

# Die Verklärung Jesu auf dem Berg

---

Mt 17,1–9

Proseminararbeit  
angefertigt im Rahmen des Proseminars  
„Einführung in die Exegese des Neuen Testaments“  
im Fach Neues Testament  
im Wintersemester 2013/14  
an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig  
zum Abgabetermin, dem 04.04.2014.

Dozentin: Nicole Oesterreich

Vorgelegt von:  
stud. theol. Svenja Nordholt (3. FS)  
Endersstraße 28 • 04177 Leipzig  
Matrikel: 3285040

## **Inhalt**

1	Einleitung .....	1
2	Textkritik .....	1
3	Sprachliche Analyse .....	3
3.1	Grammatikalisch-syntaktische Analyse .....	3
3.2	Semantische Analyse .....	5
3.3	Narrative Analyse .....	7
3.4	Kontextanalyse .....	9
3.5	Pragmatische Analyse .....	10
4	Gattungsanalyse .....	11
5	Synoptischer Vergleich und Literarkritik .....	13
6	Überlieferungsgeschichte .....	15
7	Traditionsgeschichte .....	17
8	Redaktionskritik .....	21
9	Abschließende Interpretation .....	22
10	Literatur .....	26
11	Anhang .....	29
11.1	Übersetzung .....	29
11.2	Eunapios aus Sardes: Vita Philosophorum et sophistorum .....	29
11.3	Homer: Ilias X 544–547 .....	30
11.4	Homer: Odyssee XVI 181–183 .....	30
11.5	Iamblichos: De Vita Pythagorica Liber .....	30
12	Selbstständigkeitserklärung .....	32

## 1 Einleitung

Die Verklärung oder Verwandlung Jesu, überliefert in allen drei synoptischen Evangelien (Mt 17,1–9; Mk 9,2–10; Lk 9,28–36) und zudem in Anklängen in 2Petr 1,16–18, ist eine der rätselhaftesten Erzählungen des Neuen Testaments. Jesus wählt seine engsten Jünger aus und steigt mit ihnen auf einen Berg. Er erstrahlt in göttlicher Herrlichkeit, mit ihm erscheinen Mose und Elia. Der Eigenartigkeit nicht genug folgt eine Himmelsstimme, die Jesus als Gottes geliebten Sohn proklamiert. Was hat das zu bedeuten? Es gibt zahlreiche Deutungsversuche, doch keiner mag vollends zufrieden stellen – stets passt eines der vielen traditionell anklingenden Motive nicht recht in das Interpretationsmuster, absolute Analogien sind schwer aufzustellen. Auf alle Eigenheiten der Perikope kann im Rahmen dieser Arbeit kaum eingegangen werden. Dennoch soll anhand einzelner Motive ein Deutungsversuch der matthäischen Version getan werden, unter dem Vorbehalt, dass ein solcher nur im Rahmen einer ganzheitlichen Betrachtung gelten kann.

## 2 Textkritik

Die Perikope Mt 17,1–9 enthält nur wenige textkritisch brisante Stellen. Die meisten variantenreichen Stellen sind entweder von geringer Relevanz für die Bedeutung des Textes oder sehr schlecht bezeugt. Für ansatzweise bedeutsam halte ich V. 3: καὶ ἰδοὺ ὤφθη αὐτοῖς Μωϋσῆς καὶ Ἠλίας συλλαλοῦντες μετ’ αὐτοῦ. Für diesen Satz finden sich zwei Varianten. Zum einen bezeugt eine Reihe von Codices ein ὠφθήσαν (var 1) anstelle des ὤφθη (txt 1), ebenso wie einige alte Textzeugen eine Satzumstellung von συλλαλοῦντες μετ’ αὐτοῦ (txt 2) hin zu μετ’ αὐτοῦ συλλαλοῦντες (var 2) vornehmen. Ersteres ist bedeutsam, da im Text keine Kongruenz hinsichtlich des Numerus zwischen dem Prädikat im Singular und dem pluralischen Subjekt besteht. Dadurch ist das Subjekt nicht eindeutig identifizierbar, wenngleich der Satz nur eine Einheit im Nominativ enthält. Dennoch wäre es bei einem Prädikat im Singular ebenso denkbar, dass Jesus weiterhin Subjekt des Satzes ist. Die Übersetzung „Und siehe, er erschien ihnen als Mose und Elia, die sich mit ihm besprachen.“ ergibt wenig Sinn, ist aber denkbar. Eine Kombination von txt 1 mit var 2 der zweiten Stelle würde sogar die Übersetzung „Und siehe, er erschien ihnen als Mose und Elia (war) mit ihm und sie besprachen sich.“ möglich machen. Dies würde eine nicht unerhebliche Veränderung des Sinns bedeuten, auch wenn eine solche Übersetzung in Betrachtung des Kontextes unwahrscheinlich ist. Das Problem ist also konstruiert und ein Gedankenspiel.

Txt 1 ist in zehn angegebenen Textzeugen zu finden, von denen zwei jedoch mehrere Schriften umfassen. An erster Stelle sind zwei der vier wichtigsten Zeugen, und zwar  $\aleph$  und B aus dem 4. Jh. stammend, zu nennen und somit zwei Zeugen der Kategorie I. Ferner bezeugen mit P<sup>44</sup>,  $\Theta$  und 33 drei Schriftstücke der Kategorie II den Text, wobei P<sup>44</sup> nur unter Vorbehalt als unsicher angeführt wird. Ferner steht txt 1 in der Majuskel D (5. Jh., Kat. IV), sowie in weiteren Minuskeln und wichtigen Übersetzungen geschrieben. Die Majuskeln  $\aleph$  und B sind sowohl von den lateinischen Schriften, als auch von den syrischen Übersetzungen genealogisch unabhängig. Var 1 hingegen wird von 20 griechischen Handschriften, Übersetzungen, Lektionaren und Familien bezeugt. Acht von den griechischen Handschriften sind als wichtig einzustufen und zwar die Majuskeln C und L und die Minuskel 892 der Kategorie II und die Majuskeln W und  $\Delta$ , sowie die Minuskeln 565, 700 und 1241 der Kategorie III. Ferner überliefern drei Zeugen der Kategorie V, der Mehrheitstext, sowie lateinische und syrische Übersetzungen die var 1, wobei der Mehrheitstext und die Vulgata-Übersetzung genealogisch voneinander abhängig, die angegebene syrische Übersetzung und der Mehrheitstext jedoch voneinander unabhängig sind.<sup>1</sup>

Insgesamt bezeugen zwar mehr Schriften die var 1, jedoch gleicht die größere Anzahl von Zeugen in keinsten Weise die hohe Qualität der Zeugen für den txt 1 aus. Ferner besteht eine größere genealogische Unabhängigkeit der Textzeugen des Textes gegenüber der Variante. Die äußeren Kriterien sprechen also deutlich für den Text.

