

Zur christologischen Relevanz des Furchtmotivs im Lukasevangelium

“Alle aber gerieten außer sich über die Majestät Gottes”. Dieser Satz bezieht sich nicht auf die Gottesoffenbarung am Sinai oder eine andere Selbstkundgabe Gottes im Alten Testament. Er beschreibt vielmehr die Reaktion der Menge auf eine Heilung Jesu im Lukasevangelium (9,37-43). In dieser Heilung, einer Dämonenaustreibung, kulminiert eine den ersten Hauptteil des Evangeliums durchziehende Reihe von Machttaten Jesu, auf die die Augen- und Ohrenzeugen mit Furcht und Entsetzen reagieren. Aber nicht nur im Kontext von Wundergeschichten spielt das Furchtmotiv eine zentrale Rolle, sondern auch in drei christologischen Schlüsseltexten des Evangeliums: in der Geburtsgeschichte am Anfang, in der Verklärungsgeschichte am Übergang vom ersten zum zweiten Hauptteil sowie im letzten Erscheinungsbericht am Ende des Evangeliums.

Auch wenn Lk in einigen der genannten Texte unverkennbar an Mk anknüpft, stellt er das Motiv der Furcht in einen neuen Interpretationsrahmen und entfaltet es selbstständig. Es lohnt deshalb, diese in der Lk-Forschung weitestgehend ausgeblendete Fragestellung aufzunehmen und nach der christologischen Relevanz des Furchtmotivs im dritten Evangelium zu fragen.

Grundlage der folgenden Erörterungen sind diejenigen Texte, in denen der Begriff φόβος und weitere dazu weitgehend synonym gebrauchte Termini im Kontext der Begegnung von Menschen mit der Offenbarung Gottes in der Geschichte Jesu verwendet werden (¹).

(¹) Synonym zu φόβος κτλ. werden ἔκστασις κτλ., θάμβος κτλ., πτοέω sowie ἐκπλήσσομαι und einige wenige Male in dieser Bedeutung auch θαυμάζω gebraucht; vgl. Lk 11,14 sowie 2,18; 8,25 und 9,43, wo θαυμάζω auf einen der zuvor genannten Begriffe folgt. Mit Ausnahme von πτοέω finden sich sämtliche dieser Begriffe bereits bei Mk in derselben Verwendung. Bis auf ἐκπλήσσομαι und θαυμάζω werden sie im Sinne der Furcht angesichts der Begegnung mit der sichtbaren Seite der Wirklichkeit Gottes bereits in der LXX gebraucht. θαυμάζω begegnet verschiedentlich in der hellenistischen Literatur; vgl. dazu G. THEISSEN, *Urchristliche Wundergeschichten*. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien (StNT 8; Gütersloh 1990) 79. Insgesamt aber seien vorntl. Parallelen für das Admirationsmotiv (“Staunen, Fürchten, Sich-Entsetzen, Verwundern”) “nicht so häufig” (s. 78, 79).

Die Darlegung gliedert sich in drei Punkte. Zunächst wird das Verständnis der Furcht in den genannten christologischen Schlüsseltexten untersucht, sodann ihr Verständnis im Kontext der Machttaten Jesu in Lk 4–9. Schließlich werden die wichtigsten motivgeschichtlichen Voraussetzungen der Iκ Entfaltung der Furchthematik erörtert.

I. Das Furchtmotiv in den Herrlichkeitsoffenbarungen des Lukasevangeliums

Lk verortet die wichtigsten Herrlichkeitsoffenbarungen in den christologischen Schlüsseltexten der Geburts-, der Verklärungs- und der Ostergeschichte. In ihnen wird die Furcht der Anwesenden als menschliche Reaktion auf eine Doxaoffenbarung interpretiert.

1. *Furcht als Reaktion auf die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in der Geburtsgeschichte (Lk 2,1-20)*

Nach der Geburtsgeschichte bewirkt die Erscheinung der göttlichen δόξα bei den Hirten eine "überaus große Furcht" (ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν; v. 9). Die Deutung des Geschehens durch den Engel des Herrn dagegen löst bei ihnen zunächst keine erkennbare Reaktion aus. Die Rede des Engels wird vielmehr durch den Himmel selbst kommentiert: Die Menge der himmlischen Heerscharen stimmt einen Lobgesang Gottes an. Sie nimmt damit den menschlichen Lobpreis vorweg, der erst nach der Rückkehr der Herrlichkeit Gottes und seines Hofstaates (v. 15) in die jenseitige Welt erklingt. Erst danach kommt die weitere Geschichte der Hirten in Gang: Sie machen sich auf den Weg, sehen das Zeichen der ihnen verkündigten Geburt des Retters heute⁽²⁾, sagen es weiter und lösen mit ihrer Verkündigung bei den Hörern verwundertes Staunen (ἐθαύμασαν; v. 18) aus. Dann erst erklingt der Lobpreis Gottes auch aus dem Mund der Hirten.

Die Furcht der Hirten ist das Spiegelbild des gewaltigen Eindrucks, den der sichtbare Einbruch der himmlischen Wirklichkeit in die Welt der Menschen, das Herzutreten des Engels des Herrn und das Kommen Gottes in Gestalt seiner Lichtherrlichkeit (v. 9)⁽³⁾, hinterlässt. Furcht

(2) σήμερον dient bei Lk der Betonung der Gegenwart als der Zeit der eschatologischen Erfüllung, des Jetzt als der Zeit der gnädigen Errettung durch Gott; vgl. J.B. GREEN, *The Gospel of Luke* (NICNT; Grand Rapids, MI 1997) 132, unter Hinweis auf Lk 4,21; 5,26; 19,9; 23,43.

(3) Im Zusammenhang mit vv. 13–15 ist davon auszugehen, dass die Doxa Gottes die Hirten nicht vom Himmel herab umstrahlte (v. 9), sondern auf die Erde hinabstieg; vgl. v. 15 und dazu F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas* (EKK 3/1;

ist die erste menschliche Reaktion auf die Geburt des göttlichen Retters, nicht freilich auf seine Geburt in Niedrigkeit, sondern auf die Doxa-Gestalt ihrer göttlichen Kundgabe. Die Offenbarung der Lichtherrlichkeit Gottes gilt den Hirten, die von ihr umleuchtet werden. Das Kind im Futtertrog dagegen bleibt davon äußerlich unberührt. Die Doxa-Offenbarung kommentiert ein Ereignis auf Erden und interpretiert es als göttliches Geschehen: In dem in Niedrigkeit geborenen Kind begegnet der göttliche Retter⁽⁴⁾, dessen auch Furcht erregende Hoheit sich bereits in der Doxa-Erscheinung des Anfangs ankündigt.

2. Furcht als Reaktion auf die Herrlichkeitserweise in der Verklärungsgeschichte (Lk 9,28-36)

Auch in der Verklärungsgeschichte entzündet sich die Furcht der Jünger an der sinnlich wahrnehmbaren Selbstmanifestation Gottes. Sie erstreckt sich dann aber zugleich auf Jesus als den in Herrlichkeit geoffenbarten Sohn des Vaters. Die Verklärungsgeschichte hat Lk von Mk übernommen, jedoch stark bearbeitet. Zwei redaktionelle Eingriffe sind hier v.a. zu vermerken, die Einführung des Begriffs der δόξα und die Modifikation der Ursache der Furcht.

Die Erzählung gibt im weiteren Kontext des Lk eine vorläufige Antwort auf die seinen ersten Hauptteil durchziehende Frage: "wer ist dieser?". Die Antwort auf diese Frage wird mit Blick auf das Verhältnis Jesu zu Mose und Elija einerseits und zu Gott andererseits gegeben. Dabei werden zwei Deutungen einander gegenüber gestellt, die Sicht des Petrus und das Verständnis des Erzählers, der die Perspektive Gottes vertritt. Petrus, betäubt vom Glanz der Verklärung⁽⁵⁾, hört die Unterredung zwischen Mose, Elija und Jesus über dessen ἔξοδος in Jerusalem⁽⁶⁾, d.h. sein Leiden, Sterben und Auferstehen sowie seine

Zürich u.a. 1989) 124: "Die Herrlichkeit Gottes lebt nicht ohne den himmlischen Hofstaat".

(4) Zum spannungsreichen Nebeneinander von Hoheit und Niedrigkeit Jesu vgl. U. WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments*. Band 1/4. Geschichte der urchristlichen Theologie. Die Evangelien, die Apostelgeschichte, die Johannesbriefe, die Offenbarung und die Entstehung des Kanons (Neukirchen-Vluyn 2005) 97-98, W.J. HARRINGTON, *Luke*. Gracious Theologian. The Jesus of Luke (Blackrock 1997) 17, 35-36, sowie GREEN, *Gospel*, 124.

(5) Vgl. BOVON, *Evangelium*, 497.

