gottesfurcht im biblischen Kontext deutlich. Rather fasst die Bedeutung im muslimischen Kontext zusammen: „It means to remain always conscious of God’s presence and might, refrain from what he has prohibited, and do what he had commanded.“²⁸

Eine Klärung der Bedeutung des biblischen Motivs „Gottesfurcht“ im Horizont einer zeitgenössischen christlichen Theologie, die sich bewusst im Angesicht von Judentum und Islam verortet,²⁹ ist deshalb auch ein wichtiger Beitrag zum interreligiösen Dialog. Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Bedeutung der Gottesfurcht im Horizont der jeweiligen Theologie können auf dieser Basis bestimmt werden.

2. Fragestellung

Auf dem Hintergrund der aufgezeigten Relevanz der Gottesfurcht ist die Marginalisierung dieses biblischen Motivs im Kontext der christlichen Theologie zu hinterfragen. Dabei ist zunächst zu klären, was „Gottesfurcht“ im biblischen Kontext eigentlich meint, wobei der Begriff möglichst in all seinen Facetten zu erfassen ist. In einem zweiten Schritt ist zu eruieren, wie dieser Begriff in der

²⁸ Rather, Art. „Taqwa (Piety)“, 1547.

²⁹ Im II. Vatikanischen Konzil hat die katholische Kirche sich für den interreligiösen Dialog geöffnet. Diese Positionierung ist in der Konzilserklärung *Nostra aetate* festgehalten. Der Päpstliche Rat für den interreligiösen Dialog hat sich seither mit weitergehenden Fragen des Dialogs befasst und dabei festgehalten, dass der theologische Austausch eine wichtige Facette des Dialogs darstellt. Dabei wird deutlich, dass sich auch Christen im Dialog hinterfragen lassen müssen. Der Dialog ermöglicht es den Gesprächspartnern, das Verständnis ihres jeweiligen theologischen Erbes durch die Anfragen aus den anderen Religionen zu vertiefen (vgl. Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog, Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung, Nr. 32.42.50). Insofern vollzieht sich die innerkatholische theologische Reflexion in einem Denkhorizont, der auf die Anfragen durch Menschen aus anderen Religionen hin geöffnet ist.

zeitgenössischen Theologie rezipiert ist. Dies geschieht exemplarisch am Werk Karl Rahners. Das Werk Rahners wird bis in die Gegenwart hinein breit rezipiert und wegen seines anthropologischen Ansatzes weit über einen binnentheologischen Horizont hinaus wahrgenommen. Johann Baptist Metz hat als Schüler Rahners (neben anderen) wiederholt auf die grundlegende Bedeutung seiner Theologie hingewiesen: „Rahner hat den theologischen Hintergrund entworfen, aus dem wir alle –, ja, ich glaube sagen zu dürfen, wir alle – katholische Theologie in dieser Zeit treiben. [...] Rahner hat das Antlitz unserer Theologie erneuert. Nichts ist mehr ganz so, wie es vor ihm war.“³⁰ Rahners dezidiert anthropologischer Ansatz und eine Gotteslehre, die an der Geheimnishaftigkeit Gottes festhält, lassen zudem mögliche Analogien zur biblischen Rede von der Gottesfurcht erahnen. Im Kontext des Gesamtwerkes von Rahner kann auch der Frage nach den Brüchen in der Rezeption nachgegangen werden, weil Rahner historische Arbeiten sowohl zur Vätertheologie als auch zur Bußtheologie vorgelegt hat. Die Rezeption dieses Motivs in der Theologie der Kirchenväter ist bereits angeklungen. Ist der Facettenreichtum des biblischen Motivs dabei präsent? Wo liegen Gründe für die spätere Marginalisierung des Motivs im Kontext der christlichen Rede von Gott und dem Menschen? Dabei kann in der Darstellung der Rezeption des Gedankens der Gottesfurcht in Rahners Werk auch den Fragen nachgegangen werden, welche Facetten des biblischen Motivs im jeweiligen Kontext rezipiert werden und warum Rahner insgesamt den Begriff nur wenig verwendet. Angesichts der Bedeutung des Motivs in der biblischen Überlieferung einerseits und der Tatsache, dass es im Laufe der Glaubens- und Theologiegeschichte zunehmend an Bedeutung verloren hat, andererseits ist heute wieder neu darauf zu schauen, wo es in christlicher Gottrede Relevanz bekommt bzw. bekommen sollte. Sie klingt an in den Ausführungen von Papst Franziskus im Rahmen der oben zitierten Katechese, eine ausführliche theologische Reflexion ist jedoch dringend erforderlich. Die Aktualität des Motivs wird im dritten Teil der Arbeit durch die Analogien zwischen der biblischen Rede von der Gottes-

³⁰ Metz, Den Glauben lernen und lehren, 13.

furcht und den Ausführungen Rahners im *Grundkurs des Glaubens* aufgezeigt.