Auch die inneren Kriterien fallen zugunsten des txt 1 aus. So hat dieser die schwierigere Lesart auf Grund der mangelnden Kongruenz, die in späteren Zeugen sprachlich geglättet worden sein kann. Eine *lectio brevior* gibt es im strengen Sinne nicht, im Zweifel würde aber auch diese für den Text sprechen. Auch der Kontext macht eine spätere grammatische Glättung wahrscheinlich, da das Subjekt des Satzes pluralisch ist und auch nachfolgend die drei Personen Jesus, Mose und Elia genannt werden. Zwar findet sich in Mk 9,4 der Vers in folgender Form: καὶ ὄφθη αὐτοῖς Ἡλίας σὺν Μωϋσεῖ – dem Schreiber könnte die Formulierung ὄφθη also bekannt gewesen sein, jedoch halte ich diese Mutmaßung für nicht stark genug gegenüber den äußeren und den übrigen inneren Kriterien. Innere wie äußere Kriterien rechtfertigen also eine Entscheidung für txt 1 als ursprünglichen Text. Interessant ist, dass das Hebräische eine Inkongruenz zwischen Subjekt und Prädikat gerade in Fällen eines dualistischen Subjektes kennt, während es dem klassisch Griechischen eher fern liegt. An dieser Stelle findet sich

---

<sup>1</sup> Vgl. K. Aland / B. Aland, Text, 167–171.

also möglicherweise ein Hinweis auf einen jüdischen bzw. hebräischen Hintergrund des Autors.<sup>2</sup>

Auch txt 2 wird von den wichtigen Majuskeln  $\aleph$  und B bezeugt. Darüber hinaus überliefern die Minuskel 892 der Kategorie II und die Majuskel W der Kategorie III als wichtige Schriften, sowie acht weitere Minuskeln, Lektionare, Übersetzungen oder Familien den Text. Wieder sind  $\aleph$  und B sowohl von den syrischen, als auch von den lateinischen Übersetzungen genealogisch unabhängig. Die var 2 wird von insgesamt 14 Zeugen überliefert, von denen drei der Kategorie II angehören (C, L und  $\Theta$ ) und vier der Kategorie III ( $\Delta$ , 565 und 700). Ferner findet sich eine Majuskel der Kategorie IV (D) und eine Majuskel und eine Minuskel der Kategorie V ( $\Gamma$  und 1424) unter den Zeugen. Es besteht keine genealogische Unabhängigkeit.<sup>3</sup>

Entsprechend der ersten Stelle wiegen die äußeren Kriterien zugunsten des txt 2.

Von den inneren Kriterien ist nur das Kriterium der *Lectio difficilior* sinnvoll auf die zweite Textstelle anzuwenden. Dies fällt zugunsten der Variante aus, da diese auf Grund des unklaren Bezugs von  $\mu\epsilon\tau'$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  uneindeutig wird.

Auf Grund der hohen qualitativen Bezeugung von txt 2, sowie der dagegen nur schwachen Argumentationslage der inneren Kriterien, halte ich auch txt 2 für die ursprüngliche Textvariante und arbeite also alles in allem mit der vorgeschlagenen Textgrundlage weiter.

### 3 Sprachliche Analyse

#### 3.1 Grammatikalisch-syntaktische Analyse

Die vorliegende Perikope ist weitestgehend kohärent wie kohäsiv. Jedoch treten einige relative Mängel v. a. an Kohärenz auf. Die Perikope ist insgesamt zwar schlüssig und verständlich, aber nicht frei von kleinen Sprüngen, an deren Stelle der Leser mehr Information erwartet. So fehlt sowohl am Übergang von V. 1 zu 2, von V. 2 zu 3, von V. 3 zu 4 und von V. 8 zu 9 eine wirkliche Überleitung. Zwar sind die Verse durch die Konnektive  $\kappa\alpha\iota$  bzw.  $\delta\grave{\epsilon}$  und durch Proformen bzw. einem erneuten Auftreten bereits eingeführter Personen kohäsiv, dennoch sind die Übergänge plötzlich. So wäre nach V. 1 bspw. eine Mitteilung der Ankunft auf dem Berg oder nach V. 8 ein Beschluss des Verlassens des Berges zu erwarten. Stattdessen fehlen auf das Vorangegangene bezugnehmende Partizipialkonstruktionen, wie sie etwa in V. 5.6 oder 8 zum Herstellen von Kohärenz Verwendung finden. Dies erfolgt ferner durch Deiktika wie

---

<sup>2</sup> Hierbei handelt es sich jedoch um einen höchst vagen Hinweis, zumal diese Form der Inkongruenz auch teilweise für das spätere Griechisch belegt ist (vgl. F. Blass / A. Debrunner, Grammatik, §135b. Und: J. Blinzler, Berichte, 37.).

<sup>3</sup> Vgl. K. Aland / B. Aland, Text, 167–171.

z. B. das ὅδε in V. 4, das ἔτι in V. 5 oder durch Proformen wie Formen von αὐτός als Personalpronomina oder in V. 5 das Demonstrativpronomen οὗτός. Kohäsion wird überwiegend durch die Verwendung der Konjunktion καὶ erreicht, gelegentlich aber auch durch δὲ (z. B. V. 2), ὡς (V. 2) oder εἰ (V. 4). Nach V. 1 gibt es aber auch einen Mangel an Kohäsion bedingt durch den Tempuswechsel von Präsens<sup>4</sup> zu Aorist, der fortan Erzähltempus ist. Insgesamt herrscht, wie sich schon an der inflationären Verwendung von καὶ ablesen lässt, ein einfacher, von Hauptsätzen dominierter Satzbau vor. Es finden sich überwiegend Aussagesätze, keine Fragesätze und drei Aufforderungssätze, allesamt in wörtlicher Rede Gottes bzw. Jesu (V. 5.7.9). Neben den genannten Partizipialkonstruktionen (Gen. abs. und PC) treten drei Nebensätze (V. 4: Konditionalsatz, V. 5: Relativsatz, V. 9: Temporalsatz) und ein AcI auf (V. 4). Der dominierende Modus ist der Indikativ, in den Aufforderungssätzen tritt der Imperativ auf, sowie an zwei Stellen der Konjunktiv (V. 9: εἴπητε (Prohibitiv), ἐγερθῆ (prospektiver Konj.))<sup>5</sup>. Das Verhältnis von Substantiven zu Verbformen ist ausgeglichen, der Text ist weder besonders statisch, noch besonders dynamisch, wenn auch die Dynamik durch die häufige Verwendung von Komposita gestärkt wird. Auffällig ist jedoch das häufige Auftreten von Namen (mehr als ein Drittel der Substantive). Die Perikope ist sprachlich, aber auch inhaltlich gerahmt durch das Hinaufsteigen auf den Berg (V. 1) und das Hinabsteigen von dem Berg (V. 9). Der Anfang wird durch die zeitliche Angabe μεθ' ἡμέρας ἕξ markiert. Das eigentliche Geschehen findet zwischen diesen beiden Versen statt. Die für die Perikope wichtigen Erscheinungen werden durch ἰδοὺ eingeleitet. Auch im übrigen Mt-Ev. wird ἰδοὺ oft, aber nicht ausschließlich beim Auftreten göttlicher Erscheinungen verwendet (z. B. Mt 2,13.19; 3,16). Alle Akteure werden mit Namen eingeführt.