(6) Vgl. J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke* (AB 28/1-2; New York 1981) 800, der zu Recht darauf hinweist, dass es die Rolle der beiden

Himmelfahrt(?), nicht. Darum deutet er ihre Zusammenkunft ausschließlich von dem her, was er sieht: drei Gestalten, die gleichermaßen in der himmlischen Doxa erstrahlen. Sie gleichstellend, will er jedem von ihnen eine Hütte bauen. Für den Erzähler ist dies eine grobe Fehldeutung: So redet einer, der nicht weiß, was er sagt (v. 33). Die Hauptintention des Erzählers ist es demgegenüber, die Singularität Jesu auch und gerade Mose und Elija gegenüber zu begründen.

Mose und Elija erscheinen wie Jesus in Doxa und kündigen seinen ἔξοδος in Jerusalem an. In dieser Wahrnehmung ihres prophetischen Amtes erschöpft sich ihre aktive Rolle in der Verklärungsgeschichte. Danach verabschieden sie sich aus der Erzählung (v. 33). Jesus bleibt „allein“ (μόνος) zurück (v. 36). Die Einzigkeit Jesu zeigt sich aber v.a. in der anschließenden Gottesoffenbarung, die als Doppelereignis von Herrlichkeits- und Wortoffenbarung geschildert wird. Beide Teile der Gottesrede bringen Jesu singuläre Stellung in der Geschichte Gottes mit den Menschen zum Ausdruck. In der Prädikation: „Dieser ist mein Sohn, der Auserwählte“, artikuliert sich dies im Verhältnis zu Gott, in der Aufforderung: „auf ihn hört“ (*), im Verhältnis zu den Menschen. Die Einzigkeit Jesu wird aber ebenso von der Erscheinung der Gegenwart Gottes in der Wolke beleuchtet. Die Wolke birgt die Herrlichkeit Gottes. Von seiner Doxa her bestimmt sich die Doxa Jesu, die bereits während seines Gebetes unmittelbar nach seiner Ankunft

Propheten ist, “to relate that departure to their own prophetic role in the OT, to what Moses and the prophets have said of him”. Lk wird auf das Prophetenzeugnis über den Exodus Jesu in Lk 24,25-27.32.44-46 zurückkommen.

(?) ἔξοδος in der Bedeutung “Tod” ist auch in der jüdisch-hellenistischen Literatur nachgewiesen; vgl. SapSal 3,2; 7,6; Philo, *Virt.* 77; Jos, *Ant.* 4,189; TNaph 1,1. Lk knüpft an diesen Sprachgebrauch an; dieser verbindet sich bei ihm jedoch mit dem Verständnis des Auszugs aus Ägypten als des grundlegenden Rettungsgeschehens, das Israel aus der ägyptischen Sklaverei schließlich ins verheißene Land führt. In Analogie dazu ist der Begriff ἔξοδος nicht allein auf Jesu Leiden in Jerusalem zu deuten, sondern auf das — auch soteriologische — Gesamtgeschehen von Leiden, Sterben, Auferstehen und der Himmelfahrt.

(*) Lk versteht diesen Satz im Sinne eines exklusiven Hörens auf Jesus. Dies ergibt sich zum einen aus der beschriebenen Funktion von Mose und Elija in der Geschichte, zum anderen aus Apg 3,22-23, wo wie in Lk 9,35 aus Dtn 18,15-20 zitiert wird. Die hier wie dort zitierte Aussage: αὐτοῦ ἀκούεσθε, hat in Apg 3 eindeutig exklusive Bedeutung: Wer auf jenen Propheten, Jesus, nicht hört, wird, so die Drohung, aus dem Volk ausgerettet werden. So verbinden sich hier Kontinuität und Diskontinuität, Kontinuität im Sinne der in der Geschichte Jesu kulminierenden atl. Prophetie und Diskontinuität im Sinne des exklusiven Anspruchs, dass Gott von nun an nur noch im Sohn zu hören ist.

auf dem Berg an ihm sichtbar wird (v. 29). Sie ist die äußere Manifestation seiner einzigartigen Gottesbeziehung, die ihm von Anfang an, d.h. vom Augenblick seiner Zeugung in der Kraft des Heiligen Geistes, wesenhaft eignet. Es ist die ihm als dem Sohn des Vaters eigene Herrlichkeit, die in der Verklärung augenblickshaft aufleuchtet und in die er dann mit der Auferstehung dauerhaft eingeht (24,26). Mose und Elija erscheinen demgegenüber in der Doxa der himmlischen Entourage Gottes⁽⁹⁾.

Die Furcht der Jünger entzündet sich in Lk 9 an der Offenbarung der göttlichen Gegenwart in der Wolke⁽¹⁰⁾. Sie beginnen sich zu fürchten, als sie in die Wolke hineingeraten, wo sie der Macht und der Herrlichkeit Gottes unmittelbar begegnen. Ihre Furcht wird bis zum Ende der Erzählung nicht aufgelöst, sie verwandelt sich vielmehr in Schweigen⁽¹¹⁾, das sich bis zur zweiten Leidensankündigung (vv. 43-45) durchzieht⁽¹²⁾. Ein Teilaspekt des Schweigens der Furcht ist das Unverständnis. Was Petrus mit Blick auf die Doxa-Erscheinung Jesu meint verstanden zu haben, nämlich die Gleichstellung von Jesus mit Mose und Elija, erweist sich als Unverständnis. Als das verstanden Geglaubte durch die Gottesoffenbarung widerlegt wird, schweigen er und die beiden anderen Jünger: "und sie schwiegen und berichteten niemandem in jenen Tagen, was sie gesehen hatten" (v. 36). Dieses Schweigen ist demnach Ausdruck der umfassenden Erschütterung ihres bisherigen Verständnisses Jesu. Nach dem Gesagten gilt das Schweigen der Furcht und des Nichtverstehens in Lk 9 damit der Offenbarung sowohl der spezifischen Gestalt der Doxa Jesu als auch seiner Niedrigkeit, wie sie durch den Hinweis auf den ἕξοδος Jesu zum Ausdruck gebracht wird⁽¹³⁾.

⁽⁹⁾ Vgl. dazu im Einzelnen GREEN, *Gospel*, 380, und BOVON, *Evangelium*, 495.

⁽¹⁰⁾ Vgl. BOVON, *Evangelium*, 500. Dieser Zusammenhang wird von H. BALZ, "φοβέω κτλ. D. Die Wortgruppe im Neuen Testament", *TWNT IX*, 205, verkannt, der hier eine Beschränkung bzw. Psychologisierung der Furcht wahrnimmt.

⁽¹¹⁾ Dass bei Lk Furcht Schweigen aus sich heraussetzt, zeigt neben Lk 9,45 insbesondere auch Lk 24,37-51 (dazu s.u.). Vgl. ferner Lk 20,26 mit 20,19.

⁽¹²⁾ Vgl. auch BOVON, *Evangelium*, 514, der für Lk 9,45 von der "schweigsame(n) Furcht" der Jünger spricht.

⁽¹³⁾ Die Spannung von Niedrigkeit und Hoheit Jesu zeigt sich in Lk 9 außerdem in der Verbindung der Dämonenheilung Lk 9,37-43a und der Leidensankündigung Lk 9,43b-45. Hier steht der das Entsetzen (ἐξεπλήσσαντο; v. 43a) angesichts der Dämonenheilung aufnehmenden Verwunderung (θαυμαζόντων) der Menge die Furcht der Jünger (ἐφοβοῦντο) angesichts der Leidensankündigung Jesu gegenüber (v. 45). Dazu s. auch BOVON, *Evangelium*, 520.

3. *Furcht als Reaktion auf die Erscheinung des Auferstandenen in Herrlichkeit (Lk 24,36-49)*

Göttliche Doxa ist schließlich auch im letzten Erscheinungsbericht Ursache menschlicher Furcht⁽¹⁴⁾. Anders als in Lk 2 und 9 entzündet sich die Furcht hier aber nicht an der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, sondern an der Erscheinung des Auferstandenen. Lk umschreibt die Auferstehung Jesu als sein "Eingehen in seine Doxa (εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ; 24,26)"⁽¹⁵⁾. Alles, was Lk in Kap. 24 berichtet, handelt von diesem verherrlichten, in seine Doxa eingegangenen Christus⁽¹⁶⁾. Als solcher ist er Teil einer anderen — der himmlischen — Wirklichkeit und daher nicht mehr den Gesetzen von Raum und Zeit unterworfen. Er entschwindet den Augen der Emmausjünger, wird "unsichtbar" für sie (v. 31). Er ist zwar gegenwärtig, aber in anderer Gestalt, "als", wie er sagt, "ich noch bei euch war" (v. 44). Der Doxa-Begriff bezeichnet hier also anders als sonst nicht die sinnlich wahrnehmbare Lichtherrlichkeit, sondern qualifiziert die neue Leiblichkeit Jesu als die sichtbare Gestalt der ihm in der Auferweckung mitgeteilten göttlichen Herrlichkeit. Die Doxa Jesu bleibt freilich auch hier mit seiner Niedrigkeit im Leiden, erkennbar an den Wundmalen, verbunden⁽¹⁷⁾.