3. Methode und Gliederung

Der Hauptteil der Arbeit ist in drei Teile untergliedert. Für jeden dieser drei Teile werden im Folgenden Zielsetzung und Methode dargestellt.

A. Gottesfurcht im biblischen Kontext

Im ersten Teil der Arbeit wird der Bedeutungs- und Facettenreichtum der biblischen Rede von Gottesfurcht erfasst mit dem Ziel, dieses Motiv in seiner Ambiguität zu erschließen.³¹ Auch wenn die Gottesfurcht in dem 2013 erschienenen *Wörterbuch alttestamentlicher Motive* nicht als Motiv aufgeführt wird,³² wird sie im Einklang mit der dort getroffenen Klärung und Definition des Begriffs „Motiv“ in der vorliegenden Arbeit als solches bezeichnet: „Für die Herausgeber [des Wörterbuches, K. G.] ist ein Motiv ein kleiner, selbständiger und charakteristischer Baustein in einem alttestamentlichen Text, dessen Gehalt durch seine Verwendung in verschiedenen Zusammenhängen jeweils transformiert wird.“³³

Grundlegend für die Erfassung eines Motivs in diesem Sinne ist eine semantische Analyse (1.) zunächst der hebräischen Überlieferung (1.1). Dabei ist der Tanach Gegenstand der Untersuchung,³⁴ wobei das Augenmerk hauptsächlich auf der Wurzel ירא liegt.³⁵

³¹ „Ambiguität“ bezeichnet in der Linguistik einen mehrdeutigen sprachlichen Ausdruck, wird jedoch auch in der Wirtschaft oder Psychologie verwendet. Er wird in der vorliegenden Arbeit dem Begriff „Ambivalenz“ vorgezogen, der in der Psychologie des frühen 20. Jahrhunderts geprägt wurde und sich vor allem auf Gefühle, Wünsche und Vorstellungen bezieht (vgl. Bauer, *Die Kultur der Ambiguität*, 30; 38).

³² Vgl. Fieger, Krispenz, Lanckau, *Wörterbuch Alttestamentlicher Motive*.

³³ Krispenz, *Einleitung*, 10f.

³⁴ Verwendet wird die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* ⁵1997.

³⁵ Die Bezeichnung Tanach wird in Abgrenzung zur Septuaginta verwen-

Die einzelnen Belegstellen sind im Horizont des gesamten Tanachs einzuordnen. Um das Motiv in seiner Ganzheit zu erfassen, müssen Beziehungen zwischen den einzelnen Belegstellen etwa über Wortverbindungen oder parallel zu ירא vorliegende Wurzeln hergestellt werden, wobei verschiedene Bedeutungskontexte und -zusammenhänge herausgearbeitet werden können. Dabei kann grundsätzlich unterschieden werden zwischen den Belegstellen, in denen die Furcht nicht auf Gott bezogen ist, und jenen, in denen ein klarer Bezug zu Gott gegeben ist. Gesondert zu betrachten ist die Wendung אל-הירא („Fürchte dich nicht“/„Fürchtet euch nicht“) in all ihren Formen, die sowohl als Ausspruch Gottes als auch als Ausspruch eines Menschen überliefert ist. Auch wenn der Fokus klar auf der Gottesfurcht liegt, ist es wichtig, zur Erfassung der Bedeutung der Wurzel ירא die übrigen Belegstellen in die Analyse einzubeziehen. Neben grammatikalischen Faktoren ist die Spezifizierung der Bedeutung der Wurzel zu berücksichtigen. Diese kann durch eine Präposition, durch ein Objekt, durch parallel stehende Ausdrücke oder Wortverbindungen erfolgen. Auch die synonymen Wurzeln werden erfasst.³⁶ Die deuterokanonischen Schriften mit hebräischer Überlieferung werden in einem eigenen Absatz (1.1.2) berücksichtigt.

Die Analyse der griechischen Überlieferung (1.2) ist für die alttestamentlichen Texte auf die Septuaginta (LXX) fokussiert und die Übertragung von ירא ist Ausgangspunkt dieser Analyse.³⁷ Die

det, um den Kanon der hebräischen Schriften zu bezeichnen; vgl. dazu Zenger, Frevel, A. Heilige Schrift der Juden und der Christen, vor allem II. Der Tanach: Heilige Schrift der Juden. Die Bezeichnung bezieht sich auf die Dreiteilung des hebräischen Kanons: Tora, Nebiim (Propheten) und Ketubim (Schriften).

³⁶ Das Vorgehen orientiert sich an Arambarri, Der Wortstamm „hören“ im Alten Testament.