Der Autor baut einige sprachliche Stilmittel in seinen Text ein. Im Gegensatz zu Mk verwendet er in V. 2 einen doppelten, gleichzeitig chiasmisch (ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ; τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ) und parallel (ὡς ὁ ἥλιος; ὡς τὸ φῶς) angeordneten Vergleich. Das Licht kann als etwas vollkommen Gestaltloses und Abstraktes als Klimax zur Sonne verstanden werden. Des Weiteren findet sich in V. 4 eine von Mk übernommene parallelistische *Repetitio*. Stilistisch auffällig ist auch der im Mittelpunkt stehende V. 5, der die Epiphanie beinhaltet. Im Vergleich zu Mk sind hier einige, den Vers hervorhebende Veränderungen vorgenommen worden. Zum einen das bereits genannte ἰδοὺ. V. a. aber der hergestellte Gegensatz von Licht und Schatten (φωτεινὴ ἐπεσκίασεν), der paradox anklingt – eine Lichtwolke,

---

<sup>4</sup> Die Verwendung eines Präsens historicum ist an dieser Stelle ungewöhnlich, da keine spannungsgeladene Szene geschildert wird.

<sup>5</sup> Vgl. H. Siebenthal, Grammatik, 354f.

die überschattet. Auch der ähnliche Klang von φωτεινὴ und φωνὴ im nachfolgenden Teilsatz, die Wiederholung von νεφέλη, die chiasmische Anordnung dieser Wörter und nicht zuletzt das übernatürliche Phänomen einer Stimme aus einer Wolke lenken die Aufmerksamkeit auf den Vers. Zu nennen ist auch noch das Hendiadyoin (ἀγαπητός und εὐδόκησα) ebenfalls in V. 5, das die Besonderheit Jesu betont. Ein bewusstes Sprachspiel findet sich ferner in der Doppeldeutigkeit von ἐγείρω in V. 7 bzw. 9.<sup>6</sup> Insgesamt handelt es sich also um einen sprachlich einfachen Erzähltext, der jedoch nicht frei von stilistischem Anspruch ist und die wichtigen Verse auch auf der Sprachebene kenntlich macht.

### 3.2 Semantische Analyse

Ein auffälliges Wort in der vorliegenden Perikope ist das Hapaxlegomenon des Mt-Ev. μεταμορφώθη (V. 2). Die Vokabel μεταμορφόω ist im NT insgesamt viermal belegt, davon zweimal in der Verklärungsgeschichte (Mk und Mt), ferner in Röm 12,2 und in 2Kor 3,18<sup>7</sup> und bedeutet „umgestalten, verwandeln“<sup>8</sup>. Die Verwandtschaft mit μορφή (Gestalt) deutet an, dass es sich um eine sichtbare Verwandlung der äußeren Gestalt handelt. Jedoch kann es auch übertragend eine innere, für das leibliche Auge unsichtbare Verwandlung bedeuten (vgl. Röm 12,2).<sup>9</sup> Im vorliegenden Kontext wird das μεταμορφώθη näher bestimmt durch das sich anschließende ἔμπροσθεν αὐτῶν, was deutlich macht, dass es sich hier um eine äußerliche, sichtbare Verwandlung handelt. Der Autor verwendet weder die Vokabel μετασχηματίζω (verwandeln, umformen)<sup>10</sup>, noch die Vokabel δοξάζω (verherrlichen, verklären)<sup>11</sup> wie die Luther-Übersetzung nahe legt. Μεταμορφόω und μετασχηματίζω werden wie die entsprechenden Substantive μορφή und σχῆμα weitestgehend synonym verwendet. Jedoch gibt es spezifische Bedeutungsnuancen. So meint μορφή „die Einzellerscheinung, wie sie da ist“<sup>12</sup>, also die Gestalt im Ganzen, und σχῆμα die „Einzellerscheinung, wie sie sich nach außen hin darstellt“<sup>13</sup>, ist also eingeschränkt und nur ein wahrgenommener Teil der μορφή. Μορφή ist wiederum von εἶδος abzugrenzen. Während εἶδος „die gesamte äußere Erscheinung, durch die sich das Wesen des Menschen oder eines Dinges offenbart“<sup>14</sup> meint, begrenzt sich μορφή auf „die äu-

<sup>6</sup> Vgl. U. Luz, Evangelium, EKK Bd. I/2, 504 (Anm. 2).

<sup>7</sup> Vgl. Institut für ntl. Textforschung, Computer-Konkordanz, 1251.

<sup>8</sup> Vgl. W. Bauer, Wörterbuch, 1011f.

<sup>9</sup> Vgl. ebd.

<sup>10</sup> Vgl. a. a. O., 1015.

<sup>11</sup> Vgl. a. a. O., 405.

<sup>12</sup> Vgl. J. Behm, Art. μορφή, ThWBNT Bd. 4, 751.

<sup>13</sup> Vgl. ebd.

<sup>14</sup> Vgl. J. H. H. Schmidt, Handbuch, 549.

ßere Erscheinung eines Dinges in sich, one Beziehung auf das innere sich durch jene offenbarende Wesen desselben“<sup>15</sup>. Σχήμα indes kann auch eine situative Gestalt wie etwa die Haltung des Körpers im Sitzen oder auch Kleidung bezeichnen. Σχήμα ist also Hyponym von μορφή und μορφή Hyponym von εἶδος.<sup>16</sup> Μεταμορφόω meint also eine äußerliche Umwandlung der Gestalt in wesens- und artbestimmenden Merkmalen.

Auf linguistischer Ebene sind ferner folgende Begriffe zu erläutern: λευκά, τὸ φῶς (V. 2) und εὐδόκησα (V. 5). Λευκά kann „leuchtend, glänzend, schimmernd“ oder „weiß“ bedeuten.<sup>17</sup> Es wird durch den Vergleich λευκά ὡς τὸ φῶς (V. 2) näher, aber nicht eindeutig bestimmt. Jedoch verwendet Mt in 28,3 zur Beschreibung des Aussehens des Engels den Ausdruck „weiß wie Schnee“.<sup>18</sup> Dies deutet darauf hin, dass hier ein Glänzen zumindest mit gemeint ist (vgl. Kap. 7). Τὸ φῶς kann sowohl „Licht“ im wörtlichen Sinne, sowie „Leuchtkörper“ oder „Sphäre des Göttlichen“ bedeuten.<sup>19</sup> Hier ist es wohl im wörtlichen Sinne gemeint, da es innerhalb eines visuellen Vergleichs gebraucht wird, was aber trotzdem eine göttliche Sphäre andeuten soll. Εὐδοκέω bedeutet „Wohlgefallen haben“<sup>20</sup> mit der speziellen Konnotation des „Erwählens“<sup>21</sup>, das „die affektvolle Empfindung der Liebe des Erwählenden“<sup>22</sup> wiedergibt. In der LXX steht es außerdem häufig in Verbindung mit der Annahme eines Opfers.<sup>23</sup> Dies mag auf die folgende Opferung Jesu anspielen und außerdem klingt die Opferung Isaaks (Gen 22,1–19) an.