Die Furcht der versammelten Jüngerschaft wird in Lk 24,37-38 durch die äußere Gestalt des Doxa-Christus ausgelöst: Die Jünger glauben einen körperlosen Geist, ein Pneuma, zu sehen⁽¹⁸⁾. Die Furcht entsteht damit ähnlich wie in Lk 9 im Zusammenhang mit der Frage

(14) Das Motiv der Furcht durchzieht Lk 24 insgesamt. Am deutlichsten ist es im Zusammenhang mit der Erscheinung des in seine Herrlichkeit eingegangenen Christus vor der Vollzahl der Jünger — vgl. W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHK 3; Berlin 1988) 413, und GREEN, *Gospel*, 852 — ausgearbeitet, wird aber durch die Begegnung der Frauen mit den beiden Engeln in Lk 24,1-8.22 vorbereitet. Insgesamt ist festzustellen, dass Lk das Furchtmotiv in 24,1-8 im Vergleich zu der Parallele Mk 16,1-8 zugunsten von Lk 24,36-38 abschwächt.

(15) Vgl. auch Apg 3,13.15, wo es sich bei ὁ θεός ... ἐδόξασεν τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν und ὃν ὁ θεός ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν um parallele Wendungen handelt.

(16) Die Doxa-Wirklichkeit des Auferstandenen manifestiert sich in seiner πνεῦμα-Erscheinung (vv. 37.39) und seinem plötzlichen Unsichtbarwerden (ἄφαντος; v. 31).

(17) Zum Ganzen vgl. H.-J. ECKSTEIN, "Leben nach Geist und Leib. Christologische und anthropologische Aspekte der Auferstehung bei Lukas", *Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments* (ed. H.-J. ECKSTEIN) (Beiträge zum Verstehen der Bibel 5; Münster 2003) 181.

(18) Vgl. dazu J. KREMER, "πνεῦμα, ατος, τό *pneuma* Hauch, Atem, Wind, Geist", *EWNT* (1992) III, 283-284.

nach der Identität Jesu, hier nun freilich bezogen auf den Auferstandenen. Um die Intensität der Furcht der Jünger zu beschreiben, verwendet Lk drei Begriffe: Erschrecken (πτοέω), Furcht (ἔμφοβος) und Bestürzung (ταράσσω). Für Jesus zeigt die Furcht der Jünger ihr völliges Unverständnis der Situation⁽¹⁹⁾. Er fordert sie darum auf, seine Hände und Füße zu sehen und an den Wundmalen zu erkennen, dass er, Jesus selbst, es ist⁽²⁰⁾, der ihnen begegnet, der gekreuzigte Auferstandene in der Einheit seiner Person. Darüber hinaus sollen sie ihn anfassen, um so die leibliche Realität seiner Auferstehung sehend zu erkennen⁽²¹⁾.

Die Jünger reagieren auf diese Aufforderung mit Unglauben und Verwunderung⁽²²⁾ — beides im weiteren Kontext auch Ausdrucksformen der Furcht⁽²³⁾. In den nachfolgenden Sequenzen ändert sich daran zunächst nichts Grundsätzliches. Die Jünger verharren auch weiterhin in elementarer Sprachlosigkeit. Sie tun, wie ihnen geheißt wird, reichen Jesus den Fisch, hören seiner Verstehen eröffnenden Auslegung der Schriften zu und lassen sich schließlich von ihm nach Bethanien, dem Ort der Himmelfahrt, führen, sagen jedoch die ganze Zeit über kein einziges Wort. Ihre Sprachlosigkeit löst sich erst während der letzten Phase seines ἔξοδος⁽²⁴⁾, als der Auferstandene, die Jünger segnend, in den Himmel emporgehoben wird. Was die Selbstexplikation Jesu nur partiell erreicht, das kommt in dem Augenblick zum Ziel, als er sich den Jüngern gänzlich entzieht: die

⁽¹⁹⁾ S. auch J. NOLLAND, *Luke* (WBC 35A-C; Dallas, TX 1989-1993) 1213, zu διαλογισμοί (24,38); der Begriff knüpft sachlich an vv. 11.25 an. Zum christologischen Nichtverstehen vgl. ferner Lk 2,48.50; 9,36.45; 18,34; 24,45.

⁽²⁰⁾ Vgl. THEISSEN, *Wundergeschichten*, 103 mit A49. Die Wendung ἐγώ εἰμι αὐτός spricht also die "Identität des Gekreuzigten mit dem Auferweckten ... ausdrücklich aus" (WIEFEL, *Evangelium*, 416).

⁽²¹⁾ Vgl. das doppelte ἴδετε ... ὅτι in v. 39.

⁽²²⁾ Will man die Freude hier nicht quellenkritisch erklären — so etwa FITZMYER, *Gospel*, 1576, und NOLLAND, *Luke*, 1214 — wird man die gesamte Jüngerreaktion in v. 41: ἀπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ θαυμαζόντων, am besten als Zwischenglied zwischen der Furcht des Anfangs (vv. 37-38) und der χαρὰ μεγάλη des Endes (v. 52) deuten. ἀπιστέω weist zurück auf die "aufsteigenden Zweifel" in v. 38, θαυμάζω dürfte hier wie bei Lk auch sonst verschiedentlich eine abgeschwächte Form der Furcht sein, während die den Glauben verhindernde Freude auf v. 52 vorausweist.

⁽²³⁾ In Lk 24,38 wird der Gedanke des Unglaubens durch die aufsteigenden διαλογισμοί vertreten; er steht parallel zu ταράσσω und dürfte als Folge des Erschreckens zu verstehen sein.

⁽²⁴⁾ Vgl. 24,50: ἐξήγαγεν ... αὐτοῦς (ἔξω).

vollständige und umfassende Erkenntnis seiner Person und damit die Transformation ihres Unglaubens in Glauben. Die Erkenntnis, die das Schweigen des Erschreckens und Nichtverstehens bricht, manifestiert sich zunächst in der Anbetung (προσκυνέω) des in seine himmlische Doxa auffahrenden Christus (v. 52), sodann in einer großen Freude, die sich im Lobpreis Gottes im Tempel Ausdruck verschafft (v. 53). Die Anbetung Jesu und der Lobpreis Gottes fallen so am Ende des Weges Jesu zusammen.

In Lk 24 werden so, was die Reaktion der Jünger auf die Offenbarung der göttlichen Doxa in der Geschichte Jesu betrifft, die verschiedenen für Lk 2 und 9 identifizierten Reaktionsweisen aufgenommen und verdichtet. Ähnlich wie in Lk 9 ist die erste Reaktion auf die Begegnung mit dem in seine Doxa eingegangenen Christus Furcht, Unverständnis und Schweigen, und Lk 2 vergleichbar verwandelt sich auch hier erst nach der Rückkehr der Doxa an ihren himmlischen Ort Furcht in Freude, die im Lobpreis Gottes kulminiert. Entzündet sich die Furcht in Lk 2 ausschließlich an der göttlichen Doxa, so schließt sie in der Verklärungsgeschichte, ausgehend vom Kommen Gottes in der Wolke, auch die Doxa Jesu ein; in Lk 24 dann ist es allein die Erscheinung des Auferstandenen in seiner Doxa, die Furcht hervorruft⁽²⁵⁾.

II. Das Furchtmotiv im Kontext der Machttaten Jesu

Bei der zweiten Textgruppe, in der im Lk-Evangelium das Furchtmotiv begegnet, handelt es sich um die der Gattung der epideixis zugehörigen Machttaten Jesu in Lk 4–9⁽²⁶⁾. Mit zwei Ausnahmen sind

⁽²⁵⁾ Die genannten Übereinstimmungen zwischen Lk 2 und 9 einerseits und Lk 24 andererseits unterstützen den Gedanken nachdrücklich, dass es sich bei den Reaktionen auf den Auferstandenen spezifischer um Reaktionen auf den mit der Auferstehung in seine Doxa eingegangenen Christus handelt.

⁽²⁶⁾ Eine Epideixis liegt vor, wenn "ein Geschehen so berichtet wird, daß am Ende die (Augen- oder Ohren-) Zeugen darauf mit Verwunderung, Staunen oder Fragen reagieren" (K. BERGER, *Formen und Gattungen im Neuen Testament* (Tübingen – Basel 2005) 367) bzw. mit Furcht (s. 368). Sprachlich wird die Reaktion entweder als Frage: "Wer ist dieser ...?" oder als Akklamation: "Du bist + Titel" zum Ausdruck gebracht (s. 367; zur Akklamation vgl. s. 290-292). Der Autor gibt m.a.W. "zwei Betrachtungsweisen wieder: die seine als die 'objektive' des Geschehens und die 'subjektive' der Rezeption des Geschehens durch die damaligen Zeugen". Diese sollen die Reaktion der Leser "im voraus abbilden" und diese "dazu einladen, sich zu identifizieren" bzw. sich abzugrenzen (s. 367); s. ähnlich THEISSEN, *Wundergeschichten*, 168. BERGER, *Formen*, 368,

diese Erzählungen Bearbeitungen mk Vorlagen, die freilich von Lk im Blick auf die hier interessierende Frage teilweise deutlich profiliert werden.