³⁷ Der Text der Septuaginta wird in der Edition von Alfred Rahlfs und Robert Hanhart verwendet. Es handelt sich dabei um einen „rekonstruierte[n] Text, hergestellt aus einer Reihe von Zeugen“ (Troyer, Die Septuaginta und die Endgestalt des Alten Testaments, 12): „Die Ausgabe von Rahlfs [...] fußt vor allem auf dem Codex Vaticanus aus dem 4. Jahrhundert u. Z. Wo sie dem Codex Vaticanus nicht folgt, stammen die Lesungen aus

weiteren Belegstellen der anstelle von ירא vorliegenden griechischen Lexeme werden in einem zweiten Schritt erfasst, wobei auch die deuterokanonischen Schriften und das Neue Testament berücksichtigt werden.³⁸

Eigens betrachtet wird in einem kurzen Abschnitt die aramäische Überlieferung (1.3), die jedoch lediglich in den Büchern Daniel und Esra größere Textpassagen umfasst, wobei nur in Dan 2,4b–7,28 Furchtterminologie vorliegt.³⁹

Bevor in einem zweiten Kapitel die auf Gott bezogene Furcht basierend auf der semantischen Analyse ausführlich entfaltet wird, werden in einem Fazit die Ergebnisse dieser Analyse für die nicht auf Gott bezogene Furcht dargestellt (1.4). Dabei werden die unterschiedlichen Kontexte, in denen Furchtterminologie ohne Gottesbezug in den biblischen Schriften vorliegt, skizziert.

Ausführlich erläutert wird das biblische Motiv „Gottesfurcht“ (2.). Dabei wird das Motiv zunächst in seinen auf den zu fürchtenden Gott bezogenen Facetten (2.1), dann in jenen, die auf den gottesfürchtigen Menschen bezogen sind (2.2), systematisch rekonstruiert. Dass die Gottesfurcht in der biblischen Überlieferung ein Motiv ist, das die adäquate Beziehung zwischen Gott und Mensch beschreibt, wird als grundlegendes Fazit (3.) der Analyse formuliert. Gerade die Ambiguität des Begriffes ist in diesem Zusammenhang bedeutsam, spiegelt sie doch die Komplexität des biblischen Gottes- und Menschenbildes wider. Die Gottesfurcht

dem Codex Sinaiticus und dem Codex Alexandrinus.“ (Troyer, *Die Septuaginta und die Endgestalt des Alten Testaments*, 11. Vgl. Zur Entstehung der Septuaginta auch Kreuzer, *Entstehung und Entwicklung der Septuaginta im Kontext alexandrinischer und frühjüdischer Kultur und Bildung*; Kreuzer, *Entstehung und Überlieferung der Septuaginta*.) Zu berücksichtigen ist auch die in der letzten Kolumne der Hexapla des Origenes überlieferte Version Theodotions (Th), die etwa die Septuaginta-Fassung des Daniel-Buches weitgehend verdrängt hat und in die Edition der LXX deshalb mit aufgenommen wurde (vgl. Siegert, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, 86).

³⁸ Textgrundlage für die neutestamentliche Analyse bildet die Edition Nestle – Aland, *Novum Testamentum Graece*, ²⁸2012.

³⁹ Vgl. Görg, Art. „Aramäisch“, 149.

betont die Alterität Gottes und sie beschreibt zugleich die Verwiesenheit des Menschen auf Gott in der Zeit auf dem Hintergrund der Gebrochenheit der Beziehung von Gott und Mensch unter dem Vorzeichen der Sünde.

B. „Gottesfurcht“ im Werk Karl Rahners

Nachdem im Teil A der Facettenreichtum des biblischen Furchtmotivs offengelegt wurde, wendet sich der Teil B dem Werk Rahners zu. Ziel der Studie ist es dabei nicht, einen Beitrag zur Rezeption der Schriften Rahners zu leisten. Vielmehr wird exemplarisch aufgezeigt, in welchen Kontexten „Gottesfurcht“ verwendet wird, und davon ausgehend der Frage nachgegangen, warum der Begriff im umfassenden Werk Rahners nur selten belegt ist. Neben der herausragenden Bedeutung Rahners eignet sich sein Werk dazu auch, weil seine historischen Arbeiten zur Vätertheologie und zur Bußgeschichte Einblick in die Rezeption des Begriffs in der Theologiegeschichte ermöglichen.

Anhand des Registers der Ausgabe des Gesamtwerks Rahners können die einzelnen Belegstellen von „Furcht“ und „Gottesfurcht“ im Werk Rahners leicht ermittelt und analysiert werden (1).⁴⁰ Zunächst liegt der Fokus auf der Verwendung des Begriffs in geistlichen Texten und einzelnen theologischen Beiträgen Rahners (2.). Nach einem Überblick über die Belege (2.1) werden der Beitrag zum Stichwort „Gottesfurcht“ im *Kleinen theologischen Wörterbuch* sowie die weiteren Artikel, in denen „Gottesfurcht“ belegt ist (2.2), und ein Aufsatz mit dem Titel *Angst und christliches Vertrauen in theologischer Perspektive* (2.3) aufgrund ihrer einschlägigen Relevanz für das Thema der vorliegenden Arbeit gesondert betrachtet.