Die Perikope ist geprägt von dem weiten Wortfeld der Sinneswahrnehmung, am auffälligsten durch das des Sehens und damit verbunden dem des Lichts. So fallen unter das Wortfeld des Sehens die Wörter bzw. Phrasen ἔμπροσθεν αὐτῶν (V. 2), πρόσωπον αὐτοῦ (V. 2.6), ὄφθη (V. 3), ἰδοὺ (V. 3.5), ὀφθαλμοὺς (V. 8), εἶδον (V. 8) und τὸ ὄραμα (V. 9) und im weiteren Sinne als den Sehsinn reizend μετεμορφώθη (V. 2), ὡς ὁ ἥλιος (V. 2) und λευκά ὡς τὸ φῶς (V. 2). Zum Wortfeld des Lichts gehören die Ausdrücke ἔλαμψεν (V. 2), ὁ ἥλιος (V. 2), λευκά ὡς τὸ φῶς (V. 2), φωτεινὴ (V. 5) und antagonistisch auch ἐπεσκίασεν (V. 5). Aber auch über das Sehen hinaus gehören Begriffe der Perikope zum Feld der Sinneswahrnehmung – so nimmt das Hören eine wichtige Rolle ein (φωνὴ (V. 5), ἀκούετε (V. 5), ἀκούσαντες (V. 6)) und auch das Fühlen im engeren (ἀψάμενος (V. 7)) und weiteren Sinne (ἐφοβήθησαν

<sup>15</sup> Vgl. J. H. H. Schmidt, Handbuch, 550.

<sup>16</sup> Vgl. a. a. O., 549–551.

<sup>17</sup> Vgl. W. Bauer, Wörterbuch, 933f.

<sup>18</sup> Vgl. K. Berger, Formen und Gattungen, 280.

<sup>19</sup> Vgl. W. Bauer, Wörterbuch, 1724f.

<sup>20</sup> Vgl. a. a. O., 631.

<sup>21</sup> Vgl. G. Schrenk, Art. εὐδοκέω, ThWBNT Bd. 2, 738.

<sup>22</sup> Vgl. ebd.

<sup>23</sup> Vgl. a. a. O., 736.



σφόδρα (V. 6)) wird angesprochen. Hinzu kommen Wörter der Kommunikation, die mit dem Hören in Verbindung stehen (συλλαλοῦντες (V. 3), ἀποκριθεὶς (V. 4), εἶπεν (V. 4.7), λαλοῦντος (V. 5), λέγουσα (V. 5), λέγων (V. 9)) und der Bewegung (παραλαμβάνει (V. 1), ἀναφέρει (V. 1), ἔπεσαν (V. 6), προσῆλθεν (V. 7), καταβαινόντων (V. 9)), die sich im Wesentlichen auf den Anfang und den Schluss der Erzählung beschränken und so auf das eigentliche Geschehen hin- bzw. von ihm wegführen. Auffällig ist, dass in der gesamten Perikope zwar das Sehen dominiert, am Höhepunkt der Geschichte, der Offenbarung Gottes, jedoch das Hören wichtiger ist. Das φωτεινὴ in V. 5 ist nun der ähnlich klingenden φωνὴ gewichen. Die Jünger fallen beim Hören der göttlichen Stimme, die sie auffordert zu hören, zu Boden und sehen fortan nicht mehr, bis sie auf Jesu Aufforderung hin wieder ihre Augen heben (V. 5–7) und nur noch Jesus, vermutlich in seiner normalen Gestalt, sehen. Es gibt m. E. zwei herausstechende Antonyme in der Perikope: ὁράω (z. B. V. 3) und ἀκούω (V. 5.6) bzw. σκηνάζ (V. 4) und νεφέλη (V. 5).

### 3.3 Narrative Analyse

Der Schauplatz der Perikope auf einem Berg spiegelt den Handlungsverlauf der Szene wider – am Gipfel angekommen findet das eigentliche Geschehen statt, während Auf- und Abstieg als Rahmung der eigentlichen Szene die steigende und wieder abfallende Handlung repräsentieren. Am absoluten Höhepunkt steht die Theophanie, die vorbereitet wird durch einen ersten relativen Höhepunkt der Verwandlung Jesu und der Erscheinung Moses und Elias. Mit V. 7 wird der Abfall der Handlung durch den Zuspruch Jesu eingeleitet und die Geschichte entschleunigt. Es gibt drei wichtige Knotenpunkte der Handlung. Zuerst folgt auf die Verwandlung und Erscheinung der Redebeitrag des Petrus, der die Situation störend durchbricht. Ein denkbarer alternativer Verlauf der Geschichte wäre ein schlichtes Staunen in Ehrfurcht der Jünger gewesen, der Moment hätte länger angedauert und evtl. hätte Jesus die Erscheinung erklärt oder aber der Leser hätte mehr über mögliche Taten Moses und Elias erfahren. Ein weiterer Knotenpunkt schließt sich an die Rede des Petrus an. Zu erwarten wäre eine positive oder negative Reaktion auf das εἰ θέλεις in V. 5. Stattdessen folgt eine göttliche Erscheinung. Der letzte Knotenpunkt findet sich in V. 8. Mose, Elia und die Wolke hätten weiterhin anwesend und Jesus weiterhin verwandelt gewesen sein können. Stattdessen sehen die Jünger nur noch Jesus.

Die Abfolge der Ereignisse ist chronologisch. Die Perikope schließt mit einer expliziten Ellipse (καὶ μεθ' ἡμέρας ἕξ) an die vorhergehende Perikope an und endet mit einer Prolepse in Jesu Rede, nämlich der Ankündigung seiner Auferstehung von den Toten. Insgesamt ist die

Erzählung anisochron<sup>24</sup>, da die erzählte Zeit mehrere Stunden umfasst, während sich die Erzählzeit auf ein bis zwei Minuten beläuft. Jedoch gilt dies v. a. für den Rahmen der Geschichte – der Auf- und Abstieg wird lediglich genannt, aber nicht näher beschrieben. In V. 4–8 hingegen, die eine Szene darstellen, entsprechen sich erzählte Zeit und Erzählzeit nahezu. Es kommt zu einer näheren Schilderung der Ereignisse, die Verwandlung Jesu wird ausführlich beschrieben, es folgen wörtliche Redeanteile und recht detaillierte Beschreibungen wie z. B. der Erwähnung der Jüngerberührung durch Jesus (V. 7). Auffällig ist dagegen, dass die Schilderung der Erscheinung Moses und Elias recht sparsam ausfällt. Sie wird lediglich genannt, es kommt zu einer Raffung der Geschichte. Der Inhalt des Gespräches mit Jesus bleibt offen (anders als bei Lk). Wie bereits in Kap. 3.1 angedeutet, findet sich nach V. 1 eine implizite Ellipse: Über die Ankunft auf dem Berg wird nichts berichtet, sie hat keine Bedeutung für die Erzählung. Außerdem wird die Rede Petri nicht vollständig wiedergegeben (V. 5: ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος).