Die Furcht der Menschen entzündet sich in den hier relevanten Texten an der Macht Jesu über widergöttliche Größen und Mächte: über die Krankheit verursachende Sünde, über den Tod, über Dämonen, über Naturgewalten und Naturgesetzmäßigkeiten. Gemeinsam ist diesen Erzählungen die Abfolge von Machttat Jesu, Furcht der Menschen und christologischer Akklamation. Im Folgenden ist anhand einiger exemplarisch ausgewählter Wundergeschichten aufzuzeigen, wie sich christologische Vorstellungen mit dem Furchtmotiv verbinden.

1. *Furcht als Reaktion auf die Vollmacht zur Sündenvergebung (Lk 5,17-26)*

Die Vollmacht Jesu über die Sünde ist das Thema der von Mk übernommenen Erzählung von der Heilung des Gelähmten in Lk 5,17-26. Die Heilung des Kranken erfolgt durch das lösende Wort von der Vergebung der Sünden (v. 20). Dieses Wort stößt auf den entschiedenen Widerspruch der Pharisäer und Schriftgelehrten: "Wer ist dieser?", fragen sie, "der (solche) Lästerungen redet? Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?" (v. 21)⁽²⁷⁾. Für die Lehrer Israels ist Sündenvergebung eine Prärogative Gottes, die sich kein Mensch anmaßen kann. Die Erzählung zielt demgegenüber darauf, Jesus in dieser Hinsicht dem alleinigen Gott gleichzustellen: der Menschensohn hat auf Erden die Macht, Sünden zu vergeben, so wie Gott sie im Himmel hat.

Die Erzählung mündet in die Schilderung der Reaktion der Anwesenden. Der Geheilte preist Gott. Die übrigen aber werden von Furcht erfasst, die sich dann jedoch ebenfalls in Lobpreis verwandelt. Lk orientiert sich dabei formal und inhaltlich an der mk Vorlage, baut diese aber zu einem Parallelismus aus und verdoppelt so das Motiv der Furcht. Der Satzsatz der Erzählung lautet bei ihm: "Und Entsetzen

zufolge liegt die Vorgeschichte der Epideixis in der Darstellung von Epiphanien und Theophanien, wo Staunen und Furcht ähnlich wie in der Epideixis die üblichen Reaktionen sind. Dieser Zusammenhang ist insbesondere bei Lk augenfällig und erweist sich im hiesigen Kontext als heuristische Kategorie erster Güte. Demgegenüber verdeckt die Einteilung der Wunder bei THEISSEN, *Wundergeschichten*, 318-319 u.ö., diesen Zusammenhang.

⁽²⁷⁾ μόνος ist Lk Redaktion. Das Wort ersetzt εἰ μὴ εἷς ὁ θεός in Mk 2,7.

(ἐκστασις) ergriff alle und sie lobten Gott (ἐδόξαζον τὸν θεόν) und sie wurden von Furcht erfüllt (ἐπλήσθησαν) und sagten: ‘Wir haben heute unerwartete Dinge gesehen (εἶδομεν παράδοξα σήμερον; v. 26)’. παράδοξα und σήμερον sind lukanische Ergänzungen.

Entsetzen und Furcht entstehen hier angesichts eines gänzlich neuen und unerwarteten Kapitels in der Geschichte Gottes mit seinem Volk, nämlich der Manifestation der Macht Gottes in der Person des Menschensohnes Jesus. Dieser heilt jetzt, im eschatologischen Heute, mit göttlicher Dynamis (v. 17) und vergibt in gottgleicher Vollmacht Sünden. Mit Furcht und Lobpreis wird die Anerkennung des geschauten Geschehens durch die Menge zum Ausdruck gebracht. Dabei weist der Chorschluss zugleich über die Erzählung selbst hinaus, indem er verschiedene Motive aus der Geburtsgeschichte aufnimmt: Neben den Reaktionen der Furcht und des Lobpreises Gottes sind hier das Heute der Offenbarung der eschatologischen Gottesmacht und das Sehen der Offenbarungszeugen zu nennen. So wird über das Motiv der Furcht hinaus der Zusammenhang zwischen den erörterten christologischen Schlüsseltexten und den hier untersuchten Epideixeis untermauert.

2. *Furcht als Reaktion auf eine Totenaufweckung Jesu (Lk 7,11-17)*

Die Macht Jesu über den Tod wird in der Sondergut-Erzählung von der Auferweckung des Jünglings von Nain (Lk 7,11-17) illustriert. Die Menge reagiert auch auf diese Machttat Jesu mit Furcht und Lobpreis: “Furcht (φόβος) aber ergriff alle und sie lobten Gott und sprachen: ein großer Prophet (προφήτης) ist unter uns aufgetreten, und Gott hat sein Volk heimgesucht (ἐπεσκέψατο; v. 16)”. Die Furcht der Menge gründet in der Größe der Tat, die sie erkennen und anerkennen lässt, dass im Handeln Jesu Gott selbst wirksam ist. Deshalb gilt die Akklamation ähnlich wie in Lk 5 beiden, dem Wundertäter und durch ihn hindurch zugleich Gott selbst. Der Titel des Propheten beschreibt Jesus aus der Sicht des Lk nur unzureichend⁽²⁸⁾. Der Wortlaut der Akklamation stellt den Prophetentitel jedoch im Kontext des Lk-Evangeliums in einen

⁽²⁸⁾ Eine vergleichbare Relativierung des Prophetentitels für Jesus zeigt sich im Kontext des Petrusbekenntnisses Lk 9,18-20; s. ferner Lk 24,19.25-27 sowie das zu Lk 9,28-36 Gesagte. Vgl. aber Lk 13,33. Unter den dem Volk geläufigen titularen Bezeichnungen jedoch umschreibt der Prophetentitel den Wundertäter am treffendsten: Wer Tote auferweckt, ist in der Tradition der Propheten Elija und Elisa ein Prophet; vgl. 1 Kön 17,17-24; 2 Kön 4,18-37. Erstere Totenerweckung schließt wie Lk 7,11-17 mit einer Akklamation, die aber nur der Person des Propheten gilt, nicht Gott.

explizit christologischen Horizont⁽²⁹⁾. Das Adjektiv μέγας begegnet bei Lk nur noch ein weiteres Mal mit Bezug auf Jesus, und zwar im Wort des Verkündigungsendels. Dort wird die Aussage: “dieser wird groß sein”, durch den Satz: “und er wird Sohn des Höchsten genannt werden” (1,32), präzisiert. Durch die Verbindung mit dem Gedanken der gnädigen Heimsuchung des Volkes durch Gott wird der Prophetentitel außerdem messianisch qualifiziert. Die gnädige Heimsuchung Israels verbindet sich vom Benedictus her mit dem “Knecht aus dem Haus Davids”, den Gott als “Horn der Rettung” auftreten lässt (1,68-69)⁽³⁰⁾. Die durch die Totenerweckung hervorgerufene Furcht gilt damit im Propheten zugleich dem Sohn Gottes und messianischen Retter.

3. Furcht als Reaktion auf die Dämonenheilungen Jesu

Die furchterregende Macht Jesu soll schließlich an seinem Sieg über die Dämonen als den Repräsentanten der widergöttlichen Mächte illustriert werden. Die lk Dämonenaustreibungen (Lk 4,31-37; 8,26-39; 9,37-43) sind sämtlich mk Ursprungs, werden von Lk jedoch um der Profilierung der christologischen Aussage willen teilweise in erheblichem Umfang bearbeitet und noch konsequenter als bei Mk mit der Gottessohnschaft Jesu verbunden. Wie bei Mk erkennen die Dämonen zwar auch bei Lk in Jesus den “Heiligen Gottes” (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ; 4,34) bzw. den Sohn Gottes, des Höchsten” (υἱὲ τοῦ θεοῦ, τοῦ ὑψίστου; 8,28). Beide Titel führen im dritten Evangelium jedoch zu den Worten des Verkündigungsendels an Maria zurück. Als “Heiliger” wird Jesus zudem in dem ersten expliziten Schriftzitat im Lk-Evangelium identifiziert (2,23 / Ex 13,2.12.15). Damit werden beide Titel, Heiliger Gottes und Sohn Gottes, Teil einer spezifischen Linie der lukanischen Christologie⁽³¹⁾. Die dritte Dämonenheilung

⁽²⁹⁾ Dies wird durch die unmittelbar an Lk 7,11-17 angeschlossene, für die Messianität Jesu transparente Täuferanfrage verstärkt; vgl. dazu bes. Lk 7,21-22 mit 4,18.

⁽³⁰⁾ Die terminologischen Übereinstimmungen zwischen Lk 7,16 und 1,68-69 beziehen sich nicht nur auf ἐπισκέπτομαι (s. auch 1,78), sondern auch auf den Begriff, der in beiden Zusammenhängen das Auftreten Jesu bezeichnet. Der Zusammenhang zwischen Lk 7,11-17 und dem Benedictus ist darüber hinaus über den Begriff des Erbarmens (σπλαγχνίζομαι usw.) sichergestellt; vgl. 7,13 (bezogen auf Jesus) mit 1,78 (bezogen auf Gott).