In den historischen Arbeiten Rahners kann die Rezeption des biblischen Motivs der Gottesfurcht in der Theologiegeschichte des Christentums aufgezeigt werden, um so zu verdeutlichen, wo der biblische Begriff Verengungen erfährt und auf Facetten festgelegt wird, die dem zeitgenössischen negativen Verständnis zugrunde lie-

⁴⁰ Vgl. Raffelt, Register, 724; 733.

gen. Auffällig ist eine Häufung der Belegstellen in der Rezeption der Vätertheologie und in der Auseinandersetzung mit der scholastischen Bußtheologie im Werk Rahners. Die Belegstellen in der Rezeption der Vätertheologie werden in einen größeren Zusammenhang gestellt (3.), in entsprechender Weise wird mit den Belegstellen zur Bußgeschichte und -theologie verfahren (4.). Zunächst wird die Bedeutung der Vätertheologie (3.1) bzw. der Bußgeschichte und -theologie (4.1) im Werk Rahners verortet, dann werden die einzelnen Belegstellen von „Gottesfurcht“ dargestellt (3.2; 4.2). In der Bußgeschichte kann ein Bedeutungswandel der Furchtterminologie markiert werden (4.3). Abschließend werden jeweils in einem Resümee die wesentlichen Aspekte im jeweiligen Kontext benannt (3.3; 4.4).

Im fünften Kapitel wird der *Grundkurs des Glaubens* Gegenstand der Betrachtung (5.), wobei „Furcht“ auf Gott bezogen nur einmal in der Negation vorliegt und darüber hinaus noch dreimal belegt ist.⁴¹ Vor der Analyse der Belegstellen von „Furcht“ (5.2) wird der *Grundkurs* als Summe von Rahners Theologie eingeführt (5.1). Die Berücksichtigung dieses theologischen Gesamtentwurfs ergänzt einerseits den Blick auf die vielen Einzelschriften, andererseits wird so auch die Grundlage für die Darstellungen im dritten Teil der Arbeit (C) gelegt. Max Seckler hat in seiner Rezension diesen grundlegenden Charakter des *Grundkurses* betont: „Es liegt nahe, hier von der reifsten Frucht eines lebenslangen Umgangs mit Theologie und Glaube und in diesem Sinne auch von einem zusammenfassenden Vermächtnis des Theologen Rahner zu sprechen.“⁴²

In einem Fazit (6.) werden die Ergebnisse gebündelt, es wird zusammenfassend dargestellt, in welchen Kontexten Rahner den Begriff „Gottesfurcht“ verwendet und welche Facetten des biblischen Bedeutungsumfangs dabei aufgegriffen werden.

⁴¹ Vgl. Rahner, GK, 92; 71; 295; 413.

⁴² Seckler, Einführung in den Begriff des Christentums, 518.

*C. Analogien zwischen der biblischen „Gottesfurcht“ und
Karl Rahners Theologie im Grundkurs des Glaubens*

Im letzten Untersuchungsschritt wird aufgezeigt, dass das biblische Motiv „Gottesfurcht“ mit theologischen Aussagen Rahners im *Grundkurs* kompatibel ist, auch wenn er den Begriff meidet. Das Vorgehen ist von dem Interesse geleitet, exemplarisch an Rahners *Grundkurs* die Aktualität des biblischen Furchtmotivs aufzuzeigen. Der Charakter des *Grundkurses des Glaubens*, den der Autor selbst im Vorwort als „umfassend und systematisierend“ beschreibt,⁴³ legt es nahe, die Analogien zwischen dem biblischen Motiv der Gottesfurcht und dem theologischen Denken Rahners, wie es im *Grundkurs* in einen Gesamtzusammenhang gestellt und zugleich auf wesentliche Aussagen reduziert wird, herauszuarbeiten.