Der Erzähler befindet sich in relativer Nähe. Während Anfang und Schluss durch die Raffung und den Mangel an Details Ferne ausstrahlen, wird im Hauptteil bspw. durch die ausführliche Beschreibung der Verwandlung durch zwei Vergleiche (bei Mk nur einer), der Nennung von überflüssig scheinenden Details wie der Beschreibung der Wolke als φωτεινῇ in V. 5, oder dem bereits genannten Anfassen in V. 6 Nähe erzeugt. Außerdem streicht Mt den Distanz erzeugenden mk Erzählerkommentar in Mk 9,6 und fügt in V. 6 gegenüber Mk Gefühlsregung ein. Eine größere Unmittelbarkeit wird darüber hinaus durch einen recht hohen Redeanteil Jesu und durch dessen Zuspruch in V. 7 produziert.

Während Mk und Lk eher einen auktorialen Erzähler verwenden (Mk 9,6: Erzählerkommentar, Lk 9,31: Erzähler kennt Inhalt des Gesprächs zwischen Jesus, Mose und Elia), bedient sich Mt überwiegend eines internen bzw. aktorialen Erzählers. Dies gilt vornehmlich für die Verse 2–5. Hier erlebt der Leser die Geschichte aus der Sicht der Jünger, was bspw. an dem ἔμπροσθεν αὐτῶν in V. 2, dem ὄφθη αὐτοῖς (V. 3) oder dem ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ (V. 6) deutlich wird. Der Leser soll die Geschichte wahrnehmen (vgl. auch Kap. 3.2) und erleben wie die Jünger sie erleben und somit emotional angesprochen werden. In den rahmenden Versen 1 und 9 hingegen handelt es sich eher um eine externe Fokalisierung bzw. eine neutrale Außensicht.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Vgl. M. Ebner / B. Heiningen, Exegese, 80.

<sup>25</sup> Vgl. a. a. O., 82–86.

Im Folgenden begreife ich mich auf die Charakterzüge Jesu, die aus der Perikope hervorgehen. Obwohl Mt Jesus im Allgemeinen als vollmächtig und unnahbar darstellt<sup>26</sup>, vermittelt die Perikope über die Verklärung Jesu ein deutlich nahbareres Jesusbild als die anderen Synoptiker. Jesus ist bei den Jüngern in ihrer Angst und spricht ihnen zu, dass sie sich nicht fürchten brauchen, er berührt sie sogar. Zudem weiß er um seine eigene Zukunft und kann sie voraussagen. Das Aktantenmodell bei Martin EBNER und Bernhard HEININGER<sup>27</sup> lässt sich nicht unmittelbar auf die Perikope übertragen. Jedoch steht Jesus mit seinem Autoritätsanspruch im Mittelpunkt. Er ist der Held, der von Gott (Adressant) gesandt ist. Zur Bestätigung seiner Autorität treten Mose und Elia auf, die somit als Adjuvanten verstanden werden können. Petrus kann in diesem Fall als „Opponent“ fungieren, auch wenn er freilich kein Gegner Jesu ist. Jedoch meint er, die Herrlichkeit Gottes verfügbar machen zu können und missversteht die Erscheinung. Außerdem will er Jesus, Mose und Elia auf eine Stufe stellen. Adressat schließlich sind die Jünger. An sie sind die Botschaft und die Erscheinung gerichtet. Sie sollen verstehen und der Leser mit ihnen.

### 3.4 Kontextanalyse

Der Anfang der Perikope ist formal eindeutig auszumachen. Durch den Ausdruck μεθ' ἡμέρας ἕξ in V. 1 wird deutlich, dass etwas Neues beginnt. Nicht klar ist dagegen, ob Mt 17,28, der bei der Kapiteleinteilung im Mk-Ev. der Perikope zugeordnet wurde, inhaltlich als der Verklärungsgeschichte zugehörig gelesen werden muss.<sup>28</sup> Der Schluss der Perikope ist weniger eindeutig festzulegen. Das eigentliche Geschehen ist in V. 9 zu Ende. Dies macht besonders die Rahmung der Geschichte durch ἀναφέρει in V. 1 und καταβαινόντων in V. 9 deutlich. Jedoch knüpft die anschließende Passage über Johannes den Täufer als Elia an das Geschehen auf dem Berg an. Der Schwerpunkt liegt nun aber nicht mehr auf der Herrlichkeit und Gottessohnschaft Jesu, sondern auf der Schriftlegitimation seiner bevorstehenden Auferstehung als Messias. Zudem ist die Gattung eine andere – während die Verwandlungsgeschichte ein narrativer Text ist, hat die anschließende Passage Züge eines informativen oder Lehrgesprächs, das nicht immer schon zu der Geschichte gehört hat. Außerdem ist zu vermuten, dass nun alle zwölf Jünger anwesend sind (V. 10). Deshalb erachte ich eine Abgrenzung der Perikope von V. 1–9 als sinnvoll. Als Feingliederung halte ich, wie erwähnt, eine Einteilung von V. 1 und 9 als ein- bzw. ausleitende Verse und V. 2–8 als Hauptteil, der wiederum in

<sup>26</sup> Vgl. z. B. P. Pokorný / U. Heckel, Einleitung, 446.

<sup>27</sup> Vgl. M. Ebner / B. Heiningen, Exegese, 78.

<sup>28</sup> Vgl. M. Öhler, Verklärung, 197.

die V. 2–4 über die Verwandlung und Erscheinung und die V. 5–8 über die Gottesoffenbarung unterteilt werden kann, für sinnvoll. Die Verwandlung Jesu ist relativ in der Mitte des Mt-Evangeliums platziert. Jesus steht kurz vor seinem Aufbruch nach Jerusalem. Er hat viele Wunder getan und Tod und Auferstehung einmal angekündigt (Mt 16,21), es folgen zwei weitere Leidensankündigungen (Mt 17,22f.; 20,17–19). Die Himmelsstimme ist in Mt 3,17 nach Jesu Taufe schon einmal aufgetreten mit den gleichen Worten wie in V. 5, beide Male besteht eine Verbindung zu Elia bzw. dem neuen Elia. Die Bestätigung der Gottessohnschaft und Legitimation Jesu steht so einmal unmittelbar vor Beginn dessen Wirksamkeit in Galiläa und zum Abschluss dieser vor dem Aufbruch nach Jerusalem. Das Zitat der Himmelsstimme gehört zu den drei christologischen Schlüsselszenen.<sup>29</sup> Bei der Taufe steht es in Verbindung mit der Ankündigung eines größeren Täufers (Mt 3,11), bei der Verwandlung mit dem Petrusbekenntnis in 16,16.<sup>30</sup> Je ein menschliches und ein göttliches Zeugnis untermauern also die Autorität Jesu, die nachfolgenden Ereignisse werden in diesem Licht gelesen. Kurz nach der Taufe Jesu folgt die Bergpredigt mit ethischen Anweisungen, die für die Gemeinde gelten, nach der Verwandlung folgen die Gemeinderede und Passion. Alles soll der Leser in dem Bewusstsein eines göttlichen Gültigkeitsanspruchs lesen. Zu erwähnen sind außerdem die auf Petrusbekenntnis und Verklärung hinführenden Fragen nach der Identität Jesu, die wie bei Mk vor dem Petrusbekenntnis regelmäßig auftreten (z. B. Mt 8,27; 13,55f.).<sup>31</sup>