⁽³¹⁾ Zur vermutlich lk Herkunft von Lk 1,26-28 vgl. die Argumentation von FITZMYER, *Gospel*, 336-337. Zu ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (4,34) vgl. Lk 1,35, zu υἱὲ τοῦ θεοῦ, τοῦ ὑψίστου (8,28) Lk 1,32.35; s. ferner die Herabkunft des Heiligen

wird von Lk zudem direkt mit der Verklärungsgeschichte verbunden und wird so zur Illustration der dort proklamierten Gottessohnschaft Jesu.

Die erste und unmittelbare Reaktion der Menschen auf die gewaltig-machtvolle Manifestation Gottes in den Dämonenheilungen Jesu, des Sohnes Gottes, ist Furcht. Besonders eindrücklich wird davon in der Geschichte von der Heilung des besessenen Geraseners (Lk 8,26-39) erzählt, auf die sich die folgenden Bemerkungen darum konzentrieren. Obgleich die Geschichte sich eng an die mk Vorlage anlehnt, begegnet gerade in den hier interessierenden Fragen die Handschrift des Lk.

Von einer panikartigen Furcht angesichts des Verlusts ihrer Herde erfasst, fliehen die Schweinehirten vom Ort des Geschehens und berichten in der ganzen Umgegend von dem, was sie gesehen haben. Begleitet von der Volksmenge kehren sie dann zu Jesus und dem Geheilten zurück. Der Anblick des Mannes, der, bekleidet und vernünftig geworden, Jesus zu Füßen sitzt, erfüllt die Menge mit Furcht (ἐφοβήθησαν; v. 35). Zusätzliche Furcht aber löst bei ihnen der Bericht der Hirten über die Rettung (ἔσωθη; v. 36) des Besessenen aus: Große Furcht (φόβος μέγας) ergreift die "ganze Menge aus der Gegend der Gerasener", so dass sie Jesus bitten, von ihnen wegzugehen (v. 37).

Lk Handschrift zeigt sich hier in der Intensivierung der durch die Machttat Jesu ausgelösten Furcht, in der umfassenden Erweiterung des Kreises derer, die Jesus zum Weggehen auffordern, sowie in der Deutung der Dämonenheilung als Rettung. Im weiteren Kontext des dritten Evangeliums ist die Heilung des Besessenen dadurch als weitere Aktualisierung des Retter-Seins Jesu, wie es in Lk 2,11 programmatisch angekündigt wird, kenntlich gemacht. Auf einen von Lk intendierten Zusammenhang zwischen beiden Erzählungen weist zudem die Gestalt der Hirten, die als direkte Zeugen der Offenbarung hier wie dort das Gesehene Geschehen weitererzählen⁽³²⁾.

Die Bitte der von der Machttat Jesu in Angst und Schrecken versetzten Menge, Jesus möge ihr Gebiet verlassen, ist mk Ursprungs (Mk 5,17). Gleichwohl transportiert sie ein genuin lk Anliegen. Dies wird erkennbar durch eine Entsprechung mit der Erzählung vom

Geistes auf Jesus bei der Taufe (3,22). Trotz der Selbigkeit der Formulierung weist der Ausdruck Sohn Gottes im Mund des Dämonen in Mk 1,24 im redaktionellen Zusammenhang des Mk demgegenüber in den Kontext des Messiasgeheimnisses.

⁽³²⁾ Vgl. Lk 8,34-36 mit Lk 2,15.

Fischzug des Petrus in Lk 5,1-11, die die Göttlichkeit Jesu an seiner Macht über Naturgesetzmäßigkeiten demonstriert: auch Petrus bittet Jesus, von ihm wegzugehen. Begründet wird dies mit dem Entsetzen (θάμβος; v. 9), das ihn und alle anderen angesichts des gänzlich unerwarteten, gewaltigen Fischfangs erfasst. Die durch das Entsetzen hervorgerufene Einsicht in den fundamentalen Unterschied zwischen der Heiligkeit Jesu, hinter der die Heiligkeit Gottes aufleuchtet⁽³³⁾, und der menschlichen Sünde übersetzt sich so in die Bitte um räumliche Distanzierung. Indem diese Bitte nicht nur von den heidnischen Gerasenern, sondern auch von Petrus geäußert wird, wird sie zur Bitte nicht nur der Fernstehenden, sondern auch der engsten Begleiter Jesu.

Lk Redaktion zeigt sich schließlich am Ende der Geschichte von der Heilung des besessenen Geraseners in der bereits mehrfach beobachteten Parallelisierung von Gott und Jesus. Der Geheilte erhält von Jesus den Auftrag zu erzählen, "was Gott ihm getan hat". Der Mann aber verkündet, "was Jesus ihm getan hat" (8,39). Im Tun Jesu sieht er die Macht Gottes am Werk.

In diesem Gedanken kulminiert auch die dritte, unmittelbar auf die Verklärung folgende Erzählung von einer Dämonenheilung (9,37-43). Diese schließt mit der Aussage: "alle aber gerieten außer sich über die Majestät Gottes (ἐξεπλήσσοντο δὲ πάντες ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ θεοῦ; 9,43)". Der Schlusssatz dieser letzten Dämonenheilung fasst damit die im Vorangehenden herangezogenen Ik Texte präzise zusammen: In den Machttaten Jesu wird die unfassbare Hoheit Gottes, zu der auch seine Heiligkeit gehört, manifest. Deshalb ist die erste Reaktion der Augenzeugen stets die Furcht. Die Konstante dieser Texte ist also nicht die Freude über die Rettung, sondern das Entsetzen angesichts der Manifestation Gottes in den Taten Jesu⁽³⁴⁾, das sich in Lobpreis und Anerkenntnis verwandeln kann, aber nicht muss.

Die direkte Anbindung der Erzählung von der Heilung des besessenen Knaben an die Verklärungsgeschichte und ihre Umgestaltung von einer auf die Glaubenthematik zentrierten Wundererzählung zu einer Epideixis erhellen einen für das Verständnis der Ik Furcht-Geschichten wichtigen Zusammenhang. Die furchterregenden Machttaten Jesu sind die sichtbare Seite seiner unsichtbaren

⁽³³⁾ Vgl. Ex 3,5-6 und Jes 6 und dazu u.a. FITZMYER, *Gospel*, 567.

⁽³⁴⁾ Die Parallelisierung von Gottes- und Sohneshandeln in einigen der erörterten Wunder findet sich für die nachösterliche Situation in einem Gebet der Jünger in Apg 4,30 und verbindet sich mit dem auch in den Machttaten Jesu in Lk 4-9 verschiedentlich aufleuchtenden Gedanken der Heiligkeit Jesu.

himmlischen Doxa. Diese versetzt die Menschen, die ihr begegnen, nicht minder in Schrecken als die himmlische Doxa selbst. Die furchterregende Doxa Gottes, die in der Wolke auf dem Berg der Verklärung verborgen ist und sich auf dem Angesicht des verklärten Gottessohnes widerspiegelt, manifestiert sich irdisch in einer Dämonenheilung, die das Entsetzen der Menge angesichts der in Jesus manifest werdenden Majestät Gottes hervorruft. Durch den Rückverweis verschiedener Motive der erörterten Wundergeschichten in Lk 4–9 auf die Geburtsgeschichte werden die Machttaten Jesu als bereits in der dort geschilderten Doxa-Offenbarung angelegt erwiesen.

III. Das Buch Exodus als Voraussetzung der lk Entfaltung des Furchtmotivs

Die lk Entfaltung des Motivs der Furcht als Reaktion des Menschen auf die Offenbarung Gottes in der Geschichte Jesu nimmt auf vielfältige Weise auf atl. Texte Bezug; eine besondere Nähe zeigt sich jedoch zur Darstellung des Offenbarungsgeschehens in Ex⁽³⁵⁾. Insbesondere der für Lk charakteristische Zusammenhang von Furcht und Doxa einerseits und Furcht und Wunder andererseits findet im Alten Testament nur hier eine genaue Entsprechung. Im Folgenden werden daher die für diesen Zusammenhang grundlegenden Abschnitte aus Ex mit Blick auf die lk Entfaltung des Furchtmotivs ins Auge gefasst.