Deshalb greift die Gliederung dieses Teils die grundlegenden Facetten des biblischen Motivs, wie sie in Teil A herausgearbeitet wurden, auf. Zunächst wird die biblische Rede vom gottesfürchtigen Menschen in Beziehung gesetzt zu anthropologischen Aussagen Rahners über den Menschen als „Hörer des Wortes“ (1.). Dabei werden analoge Aussagen identifiziert, die bezogen sind auf die Kreatürlichkeit des Menschen und die Gebrochenheit der Beziehung zwischen Gott und Mensch durch die Sünde (1.1), auf die gnadenhafte Ausrichtung des Menschen auf Gott (1.2) und auf die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Gotteserkenntnis, die vor allem in den weisheitlich geprägten Schriften der Bibel behandelt wird (1.3). Das biblische Motiv bringt außerdem eine ethische Haltung zum Ausdruck, weil der gottesfürchtige Mensch ein Tora-gemäßes Leben führt. Auch hier lassen sich Analogien zu Rahners Aussagen im *Grundkurs* aufzeigen (1.4). Auch wenn Rahner das göttliche Gericht kaum thematisiert, hat er sich doch ausführlich mit eschatologischen Fragen auseinandergesetzt, die er auch im *Grundkurs* aufgreift. Analoge Aussagen zur Furcht in eschatologischen Aussagen in den biblischen Schriften lassen sich aufzeigen (1.5). Dass in den biblischen Schriften auch Menschen als

⁴³ Rahner, *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums, 7; im Folgenden zitiert als: Rahner, GK.

gottesfürchtig charakterisiert werden, die nicht zum Volk Israel, bzw. zu den Anhängern und Anhängerinnen der Jesus-Bewegung gehören, wird in einem letzten Schritt in Beziehung gesetzt zu Rahners Theologumenon vom „anonymen Christen“ (1.6).

Im zweiten Kapitel werden analoge Aussagen Rahners zur biblischen Rede vom „furchterregenden“ Gott (2.) in zwei Schritten entfaltet: Zunächst werden Aussagen Rahners, die analog zur Furcht als Reaktion auf Theophanien und auf das Handeln Jesu verstanden werden können (2.1), anschließend Analogien in der Auseinandersetzung mit dem Namen Gottes, bzw. dem Wort „Gott“ aufgezeigt (2.2).

Auch in den Aussagen über Jesus als wahren Menschen und wahren Gott finden sich analoge Aussagen zum biblischen Motiv „Gottesfurcht“ im *Grundkurs* (3.), die einerseits auf die Furcht als Reaktion auf die Machttaten Jesu bezogen sind (3.1), daneben die Frage nach dem Menschsein Jesu und seiner Gottesfurcht aufgreifen (3.2).⁴⁴

Es wird deutlich, dass das biblische Motiv der „Gottesfurcht“ als lohnende Erweiterung des Motivrepertoires systematisch-theologischer Rede von der Beziehung zwischen Gott und Mensch neu rezipiert und reflektiert werden kann. Dies wird im Fazit abschließend betont (4.).

4. Forschungsstand

Das facettenreiche biblische Motiv „Gottesfurcht“ wird anhand einer semantischen Analyse ausgehend von der Wurzel ירא im Tanach, unter Einbeziehung der entsprechenden griechischen Lexeme in LXX und NT sowie der aramäischen Überlieferung erfasst. Die Semantik ist ein weites Feld der Linguistik, das in der Exegese bisher nur vereinzelt durch umfassende monographische Studien

⁴⁴ Aktuelle Kontroversen in der Rezeption und Auseinandersetzung mit dem Werk Rahners können in einer von diesem Interesse geleiteten Arbeit nicht ausführlich berücksichtigt werden.

rezipiert wurde.⁴⁵ Eine grundlegende Einführung mit Blick auf die biblischen Schriften ist von Benjamin Kedar verfasst worden.⁴⁶ Zum Wortstamm „hören“ liegt eine Dissertation von Jesús Arambarri vor, die Semantik und Syntax des hebräischen Verbs analysiert.⁴⁷ Sie diene für die vorliegende Studie als Grundlage zur Analyse des Wortstamms יָרָא. In den einschlägigen Lexika finden sich zu den einzelnen Stichworten Angaben zur Semantik.

Umfassende Studien zur Gottesfurcht im Alten Testament sind bereits in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts veröffentlicht worden. Grundlegend ist die Arbeit von Joachim Becker, die 1965 erschien.⁴⁸ Becker unterscheidet zwischen einem numinosen, einem kultischen, einem sittlichen und einem nomistischen Begriff von Gottesfurcht und ordnet die einzelnen Textstellen den entsprechenden Kategorien zu. Dabei sieht er die numinose Furcht als Ausgangspunkt einer semantischen Entwicklung, „die unter Abschwächung des numinosen Gehaltes zum kultischen und sittlichen Begriff der Gottesfurcht führt; der sittliche Begriff wandelt sich weiterhin ab zum nomistischen Begriff“.⁴⁹ Der Beginn dieser Entwicklung, so Becker, sei nicht „chronologisch greifbar“ und „nicht mit Sicherheit zu erschliessen“.⁵⁰ Auch bleibt die numinose Furcht ein „Grundzug der Gottesfurcht“: „Trotz starker Abschwächung des numinosen Elementes schwingt numinose Furcht mit, ja, sie vermag dann und wann wieder aufzuleben“,⁵¹ so etwa, wie Becker weiter ausführt, in den prophetischen Schriften als „Besinnung auf des Wortes eigentliche Bedeutung“.⁵²

⁴⁵ Zur Orientierung dienen auch grundlegende linguistische Lehrwerke, etwa die „Einführung in die Semantik“ von Pafel und Reich (Pafel, Reich, Einführung in die Semantik) oder die Einführung von Löbner (Löbner, Semantik).