### 3.5 Pragmatische Analyse

Wie bereits angedeutet steht die Autorität Jesu als Gottes Sohn im Vordergrund der Geschichte. Die Anordnung des göttlichen Ausspruchs mit der Aufforderung des Gehorsams gegenüber Jesus in der Mitte der Perikope und „auf der Spitze des Berges“ zieht die Aufmerksamkeit auf sich. Das Tempo des Textes wird zur Mitte hin deutlich angezogen. Bei der Verwandlung werden noch vorrangig Emotionen des Staunens oder Bewunderns im Leser hervorgerufen, jedoch deutet die Verwendung von dunklen Vokalen bereits einen emotionalen Umschwung hin zur Furcht an. Das ἐπεσκίασεν (V. 5) lässt den Leser schauern und das ἐφοβήθησαν σφόδρα (V. 6) bestätigt die Angst. Indem der Autor den Leser die Geschichte nachempfinden und selbst eine Furcht oder wenigstens Aufregung spüren lässt, verankert er

<sup>29</sup> Vgl. z. B. K.-M. Bull, *Bibelkunde*, 26.

<sup>30</sup> Die dritte Schlüsselszene ist das Bekenntnis des Hauptmanns nach dem Tod Jesu (Mt 27,54) vor der Auferstehung, das auch ein οὐτός...υἱός enthält, und die Mitteilung der Auferstehung durch den Engel (Mt 28,5). Parallelen zwischen Auferstehungs- und Verklärungsszene bestehen außerdem in der Furcht der Anwesenden, dem Schlüsselwort ἐγείρεσθαι und dem Zuspruch μὴ φοβεῖσθε. (vgl. U. Luz, *Evangelium*, EKK Bd. I/2, 503).

<sup>31</sup> Vgl. M. Frenschkowski, *Offenbarung II*, 178.

in ihm die Autorität Jesu auf emotionaler Ebene. Jesus löst die Spannung auf. Er strahlt Nähe aus und nimmt den Jüngern und damit dem Leser ihre bzw. seine Furcht. In dieser Spannung zwischen Furcht einflößender Autorität und beruhigender Nähe, die beide von Jesus ausgehen, liegt die Kraft der Geschichte. Der Leser empfindet als letztes Gefühl Sympathie für Jesus, erfüllt die Forderung Gottes gern und an dieser Stelle konkret mit Erleichterung und nicht aus seiner Angst heraus. Dennoch bleibt die Furcht im Gedächtnis und der Respekt damit bestehen. Der Leser soll also die nachfolgenden Bestimmungen für das Gemeindeleben gerne und in Demut erfüllen wollen.

#### 4 Gattungsanalyse

Die Perikope über die Verwandlung Jesu ist einer epideiktischen Gattung zuzuordnen.<sup>32</sup> Sie hat visionären bis phantastischen Charakter und spricht in höchstem Maße die Sinne des Lesers an. Auf der Makroebene ist sie eine Erzählung<sup>33</sup>, im engeren Sinne handelt es sich um eine Epideixis oder Demonstratio.<sup>34</sup> Während Klaus BERGER diese in der „Einführung in die Formgeschichte“ noch gleich setzt mit dem Epiphaniebericht<sup>35</sup>, grenzt er die Epideixis in „Formen und Gattungen im Neuen Testament“ von jenem ab. Er bezeichnet den Epiphaniebericht lediglich als Vorform, die gekennzeichnet sei durch eine Reaktion der Furcht bei den Zeugen, die sich in der Epideixis zu einem Staunen oder Fragen entwickelt habe.<sup>36</sup>

Visionen dagegen seien in ihrer Gattung variabel<sup>37</sup>; hier führt BERGER als eine intravisionale Gattung die „Deutung des zuvor Rätselhaften“<sup>38</sup> zur „Klärung der Identität der Hauptfigur“<sup>39</sup> an, der er auch die Verklärungsberichte zuordnet. Typisch sei hier ein Ereignis, das eine Vision, und eine nachfolgende erklärende Offenbarung, die eine Audition sein könne.<sup>40</sup> BERGERS Ausführungen erscheinen zwar plausibel, die Textbelege sind aber dürftig, weshalb ich es nicht als sinnvoll erachte, hier eine Gattung anzunehmen. Stattdessen halte ich einen Formvergleich innerhalb einer übergeordneten Gattung für zielführender. Typisch für die Epideixis

---

<sup>32</sup> Vgl. K. Berger, Formen, 280–424

<sup>33</sup> Vgl. H. Conzelmann / A. Lindemann, Arbeitsbuch, 96f.

<sup>34</sup> Vgl. K. Berger, Einführung, 36.

<sup>35</sup> Vgl. a. a. O., 36f.

<sup>36</sup> Vgl. K. Berger, Formen, 367f.

<sup>37</sup> Vgl. a. a. O., 339: Für alle Visionen kennzeichnend sei nur die Erzählung auf unterschiedlichen Ebenen, die eine häufige Verschränkung von Gattungen bewirke. Es gebe stets eine Rahmenerzählung, die an der Schaltstelle zur Vision verlassen werde.

<sup>38</sup> Vgl. a. a. O., 341f.

<sup>39</sup> Vgl. a. a. O., 341.

<sup>40</sup> Vgl. a. a. O., 340, 342.

ist eine Begegnung mit dem Göttlichen in einer oder mehreren staunenswerten Taten, die verknüpft ist mit einer Reaktion der Zeugen in Form von z. B. Furcht, Staunen oder aber Fragen oder Aussagen über die Identität des an dem wundersamen Ereignisses Beteiligten wie etwa „Wer ist dieser...?“, „Du bist...“ oder „Dieser ist...“.<sup>41</sup> Klassisch ist dies z. B. in Mt 12,22f. der Fall<sup>42</sup>: Jesus heilt einen Besessenen, das Volk entsetzt sich daraufhin und fragt nach Jesu Identität. Ähnlich in Lk 4,20–22<sup>43</sup>: Jesus predigt, die Zuhörer wundern sich und fragen, wer er sei. Auch in der Verklärungsepikope sind die Elemente der Furcht und einer Aussage zu Jesu Identität enthalten. Auffällig ist hier zweierlei: Zum einen ist die Reihenfolge bei Mt eine andere, zum anderen erfolgt die Aussage zu Jesu Identität nicht durch einen Menschen, sondern ist göttlicher Natur. Bei Mk folgt die Jüngerfurcht noch auf die Verwandlung Jesu, was darauf hindeutet, dass dies ein ursprünglich selbstständiger, klassischer Epiphaniebericht war (vgl. Kap. 5 und 6). Nun kann hier ein Spiel mit der Gattung angenommen werden. Da die Gattung der Epideixis bei Mt, wie auch schon bei Mk, vor dem Petrusbekenntnis häufig in Verbindung mit Fragen nach Jesu Identität Verwendung findet (vgl. Kap. 3.4), ist dem Leser eine solche menschliche Reaktion auf Wundersames bekannt. Stattdessen folgt in der Verklärungsgeschichte aber eben solch eine Identifizierung Jesu durch ein erneutes epiphanes Ereignis und nicht durch zögerliches Fragen, sondern durch eine klare Aussage. Dies überbietet alle vorherigen menschlichen Zeugnisse. Die Furcht der Jünger platziert Mt nach der Wolkenepiphanie als die Epiphanie als solche kennzeichnend.