⁽³⁵⁾ In der Literatur wird hierfür meist auf andere atl. Zusammenhänge verwiesen, die m.E. jedoch dem lk Befund ferner stehen als Ex. So werden an atl. Parallelen immer wieder die Wundertaten der Propheten Elija und Elisa genannt, die in den beiden Wunderzyklen 1 Kön 17 und 2 Kön 2-6 überliefert sind. Diesen Wundergeschichten fehlt aber durchweg das im hiesigen Kontext entscheidende Kriterium der Furcht als Element der Reaktion der Augenzeugen auf das Wunder. Die bei Lk vielfach mit dem Wunder verbundene Akklamation findet sich in den Elija und Elisa zugeschriebenen Wundern nur selten; vgl. 1 Kön 17,24; 18,39 und 2 Kön 5,15. Umgekehrt verhält es sich bei Dan. Hier findet sich zwar wiederholt das Furchtmotiv in Verbindung mit Engeloffenbarungen und eine lk vergleichbare Vielfalt der Furcht-Terminologie. Allerdings ist hier der Kontext ein anderer. Die Furcht hervorrufenden Engeloffenbarungen sind bei Dan Einleitungen und Kommentare zu Visionen und ihrer Deutung; vgl. Dan 7,15.28; 8,17; 10,7.11. Die Verbindung von Wunder und Furcht fehlt, von Dan 3,24Θ abgesehen, ganz. Für die Geschichte von der Berufung des Petrus wird verschiedentlich auf Jes 6 verwiesen. Die Sachparallele besteht in der Erkenntnis der Sündhaftigkeit des Menschen, dem eine Offenbarung widerfährt. Im Unterschied zu Lk 5,9 begegnet der Begriff der Furcht in Jes 6 jedoch nicht, obwohl die Furcht der Sache nach vorauszusetzen ist.

1. *Furcht als Reaktion auf die Herrlichkeitsoffenbarungen Gottes im Buch Exodus*

Bezogen auf die Verklärungsgeschichte besteht ein weitgehender Konsens darüber, dass Lk motivisch auf die Sinai-Erzählung Bezug nimmt; die folgenden Überlegungen knüpfen insoweit an bereits Bekanntes an. Besondere Bedeutung kommt hier dem Abschnitt Ex 24,15-18 zu. Mit diesem Text ist Lk 9 v.a. über die Vorstellung der auf dem Berg erscheinenden Wolke Gottes sowie über das Motiv der Doxa verbunden, indirekt auch über das Motiv der Furcht⁽³⁶⁾. δόξα ist das griechische Äquivalent zu כבוד, dessen alttestamentliche Bedeutungsaspekte auf δόξα übergegangen sind⁽³⁷⁾. Ex 24 hat im weiteren Kontext des Buches u.a. die Funktion, die bis Kapitel 20 dominierende Vorstellung der Offenbarung Gottes im Feuer mit dem in der Wolke erscheinenden כבוד Gottes zu identifizieren⁽³⁸⁾. Es heißt dazu in 24,17: “Und die Erscheinung des כבוד JHWH’s war wie verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges vor den Augen der Israeliten”. Bei den vorausgehenden Offenbarungen Gottes im Feuer, der Dornbuschoffenbarung Ex 3 sowie der Sinaioffenbarung Ex 19-20, ist die Gottesoffenbarung jeweils direkt mit dem Furchtmotiv verbunden.

In der die Furcht intensivierenden Version der Septuaginta heißt es in Ex 3,6: “Mose aber wandte sein Gesicht ab, denn er fürchtete sich, vor Gott hinabzuschauen”⁽³⁹⁾. Der Grund seiner Furcht ist die Erscheinung des Engels Gottes in einer Feuerflamme verbunden mit dem Ergehen des göttlichen Wortes. Der sich im Dornbusch als Gott der Väter offenbarende Gott qualifiziert den Ort des Geschehens als heiliges Land und gibt sich damit selbst als heilig kund. Die lodernde

⁽³⁶⁾ B. JANOWSKI, *Sühne als Heilsgeschehen*. Traditions- und religionsgeschichtliche Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift (WMANT 55; Neukirchen-Vluyn 2000) 312, spricht für Ex 24,17 von der “geschützte(n) Distanz”, von der aus die Israeliten der “feuerähnlichen *maiestas Dei* ansichtig werden”. In Ex 20,18 wird dies “Stehen aus der Ferne” (וימדו מרחוק) / ἑστησαν μακρόθεν) ausdrücklich als Folge der Furcht der Israeliten beschrieben; s. auch Ex 20,21.

⁽³⁷⁾ Vgl. H. HEGERMANN, “δόξα, ης, ἡ *doxa* Ansehen, Ehre, Machtglanz, Herrlichkeit”, *EWNT* (21992) I, 834.

⁽³⁸⁾ Vgl. u.a. C. WESTERMANN, “כבוד *kbd* schwer sein”, *THAT* I, 809, und F. STOLZ, “שן ’eš Feuer”, *THAT* I, 245.

⁽³⁹⁾ εὐλαβεῖτο γὰρ κατεμβλέψαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. Bei κατεμβλέπω handelt es sich um einen Neologismus, der “to look down (before God)” bedeutet. Vgl. J. LUST – E. EYNIKEL – K. HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart 1992-1996) II, 248. Das Wort stelle eine “theological interpretation avoiding Hebr הרים ‘to look in the face of’” dar.

Feuerflamme wird zudem von einem wunderhaften Phänomen begleitet: Der brennende Dornbusch wird vom Feuer nicht verzehrt. Das Wunder ist Teil des Schreckens des sich im Feuer offenbarenden Gottes. Mit Blick auf Lk ist dieser Abschnitt nicht nur für den Zusammenhang von Furcht und Doxa relevant, sondern auch für das Verständnis der Berufung des Petrus in Lk 5,4-11. Im Horizont von Ex 3 erweist sich die Furcht des Petrus als Erschrecken angesichts der im Wunder des Fischzugs aufleuchtenden Heiligkeit Gottes, die hier freilich in der Person Jesu erfahrbar wird.

In besonderer Verdichtung zeigt sich der Zusammenhang von Doxa und Furcht in den Abschnitten, die der Offenbarung der 10 Gebote in Ex 20 vorausgehen bzw. unmittelbar auf sie folgen⁽⁴⁰⁾. In Ex 19,16-19 sind es zunächst die Vorboten der Offenbarung Gottes im Feuer, die bei den Israeliten Furcht hervorrufen: Angesichts des Aufruhrs der Elemente, des Donnerns und Blitzens, der Erscheinung der schweren Wolke auf dem Berg und dem Ertönen einer gewaltigen Trompetenstimme “erschrak (ἐπτοήθη) das ganze Volk im Lager” (v. 16). Für Mose ist dies das Signal, das Volk aus dem Lager heraus- und der Gottesbegegnung entgegenzuführen. Abweichend vom masoretischen Text flicht die Septuaginta hier erneut das Motiv der Furcht ein und verbindet es direkt mit der Offenbarung Gottes im Feuer: “Der Berg Sinai aber war ganz in Rauch gehüllt, weil Gott im Feuer auf ihn herabgestiegen war... Und das ganze Volk entsetzte sich sehr (ἐξέστη ... σφόδρα; v. 18)”⁽⁴¹⁾. In Ex 20,18-21 wird das Motiv der Furcht des Volkes angesichts des Aufruhrs der Elemente erneut aufgenommen, erhält hier aber eine zusätzliche Dimension. Durch die machtvolle Offenbarung Gottes von der Furcht um das eigene Leben getrieben, flieht das Volk vom Fuß des Berges: “Das ganze Volk aber fürchtete sich (φοβηθέντες) und blieb von Ferne stehen (v. 18)”⁽⁴²⁾; so in der Version der Septuaginta.

(40) Dass Ex 19,16-19 und Ex 20,18-21 aufs engste aufeinander bezogen sind, ist unstrittig. Zu den hier sich stellenden literarkritischen Fragen vgl. bes. E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlin 1990) 49-50, 95-97, und B. JACOB, *Das Buch Exodus* (Stuttgart 1997) 585.

(41) MT liest stattdessen: וַיִּחַדְדוּ כָּל־הָעָם בְּאָזְנוֹתָם. Ein weiteres Beispiel dafür, dass die LXX das Furchtmotiv im Offenbarungskontext im Verhältnis zum MT verstärkt, ist Lev 9,24. Die LXX liest hier statt וַיִּרְאוּ (“und sie jubelten”) καὶ ἐξέστη (“und es (sc. das Volk) entsetzte sich”).

(42) Die LXX versteht וַיִּרְאוּ von וַיִּרֵא (fürchten) her, während der MT רָאָה (sehen) voraussetzt. Eine weitere Veränderung gegenüber dem MT ist das Fehlen des zweiten Satzgliedes וַיִּנָּסוּ in Ex 20,18LXX, wo es ausweislich der Wendung

Die Entfaltung des Furchtmotivs in der Darstellung der Sinai-Offenbarung weist auch über die Verbindung von Doxa-Offenbarung und Furcht des Volkes hinaus Übereinstimmungen mit den 1k Offenbarungstexten auf. Dies betrifft zum einen die Begrifflichkeit, die hier wie dort zur Umschreibung der Furcht gebraucht wird. Neben den geläufigen, in verschiedenen 1k Texten begegnenden Begriffen φοβέομαι und ἐξίστημι gilt dies insbesondere für das seltene Verb πτοέω das sowohl in Ex 19 als auch in Lk 24 begegnet⁽⁴³⁾.