⁴⁶ Vgl. Kedar, Biblische Semantik.

⁴⁷ Vgl. Arambarri, Der Wortstamm „hören“ im Alten Testament.

⁴⁸ Vgl. Becker, Gottesfurcht im Alten Testament.

⁴⁹ Ebd., 84; vgl. insgesamt zur Entfaltung der These 75–84.

⁵⁰ Ebd., 77.

⁵¹ Ebd., 80.

⁵² Ebd., 82.

Bereits zwei Jahre vor Becker hat Siegfried Plath seine weniger umfangreiche Arbeit veröffentlicht,⁵³ die eine deutlich vom Ansatz Beckers zu unterscheidende Struktur aufweist und sich stärker an sprachlichen Beobachtungen orientiert. Plath unterscheidet grundlegend zwischen Menschenfurcht (Teil A der Arbeit) und Gottesfurcht (Teil B). Nach einer statistischen Übersicht über die Belegstellen von ירא bietet er zunächst eine Gruppierung nach entstehungsgeschichtlichen Kriterien (Deuteronomistische Redaktion – Deuteronomistisches Geschichtswerk – Weisheitsliteratur – Psalter), bevor er das Nif'al Partizip יורא und die Formel אל-הירא betrachtet. Auch er geht dabei von einer semantischen Entwicklung aus, die er in der Zusammenfassung skizziert.⁵⁴ Derousseaux hat auf der Grundlage der Studien von Becker und Plath die geschichtliche Entwicklung des Begriffes in seiner 1970 erschienenen Monographie weiter ausgeführt.⁵⁵ Bis in die 1990er Jahre hinein war die Annahme einer Begriffsentwicklung vom Numinosen zum Nomistischen prägend in der Rezeption und findet sich auch in den einschlägigen Lexika.⁵⁶ Die neueren Lexikonbeiträge beschreiben hingegen ein Nebeneinander verschiedener Bedeutungen von Furcht.⁵⁷ Interessant ist darüber hinaus die knappe Studie Wolfram Herrmanns, „Jahwe, der Furchtbare“, der zwar auf einzelne Probleme in der Übertragung des hebräischen Textes in der Septuaginta eingeht, sich aber dann vor allem mit der religionsgeschichtlichen Positionierung Rudolf Ottos auseinandersetzt, die er durch zahlreiche Belege aus den alttestamentlichen Schriften bestätigt sieht, ohne von einer chronologischen Entwicklung zu sprechen.⁵⁸

In den vergangenen Jahren sind einzelne Beiträge in Fachzeitschriften erschienen, die das alttestamentliche Furchtmotiv aufgrei-

⁵³ Vgl. Plath, Furcht Gottes.

⁵⁴ Vgl. ebd., 122–126.

⁵⁵ Vgl. Derousseaux, La Crainte de Dieu dans l'Ancien Testament.

⁵⁶ Vgl. etwa Nieder, Art. „Gottesfurcht“; Stähli, Art. „ירא“ oder Fuhs, Art. „ירא“. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Annahme einer chronologischen Entwicklung des Begriffes erfolgt auf der Basis der semantischen Analyse der hebräischen Überlieferung im Exkurs zu 2.1.1.2.

⁵⁷ Vgl. etwa Nielsen, Art. „Gottesfurcht“; Gemenen, Art. „ירא“.

⁵⁸ Vgl. Herrmann, Jahwe, der Furchtbare.

fen, jedoch auf die Hebräische Überlieferung oder einzelne biblische Schriften fokussiert sind.⁵⁹ Sara Kipfer hat im Kontext ihrer Forschungsarbeiten zu den Emotionen im Alten Testament eine kognitiv-linguistische Untersuchung von Angst, Furcht und Schrecken im Biblischen Hebräisch vorgelegt.⁶⁰ Kipfer postuliert ein „Grundgefühl“, das unterschiedliche Aspekte [...] umfasst“.⁶¹ Ausgehend von einer Wortfeldanalyse bietet sie „einen Überblick über die Art und Weise, wie diese Emotion in den alttestamentlichen Texten sprachlich ausgedrückt und wie die physische Reaktion darauf beschrieben wird“.⁶²

Phillip Lasater macht dagegen deutlich, wie problematisch die Wahrnehmung der biblischen Furcht als Emotion ist, indem er aufzeigt, dass es anachronistisch ist, den Begriff „Emotion“ auf biblische Motive zu beziehen, dessen Ursprünge er im Denken des 18./19. Jahrhunderts bei David Hume und Thomas Brown aufzeigt.⁶³ Als zeitlich und konzeptuell näher zur alttestamentlichen Überlieferung bezeichnet er „Affekte“ und „Leidenschaften“.