Ich halte es dennoch für sinnvoll, die übrigen Verse als Rahmenerzählung aufzufassen.<sup>44</sup>

Mit einer solchen Verwendung der Gattung Epideixis schafft es Mt<sup>45</sup>, das vorher aufgebaute Geheimnis um die Identität Jesu mit Autoritätsanspruch aufzulösen. Die Epideixis ist missionarische Erzählung<sup>46</sup> und soll in ihrer normalen Form bereits vom „richtigen Glauben“ überzeugen. In der Verklärungsgeschichte schafft es der Autor, dies noch zu übertrumpfen, indem er die Gattung zu Gunsten der Autorität des Textes verändert. So soll gewährleistet sein, dass die frohe Botschaft überzeugt und gehört wird.

---

<sup>41</sup> Vgl. K. Berger, Formen, 367.

<sup>42</sup> Vgl. a. a. O., 369.

<sup>43</sup> Vgl. ebd.

<sup>44</sup> Vgl. a. a. O., 338–340.

<sup>45</sup> Bzw. Mk, da Mt diese Struktur von Mk übernommen hat und das Messiasgeheimnis Schwerpunkt der mk Theologie ist.

<sup>46</sup> Vgl. K. Berger, Formen, 370.

## 5 Synoptischer Vergleich und Literarkritik

Da Mk die Grundlage für Mt darstellt (s. u.), stelle ich den synoptischen Vergleich vorrangig zwischen diesen beiden Evangelien an und ziehe nur an besonderen Stellen auch Lk, der an vielen Stellen stark von der Vorlage abweicht, zum Vergleich hinzu.

Zunächst ist, wie bereits in Kap. 3.3 angeklungen, zu bemerken, dass Mt einige Änderungen gegenüber Mk vornimmt, die eine größere Unmittelbarkeit des Geschehens bewirken. Der Leser fühlt sich in die Geschichte hineingenommen, hat sie klar vor Augen und kann sie nachempfinden. Die Spannung wird deutlich erhöht. Zu diesen Änderungen gehören die Vergleiche in V. 2. Mk beschränkt sich auf einen Vergleich, der mit dem Färber einen lebensnahen Vergleichspunkt bietet, der anschaulich ist, aber der Geschichte u. a. durch seine Länge die Spannung nimmt. Mt schafft es, durch den parallelen Aufbau, die Kürze der Vergleiche und die abstrakten Vergleichspunkte, die im Leser sogleich die bildliche Assoziation eines himmlischen Strahlens hervorrufen, die Szene buchstäblich in ein besonderes Licht zu tauchen. Wichtig zur Erhöhung der Spannung und Veranschaulichung der Ereignisse ist weiter das dreimal eingefügte und nur bei Mt verwendete ἰδοὺ (V. 3.5). Die nächste unter diesem Gesichtspunkt anzuführende Stelle ist der fehlende Erzählerkommentar aus Mk 9,6 (vgl. Kap. 3.3). Die Jüngerfurcht wird von allen Synoptikern genannt, jedoch auf unterschiedliche Weise. Lediglich Mk führt die Furcht im Anschluss an die erste Erscheinung an, während sie bei Mt und Lk mit der Wolkenerscheinung in Verbindung steht.<sup>47</sup> Doch nur bei Mt empfindet der Leser diese Furcht wirklich nach, da Mk und Lk sie nur nüchtern beschreiben. Die Furcht ist Reaktion auf den absoluten Höhepunkt der Geschichte, dessen Wucht dem Leser deutlich bewusst wird. Dies wird auch durch das Niederfallen der Jünger (V. 6), das nur bei Mt auftritt, unterstützt. Dieses Niederwerfen bringt die bis dahin kontinuierlich aufgebaute Spannung buchstäblich zu Fall. Vollständig wird diese dann in V. 7 durch Jesu Berührung und Zuspruch aufgelöst. Beide Verse (6 und 7) fehlen in dieser Form bei den anderen Synoptikern. Weitere kleinere Änderungen sind außerdem auf die Erhöhung der Spannung und Unmittelbarkeit zurückzuführen, wie z. B. das ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος in V. 5, die Einfügung des φωτεινῇ in V. 5, das sich rückbezieht auf V. 2, oder die Änderung von indirekter zu wörtlicher Rede in V. 9.

Bevor ich im folgenden Abschnitt zum synoptischen Vergleich der Proklamation in der Theophanie komme, seien noch zwei kleine Änderungen gegenüber Mk genannt: Zum einen ver-

---

<sup>47</sup> Lk nennt die Furcht jedoch vor der Himmelsstimme, Mt hinterher.

ändert Mt (und auch Lk) in V. 3 die Reihenfolge der Nennung von Mose und Elia. So erscheint bei Mk „Elia mit Mose“ (Mk 9,4) und bei Mt und Lk erscheinen „Mose und Elia“ (Mt 17,3; Lk 9,30), in der historischen Reihenfolge.<sup>48</sup> Zum anderen ersetzt Mt die Jesusanrede  $\rho\alpha\beta\beta\acute{\iota}$  (Mk 9,5) durch  $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon$  (V. 4), die bei Mt die für die Jünger typische Anrede Jesu.<sup>49</sup>