Zum anderen betreffen die Übereinstimmungen die inhaltliche Ausgestaltung des Furchtmotivs. In Ex wie in Lk gehört es zur Reaktion der Offenbarungszeugen, Distanz zum Offenbarer zu schaffen. Bei Petrus führt die "Furcht angesichts des wunderbaren Fischfangs zu der Bitte, Jesus möge von ihm weggehen. Ebenso reagiert die Menge der Gerasener auf die Heilung des Besessenen. Ihre Reaktion ist freilich nur die abgeschattete Gestalt der Furcht" der Hirten als der unmittelbaren Augenzeugen des Wunders, die vom Ort des Geschehens fliehen. Dies erinnert an Ex 20,18-19, wo die Israeliten aus Furcht vom Berg der Offenbarung fliehen und Mose bitten, fortan möge er und nicht mehr Gott selbst mit ihnen reden. Während sich die Suche nach Distanz zum Offenbarer in Ex mit der Doxa-Offenbarung Gottes verbindet, findet sie sich bei Lk freilich im Kontext der Machterweise Jesu.

2. Furcht als Reaktion auf Rettungswunder im Buch Exodus

Auch für den Zusammenhang von Furcht und Wunder sind auffallende Übereinstimmungen zwischen Lk und Ex zu konsta-

ἔστησαν μακρόθεν (20,18) in der Sache aber vorausgesetzt ist. JACOB, *Buch Exodus*, 585, paraphrasiert das zitierte Verb sachgemäß mit "(s)ie schwankten zitternd zurück", darin die von W. GESENIUS – F. BUHL, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (171915, Nachdr. Berlin u.a.1962) 493, s.v. מָנָה 1, aufgeführten Aspekte verbindend; vgl. auch die Paraphrase von U. CASSUTO, *A Commentary on the Book of Exodus* (Jerusalem 1951, Nachdr. 1983) 253: "they retreated in panic on account of their terror". Zum Zusammenhang von Offenbarungsfurcht und Flucht vgl. neben Ex 20,19 (in Verbindung mit Ex 20,21) Dan 10,7, Artapanus F3, 27,21 und 3Bar 7.5.

(43) Im AT findet sich πτοέω wiederholt. Aber außer in Ex 19,16 wird Gott im gesamten AT nur noch in Hi 23,15 als Gegenstand der durch πτοέω ausgedrückten Furcht genannt. Anders als in Ex 19,16 liegt in Hi 23,15 jedoch kein Offenbarungszusammenhang vor. Im NT ist der einzige Beleg neben Lk 24,37 die Stelle Lk 21,9; die Furcht ist hier allerdings auf apokalyptische Ereignisse bezogen. Als menschliche Reaktion auf die göttliche Offenbarung findet sich das Verb somit im gesamten AT und NT ausschließlich in der Sinaiperikope und der Erzählung von der Begegnung des Auferstandenen mit seinen Jüngern.

tieren⁽⁴⁴⁾. Sie betreffen sowohl das Grundsätzliche als auch Einzelaspekte. Was das Grundsätzliche anbelangt, so sind, ähnlich wie für Lk 4-9 gesehen, auch in Ex die Machttaten Gottes zum Heil Israels als der soteriologische Ausdruck seiner unsichtbaren Doxa verstanden. Ausdrücklich werden das Schilfmeer-Wunder und die Gabe des Manna in diesem Horizont gedeutet. So erscheint die wunderbare Rettung Israels am Schilfmeer als die soteriologische Seite des göttlichen Herrlichkeitserweises an Pharao⁽⁴⁵⁾. Und in Ex 16,6-7 wird das am Morgen vom Himmel fallende Manna ausdrücklich als die soteriologische Gestalt der Herrlichkeit Gottes gedeutet (ὄψεσθε τὴν δόξαν κυρίου; v. 7). Im unmittelbaren Anschluss daran berichtet der Erzähler von der Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit in der Wolke (καὶ ἡ δόξα κυρίου ὤφθη ἐν νεφέλῃ; v. 10). Damit werden in Ex 16 in nächster Nähe beide Gestalten der δόξα bzw. des כבוד mit ein und demselben Begriff bezeichnet. Dies ist ein innerhalb von Ex singuläres Phänomen, das sich so auch bei Lk nicht findet. Mit der Verbindung von Doxa-Erscheinung in der Wolke und soteriologischer Machttat in Gestalt der Dämonenheilung kommt der Zusammenhang Lk 9,28-36.37-43 dem Befund von Ex 16 aber nahe⁽⁴⁶⁾.

Wiederum Lk vergleichbar, zielt die soteriologische Gestalt des Doxa-Erweises in Ex auf die Anerkennung der Gottheit Gottes⁽⁴⁷⁾. Und wie bei Lk ist auch in Ex die Furchtreaktion des Volkes das Bindeglied zwischen Wunder und lobpreisender Anerkennung Gottes. Die

⁽⁴⁴⁾ Beide Aspekte sind auch in der Mose-Paraphrase des Artapanus verbunden; vgl. F3 27,21-26. Bei Artapanus findet sich der Begriff der δόξα allerdings nicht, sondern wie in dem Text Ex 3,1-6, auf den er sich bezieht, der des Feuers.

⁽⁴⁵⁾ Vgl. Ex 14,4.17-18. JHWH erweist "seine Herrlichkeit erstmals im Sieg über Pharao" — T. PODELLA, *Das Lichtkleid JHWHs*. Untersuchungen zur Gestalthaftigkeit Gottes im Alten Testament und seiner altorientalischen Umgebung (FAT 15; Tübingen 1996) 216. Sowie Ex 15,6-7.11LXX.

⁽⁴⁶⁾ Zur Lk Gestalt der beiden Doxa-Dimensionen vgl. ferner Num 20,1-6.7-13, wo unmittelbar im Anschluss an die Notiz, die Herrlichkeit Gottes sei Mose und Aaron nach ihrer Abwendung von der murrenden Gemeinde Israels erschienen, ein Wasserwunder zugunsten der Israeliten von Gott angekündigt und von Mose ins Werk gesetzt wird; s. auch Num 14,10.21-22.

⁽⁴⁷⁾ Zur Anerkennung Gottes als Funktion des Wunders im Buch Exodus vgl. Ex 4,30-31; 10,2; 11,7; 14,30-31 (Israel); 7,3-5.17; 8,11.28; 9,14.29; 14,4.17-18 (Pharao und die Ägypter); s. ferner 1 Kön 18,37-39 (Israel); 2 Kön 5,15 (der Syrer Naëman); Dan 3,28; 6,27-28 (Nebukadnezar und Darius); Jon 1,16 (die heidnischen Schiffspassagiere) und ParJer 7,18 ("das ganze Volk"). So sind die Ex-Stellen auch hier in besonderer Dichte vertreten.

Schlüsselstelle hierfür ist die Geschichte von der Rettung am Schilfmeer Ex 14,15, wo sich am Übergang der beiden Kapitel die nächste Parallele zu dem bei Lk identifizierten Grundmuster findet. In Ex 14,30-31 fasst der Erzähler das Geschehen der Nacht des Durchzugs in dem Satz zusammen: “Und der Herr rettete (ἐρρύσατο) Israel an jenem Tag aus der Hand der Ägypter”. Daran schließt sich die Schilderung der Reaktion des Volkes an: Es sieht (εἶδεν) die Ägypter tot am Ufer des Meeres liegen und erkennt (εἶδεν) darin die “große Hand Gottes”. Diesem Sehen aber folgen Furcht und Vertrauen: “Das Volk aber fürchtete den Herrn (ἐφοβήθη) und sie vertrauten (ἐπίστευσαν) Gott und Mose, seinem Knecht”. Furcht meint hier die “anbetende Ergriffenheit vor mit Macht gepaarter Heiligkeit, die in Entfernung hält”, während sich das Vertrauen auf den “Helfer” richtet, zu dem es hinzieht⁽⁴⁸⁾. In Ex 15 artikulieren sich Furcht und Vertrauen sodann im Lobpreis des majestätischen Gottes aus dem Munde der Geretteten⁽⁴⁹⁾.

Über diese grundsätzlichen Übereinstimmungen hinaus lassen sich auch in Einzelaspekten Linien zwischen Ex 14–15 und den erörterten Texten aus dem Lk-Evgl ziehen. Die Schlussverse von Ex 14 nehmen auf die Ermutigungsrede Bezug, die Mose angesichts der Angst der Israeliten vor den heranziehenden Ägyptern gehalten hat. Er sagt: “Seid guten Mutes (θαρσεῖτε). Haltet stand und seht die Rettung (ὁράτε τὴν σωτηρίαν), die (Gott) uns heute (σήμερον) bereiten wird (14,13)”. Es ist das Sehen dieser Rettung, das bei den Israeliten Furcht vor Gott bewirkt, die wiederum in das Gotteslob mündet. Ähnliche Wendungen finden sich in redaktionellen Formulierungen in den Geschichten von der Heilung des Gelähmten in Lk 5 und des besessenen Geraseners in Lk 8⁽⁵⁰⁾, die ihrerseits an die Geburtsgeschichte Jesu mit der Verkündigung der Geburt des Retters heute anknüpfen. Erkennendes Sehen der göttlichen Rettungstat, die in Furcht und lobpreisende Anerkennung des Offenbarer-Gottes mündet, gehören so zum gemeinsamen motivischen Grundbestand von Ex und Lk⁽⁵¹⁾.

⁽⁴⁸⁾ JACOB, *Das Buch Exodus*, 420.