In seiner Dissertation hat Lasater den Facettenreichtum des biblischen Furchtbegriffs dargestellt, wobei seine Ausführungen zur Semantik auf den Angaben von Fuhs im ThWAT beruhen.⁶⁴ Lasater betont, dass die auf dem Hintergrund der Rezeption von Rudolf Otto angenommene enge Verbindung von Furcht und Heiligkeit Gottes durch den biblischen Befund nicht bestätigt wird:

⁵⁹ Vgl. etwa zu Ps 111/112: Gies, „Glücklich ein Mann, der JHWH fürchtet“ (Ps 112,1), zu Ijob: Wilson, *The Book of Job and the Fear of God*, oder zu den Weisheitsschriften insgesamt: Schwienhorst-Schönberger, *Weisheit und Gottesfurcht*.

⁶⁰ Vgl. Kipfer, *Angst, Furcht und Schrecken*.

⁶¹ Ebd., 16.

⁶² Ebd., 17.

⁶³ Vgl. Lasater, „The Emotions“ in *Biblical Anthropology*?

⁶⁴ Vgl. Lasater, *Facets of fear*, vgl. entsprechend Fuhs, Art. „אָרֶר“. Die quantitativen Unterschiede zwischen den Angaben von Fuhs und Lasater lassen sich vermutlich dadurch erklären, dass Lasater einige der bei Fuhs als *Qal* klassifizierten Derivate richtig als Verbaladjektiv identifiziert und zugeordnet hat, jedoch die Anzahl der *Qal*-Belegstellen nicht entsprechend reduziert hat.

„Contrary to the history of research [...] the Hebrew Bible does not contain any example of what Otto called *das numinose Gefühl*, which scholars have tried to identify based on a purportedly experiential connection between יראָה and that which is קָדוֹשׁ.“⁶⁵

Nachdem Lasater im zweiten Teil יראָה in seinen anthropologischen Aspekten dargestellt hat, bietet der dritte Teil seiner Dissertation drei exegetische Studien zu jeweils einem Text aus den drei Teilen der Hebräischen Bibel (Jer 10,1–16; Lev 17–26 und Spr 1–9), wobei die Texte unterschiedliche zeitliche Perioden der Geschichte Israels repräsentieren. Er zeigt so den Facettenreichtum des biblischen Furchtmotivs auf, kann jedoch auch gemeinsame Aspekte benennen (etwa hierarchische Nuancen).

Während für die hebräische Überlieferung auf umfangreiche Forschungen zurückgegriffen wird, ist dies für die biblische Überlieferung in griechischer Sprache nicht möglich. Einzelne Aufsätze behandeln unterschiedliche Aspekte der Furchtterminologie im NT, sie haben jedoch selten das gesamte neutestamentliche Textkorpus im Blick.⁶⁶

Die Analyse der Werke Karl Rahners ist geleitet von dem Interesse einer bibelorientierten Forschung, die darauf zielt, die Analogien zwischen Rahners Gottrede und Anthropologie und der biblischen Rede vom zu fürchtenden Gott und vom gottesfürchtigen Menschen aufzuzeigen. Eine eingehende Berücksichtigung der reichen Forschung zu Rahners Denken ist im Kontext der vorliegenden Untersuchung nicht zielführend. Eine Studie, die das biblische Motiv „Gottesfurcht“ mit der Theologie Rahners in Beziehung setzt und Analogien aufzeigt, liegt bisher nicht vor. Einen ähnlichen Ansatz wählen jedoch Jürgen Werbick in seinem Band „Bil-

⁶⁵ Lasater, *Facets of fear*, 219.

⁶⁶ Vgl. etwa zum Magnifikat: Klauck, *Gottesfürchtige im Magnificat?* oder zur Apostelgeschichte: Wilcox, *The „God-fearers“ in Acts*. Romaniuk bietet in seinem Beitrag in TRE XI. einen Überblick über das Wortfeld und die Zahl der Belegstellen im Neuen Testament; vgl. Romaniuk, Art. „Furcht II. Altes und Neues Testament“, 757f. Maurer fokussiert seine Ausführungen in RGG 3 auf φόβος τοῦ θεοῦ und die entsprechenden Verbformen; vgl. Maurer, Art. „Gottesfurcht II. Im NT“, 1794.

der sind Wege“ und Ralf Miggelbrink in seiner Studie „Der Zorn Gottes“.

Werbicks Gotteslehre ist von dem Grundsatz geleitet, „biblische Traditionen und Texte, Glaubenstraditionen und theologische Entwürfe gleichsam als Materialien [zu, K. G.] nehmen, an denen und durch die man Gott verstehen lernt“.⁶⁷ Er greift in seinen Ausführungen verschiedene Gottesbilder aus den biblischen Schriften auf, so z. B. machtvolle Gottesbilder, Gott als Helfer, als Hirte und als Anführer sowie als Gerechter. Die biblische Überlieferung wird dabei vorausgesetzt und Werbick greift exemplarisch auf einzelne Schriftstellen zurück, durch die er seine Ausführungen belegt. Das Motiv „Gottesfurcht“ selbst erwähnt Werbick im Kontext seiner Ausführungen zu den biblischen Metaphern, die die Herrschaft Gottes betonen:

„Die Furcht des Herrn gilt der Einhaltung der Bundessatzung; sie kommt dem Bruder zugute [...] (Lev 25,26–38). Den Herrn fürchten heißt, im Entscheidenden ihm ‚treu und mit ganzem Herzen zu dienen‘ (1 Sam 12,24; vgl. Koh 12,13); es heißt freilich auch, die Vergeltung des Herrn zu fürchten, die über alle kommt, die ihn nicht als Herrn anerkennen und ‚fürchten‘ (vgl. etwa Ps 31,24; 94,23; Spr 11,31; Jes 35,4; 66,15).“⁶⁸

Eine breite Resonanz haben vor allem Werbicks Ausführungen zur Allmacht Gottes als Liebe erfahren.⁶⁹ Anders als in Werbicks Band, der den Charakter einer Gotteslehre hat, liegt der Fokus in der vorliegenden Arbeit auf einem biblischen Motiv, sodass nur eine Facette des biblischen Gottesbildes erfasst wird. Dieses wird zunächst exegetisch rekonstruiert und systematisierend erfasst, bevor seine Aktualität im Kontext christlich-theologischer Gottrede dargestellt wird.

Auch Miggelbrinks Studie ist fokussiert auf ein biblisches Motiv, auf den Zorn Gottes. Er hat den systematischen Darstellungen einen umfassenden exegetischen Teil, der die Entwicklung des Theologumenons in den biblischen Schriften nachzeichnet, voran-

⁶⁷ Werbick, *Bilder sind Wege*, 9.

⁶⁸ Ebd., 94.

⁶⁹ Vgl. ebd., 113–123.

gestellt. Darauf aufbauend stellt er im zweiten Teil den Zorn Gottes in ausgewählten theologischen Entwürfen dar und belegt so dessen Relevanz in der systematischen Theologie der Gegenwart. Er greift neben Karl Rahner auch Hans Urs von Balthasar und Karl Barth auf und stellt zudem den Zorn Gottes bei René Girard und in von ihm inspirierten Ansätzen, in der handlungstheoretischen Theologie sowie in psychologisch argumentierenden theologischen Entwürfen dar. Abschließend entwickelt er im dritten Teil seiner Arbeit eine Systematik einer theologischen Rede vom zornigen Gott, die er ausgehend von Raymund Schwager im Kontext einer dramatischen Rede von Gott und Welt skizziert.

Anders als bei Miggelbrink, dessen exegetische Darstellung vor allem historisch geprägt ist, wird in der vorliegenden Arbeit das biblische Motiv durch eine semantische Analyse erschlossen, um so den Facettenreichtum der „Gottesfurcht“ in der gesamten Schrift zu erfassen. Geleitet von diesem Interesse rücken historische Aspekte in den Hintergrund. Kritisch eingeordnet wird die Annahme einer historischen Entwicklung vom numinosen zum nomistischen Furchtbegriff basierend auf der Rezeption Rudolf Ottos.⁷⁰

Die systematischen Ausführungen sind zudem im Unterschied zu Miggelbrinks Darstellung auf einen Autor fokussiert: Am Werk Karl Rahners wird exemplarisch dargestellt, warum das biblische Motiv kaum rezipiert wird, und seine Aktualität wird durch Analogien zwischen der biblischen „Gottesfurcht“ und theologischen Aussagen Karl Rahners belegt. Diese Beschränkung auf einen Autor ermöglicht eine tiefergehende Betrachtung und stellt zugleich eine Begrenzung der vorliegenden Arbeit dar. Eine Weitung auf andere prägende theologische Entwürfe innerhalb der christlichen Systematik und darüber hinaus im Dialog mit jüdischen und muslimischen Denkansätzen wird im Ausblick angedeutet, bleibt jedoch weiterführenden Arbeiten überlassen.

⁷⁰ Vgl. Exkurs zu 2.1.1.2; Eine historisch geprägte exegetische Analyse bietet etwa Philipp Lasater: Lasater, Facets of fear; siehe oben.