⁽⁴⁹⁾ Ähnlich wie in Lk wird dies in Ex 15,1LXX, abweichend vom MT, terminologisch mit dem Begriff δοξάζω zum Ausdruck gebracht: “Singen wollen wir dem Herrn, denn herrlich soll er verherrlicht werden (ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται)”. Zu δοξάζω im Sinne der lobpreisenden Verherrlichung Gottes bei Lk vgl. 2,20; 5,25-26; 7,16; 13,13; 17,15; 18,43; 23,47.

⁽⁵⁰⁾ Vgl. Lk 5,26 und 8,36-37.

⁽⁵¹⁾ Bei Lk spielt das Sehen (ὁράω) sowohl im Kontext von Wundern (Lk 5,8.26; 8,34-36; s. ferner 7,22) als auch von Doxa-Offenbarungen (Lk 2,15.17.20;

Gemeinsam ist beiden ferner das Motiv der gnädigen Heimsuchung des Volkes durch Gott (ἐπισκέπτομαι). Während der Begriff in Lk 7 die Auferweckung des Jünglings von Nain interpretiert, markiert er in Ex den Anfangs- und Endpunkt der Rettung des Volkes Israel aus der ägyptischen Sklaverei. In Ex 3,16 und 4,31 bezieht sich ἐπισκέπτομαι auf die göttliche Wahrnehmung des Elends der Israeliten in Ägypten, in Ex 13,19 auf die unmittelbar bevorstehende Rettung am Schilfmeer⁽⁵²⁾.

Die aufgezeigten Übereinstimmungen zwischen der Ausgestaltung des Furchtmotivs bei Lk und in Ex machen für diesen Motivkomplex einen bewussten Rückgriff auf Ex wahrscheinlich⁽⁵³⁾. Zwar hat Lk das Furchtmotiv bei Mk vorgefunden, wo sich bereits eine Reihe von Elementen findet, die er für die Entfaltung des Furchtmotivs verwendet. Es ist jedoch erst Lk, der das Furchtmotiv erkennbar im Horizont des Buches Exodus interpretiert. Entscheidend hierfür ist die Verbindung des Motivs der Furcht mit der Offenbarung der göttlichen Doxa. Erst durch diese Verbindung entsteht die grundlegende Strukturanalogie zur Gottesfurcht in Ex, die sich am soteriologisch zentrierten Selbsterweis Gottes im Wunder einerseits und an seiner Offenbarung in Herrlichkeit andererseits entzündet. Dass Lk mit Ex wohl vertraut ist, wird nicht zuletzt durch den Geschichtsrückblick in

9,32.36; 24,37.39) eine wichtige Rolle. Entsprechendes gilt für das Sehen im AT. Zum Sehen im Horizont von Wundern vgl. Ex 4,30 (MT); 14,30-31; 16,7(.32); 19,4; 34,10; Num 14,22; 1 Sam 12,16; 1 Kön 18,39 (zu den Pentateuch-Stellen s. auch BLUM, *Studien*, 104-105); zum Sehen im Kontext von Doxa- bzw. Feuer-Offenbarungen (o.ä.) s. Ex 3,2-4 (vgl. dazu BLUM, *Studien*, 11); 20,18; 24,10.17 (MT); 33,10.20.23; 34,30.35; Lev 9,24. Auch hier haben die Ex-Stellen ein besonderes Gewicht.

⁽⁵²⁾ Lk 7,16 kommt der Formulierung in Ex 4,31: ὅτι ἐπισκέψατο ὁ θεὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ, am nächsten. Sie ist Teil der Schilderung der Reaktion des Volkes auf seine von Aaron und Mose durch Worte und Zeichen (4,27-31) angekündigte göttliche Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft. Sachlich stimmt Ex 4,31 mit 3,16 überein, wo ἐπισκοπή ἐπέσκεμμοι ὑμῶς steht; vgl. auch Ex 13,19, wo auf Gen 50,24 Bezug genommen wird. In der Literatur wird als Parallele zu Lk 7,16 (und 1,68) verschiedentlich auf Rut 1,16 hingewiesen. Die Stelle dürfte hier allerdings nur von sekundärer Bedeutung sein, da sie nicht wie in der Ex-Tradition im Kontext des machtvollen Selbsterweises JHWHs steht. Die hier als Primärzusammenhang behauptete Verbindung zur Ex-Tradition wird durch Apg 7,23 bestätigt, wo Lk auf Ex 3,16; 4,31 Bezug nimmt.

⁽⁵³⁾ Diese Dimension der lukanischen Ex-Rezeption bleibt auch in der Spezialuntersuchung von K. SCHIFFNER, *Lukas liest Exodus*. Eine Untersuchung zur Aufnahme ersttestamentlicher Befreiungsgeschichte im lukanischen Werk als Schriftlektüre (BWANT 172; Stuttgart 2008), unberücksichtigt.

Apg 7 untermauert, in dem er auf verschiedene der im Vorangehenden erwähnten Texte und Motive Bezug nimmt⁽⁵⁴⁾.

*
* *
*

Das Furchtmotiv qualifiziert einen Teil der 1k Wundergeschichten als offenbarungshaft und deckt damit den inneren Zusammenhang zwischen diesen Texten und den Doxa-Manifestationen in Lk 2; 9 und 24 auf. Dieser innere Zusammenhang besteht in der Offenbarung der Majestät Gottes in der Geschichte Jesu. Mit dem Satz: "alle aber gerieten außer sich über die Majestät Gottes" (9,43), wird diese spezifische Linie der 1k Christologie zusammengefasst. Das Furchtmotiv leistet somit einen entscheidenden Beitrag dazu, um die in den Machttaten Jesu offenbar werdende Majestät Gottes als die sichtbare Seite der unsichtbaren himmlischen Doxa erkennbar werden zu lassen.

Das 1k Verständnis der Offenbarung, wie es sich in der Reaktion der Augen- und Ohrenzeugen spiegelt, verdankt sich in erheblichem Maße der Theologie des Buches Exodus. Um das Geschehen der Offenbarung Gottes in der Geschichte Jesu theologisch zu entfalten, bedient sich Lk der Sprache der Offenbarung, wie er sie in Ex vorgefunden hat. Wie sich der alttestamentliche Gott in der grundlegenden Rettungsgeschichte des Volkes Israel kundgetan hat, so manifestiert er sich jetzt aufs Neue im Rettungshandeln Jesu. Hier wie dort reagieren die Menschen, die mit dem göttlichen Handeln in Berührung kommen, in entsprechender Weise. Der Rückgriff auf die Sprache der Offenbarung des Buches Exodus bleibt nicht ohne Konsequenzen für das Verständnis Jesu bei Lk. Wie der transzendente Gott seine Doxa am Sinai im Feuer und im Exodus in Zeichen und Wundern manifestiert, so zeigt sie sich jetzt in vergleichbarer Weise in der Geschichte Jesu. Damit erhält auch die Furcht, die durch die Offenbarung der Majestät Gottes hervorgerufen wird, einen neuen Bezugspunkt. Sie gilt nun Jesus, dem Offenbarer, und der in ihm wirksamen Macht und Heiligkeit Gottes.

Furcht ist für Lk ein unverzichtbarer Teil seiner Darstellung der Offenbarung der Doxa Gottes in der Geschichte Jesu. Lk kennt Jesus sicher nicht als "Jesus gentle, meek, and mild" gewisser populärer Jesus-Deutungen⁽⁵⁵⁾. Jesus ist für Lk aber auch nicht allein der Retter,

⁽⁵⁴⁾ Vgl. Apg 7,23 mit Ex 3,16; 4,31; Apg 7,25 mit Ex 14,30; Apg 7,32 mit Ex 3,6; Apg 7,33 mit Ex 3,5.

⁽⁵⁵⁾ So richtig HARRINGTON, *Luke*, 41.

der sich den Menschen verkündigend, heilend und vergebend zuwendet. So sehr er für Lk dieser Retter ist, so sehr ist er es als der Heilige Gottes, dessen Macht und Herrlichkeit Furcht erregt.

Lukanische Christologie löst sich nicht in Soteriologie auf. Sofern sie Hoheitschristologie ist, ist sie es nicht zuletzt als Christologie der Doxa, die ihre spezifischen Konturen dem Verständnis der Doxa Gottes in Ex verdankt.

Eberhard Karls Universität Tübingen
Klosterhof 8
D-73770 Denkendorf, Germany

Gudrun HOLTZ

SUMMARY

The theme of fear is to be found in the gospel of Luke not only in connection with the central revelations of glory — in the account of the birth and transfiguration as well as in the chapter on the resurrection — but also in several miracle stories. In the light of Luke 9,43 Jesus' mighty deeds, which give rise to fear in those present, appear as the visible aspect of his heavenly glory. This understanding of revelation echoes the revelation theology of the Book of Exodus which interprets the signs and wonders which Israel experiences in the context of the departure from Egypt as the soteriological aspect of God's glory revealed on Sinai. Jesus as the Holy One of God, who, like the God of Exodus, arouses revelation fear, is to be understood against this background.