Die Proklamation Jesu als Gottessohn in V. 5 weicht von den anderen Synoptikern insofern ab, als dass diese das  $\acute{\epsilon}\nu\ \tilde{\omega}\ \epsilon\tilde{\upsilon}\delta\acute{\omicron}\kappa\eta\sigma\alpha$  aussparen. Lk verwendet anstatt des  $\acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\eta\tau\acute{\omicron}\varsigma$  zudem  $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\lambda\epsilon\gamma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ . Um die Abweichungen zu verstehen, muss die Parallelstelle, die Taufe Jesu, betrachtet werden (Mt 3,17; Mk 1,11; Lk 3,22). Bei Mt stimmen beide Stellen genau überein, nur fügt er in 17,5 das  $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\epsilon\tau\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  hinzu. Bei Mk<sup>50</sup> indessen richtet sich die Offenbarung in 1,11 an Jesus selbst ( $\sigma\tilde{\upsilon}\ \acute{\epsilon}\tilde{\iota}\ \acute{\omicron}\ \nu\acute{\iota}\acute{\omicron}\varsigma\ \mu\omicron\upsilon\ \acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\eta\tau\acute{\omicron}\varsigma$ ), während die Offenbarung in 9,7 den Jüngern gilt. Außerdem wird deutlich, woher das  $\acute{\epsilon}\nu\ \tilde{\omega}\ \epsilon\tilde{\upsilon}\delta\acute{\omicron}\kappa\eta\sigma\alpha$  in Mt 17,5 herrührt, denn in Mk 1,11 heißt es  $\acute{\epsilon}\nu\ \sigma\omicron\iota\ \epsilon\tilde{\upsilon}\delta\acute{\omicron}\kappa\eta\sigma\alpha$ . Jesus wird also zudem Gottes Wohlgefallen (vgl. Kap. 3.2) offenbart, während dieses bei der Offenbarung an die Jünger durch einen Gehorsamsbefehl an die Jünger ersetzt wird. Mt legt also großen Wert auf die Übereinstimmung der Offenbarungen; Mt 3,17 soll unbedingt als Zitat wiedererkannt werden. Ulrich LUZ bemerkt richtig, dass „die Wahl der 3. Person bewirkt, daß die Himmelsstimme mehr als bei Mk dem Wortlaut von Jes 42,1 entspricht“<sup>51</sup>, die Anführung von Jes 42,1 als Erfüllungszitat in Mt 12,18 in einem anderen Wortlaut aber deutlich mache, dass Mt Mk 1,11 und nicht Jes zitieren will. Das Erfüllungszitat sei vielmehr durch das  $\acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\eta\tau\acute{\omicron}\varsigma$  anstelle von  $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$  in der LXX an die Himmelsstimme angepasst.<sup>52</sup> Das  $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$  der LXX erklärt jedoch das  $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\lambda\epsilon\gamma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$  in Lk 9,35. Warum aber wiederholt Mt die Himmelsstimme im Grunde wortwörtlich? Möglicherweise möchte er, dass der Leser das Zitat an dieser Stelle in einem anderen Licht sieht, da er nun über ein Wissen verfügt, das für das richtige Verständnis wichtig ist. Was weiß der Leser also in Mt 17,5 mehr als in 3,17? Zweifellos weiß er von dem Bekenntnis des Petrus und von dem bevorstehenden Leiden Jesu. Für wichtiger erscheint mir die erste Leidensankündigung (16,21), zumal die zweite Leidensankündigung fast unmittelbar auf die Verklärungsgeschichte folgt (17,22f.). Vielleicht soll der Leser verstehen, dass der Tod Jesu eine Opferung Gottes ist und nicht etwa ein von Gott nicht zu verhindernder „Unfall“, was durch eine gewisse Analogie zur Geschichte von der Opferung Isaaks (Gen 22,1–14) und durch die im AT übliche Verwendung von  $\epsilon\tilde{\upsilon}\delta\omicron\kappa\acute{\epsilon}\omega$  im Zusammenhang mit der Annahme eines Opfers (vgl. Kap 3.2)

<sup>48</sup> Vgl. J. Jeremias, Art.  $\text{Ἡλ(ε)ίας}$ , ThWBNT Bd. 2, 940 (Anm. 82).

<sup>49</sup> Vgl. W. Grundmann, Evangelium, ThHNT Bd. 1, 403.

<sup>50</sup> Der Wortlaut der Proklamation bei der Taufe Jesu stimmt bei Mk und Lk überein.

<sup>51</sup> Vgl. U. Luz, Evangelium, EKK Bd. I/1, 214.

<sup>52</sup> Vgl. ebd.



untermalt wird. Der synoptische Vergleich hat u. a. ergeben, dass Mt Wert darauf legt, den Text flüssig und in einem durchgehenden Spannungsbogen zu gestalten. Dennoch gibt es Hinweise auf Textwachstum. Auf Grund der großen wörtlichen Übereinstimmungen zwischen Mt und Mk ist eine direkte literarische Abhängigkeit anzunehmen.<sup>53</sup> Wegen der starken Umgestaltung durch Lk und des Kriteriums der kürzeren Lesart für die Ursprünglichkeit eines Textes<sup>54</sup>, wird Lk als mögliche Textgrundlage ausgeschlossen. Joseph BLINZLER zeigte, dass die meisten Unterschiede zwischen Mt und Mk sinnvoll als Veränderungen der mk Textgrundlage erklärt werden können. So z. B. die Streichung des überflüssigen *μόνους* in Mk 9,2 oder sprachliche Glättungen in V. 5.<sup>55</sup> Zudem sind einige Änderungen im Sinne des mt Vorzugsvokabulars auszumachen, wie etwa die Verwendung von *ἰδοὺ* (V. 3.5), *κύριε* (V. 4) oder von *ἐγείρω* anstelle von *ἀνίστημι* in V. 9. Mt verwendet im Zusammenhang mit Jesu Auferstehung von den Toten meist die Vokabel *ἐγείρω*, während Mk in der Wortwahl nicht zwischen gewöhnlichem Aufstehen und der Auferstehung unterscheidet (vgl. Mt 16,21; 17,23; 20,19 par). Auch im synoptischen Vergleich hat sich diese Annahme als sinnvoll erwiesen. Über mögliche schriftliche Vorlagen, die Mk verwendet haben könnte, lässt sich nur spekulieren. Die Zahl der sechs Tage als für die Evangelien ungewöhnlich genaue Zeitangabe ist wahrscheinlich ursprünglich und hat möglicherweise eine schriftliche Vorlage.<sup>56</sup> Auffällig ist außerdem die Dublette der Himmelsstimme, die sich auch in der Tauferzählung wiederfindet und die außerdem auf Jes 42,1, Ps 2,7 und Dtn 18,15 anspielt.<sup>57</sup> Sie ist in der Erzählung also wahrscheinlich sekundär und es ist denkbar, dass es zunächst eine unabhängige Überlieferung der Verwandlungsgeschichte gegeben hat, wofür auch die Erwähnung des veränderten Gesichts bei Mt und Lk, das bei Mk jedoch fehlt, ein Indiz sein könnte (vgl. hierzu aber Kap. 6). Ob diese Vorstufe mündlich oder schriftlich (oder beides) ist, ist unmöglich mit Gewissheit zu sagen, relativ sicher ist jedoch, dass die Himmelsstimme eine literarische Vorlage hat.

## 6 Überlieferungsgeschichte

Wie bereits erwähnt ist die Himmelsstimme wahrscheinlich sekundär, auf alttestamentlicher Grundlage in die Geschichte eingefügt worden (vgl. Kap. 5). Möglich ist jedoch, dass die Kombination der alttestamentlichen Stellen Jes 42,1, Ps 2,7 und Dtn 18,15 vor der Verschriftlichung bereits eine mündliche Tradition hatte, da die Himmelsstimme als Reaktion auf die

<sup>53</sup> Vgl. J. Blinzler, *Berichte*, 35.

<sup>54</sup> Vgl. W. Fenske, *Arbeitsbuch*, 177.

<sup>55</sup> Vgl. J. Blinzler, *Berichte*, 35.

<sup>56</sup> Vgl. M. Öhler, *Verklärung*, 199.

<sup>57</sup> Vgl. H. Baltensweiler, *Verklärung*, 35.

Verwandlung Jesu benutzt wird, ein eindeutiger und direkter Bezug aber nicht besteht. Dies kann jedoch auch rein redaktionelle Arbeit gewesen sein. Zu vermuten ist, dass eine mündliche Überlieferung über eine Verwandlung Jesu in Verbindung mit der Erscheinung Moses und Elias existiert hat, also V. 2f. mündlich überliefert worden sind. Außerdem kann das Petruswort als ursprünglich angenommen werden, da wichtige Aussprüche in urchristlicher Tradition zuverlässiger überliefert sind als Taten.<sup>58</sup> Außerdem spricht der Erzählerkommentar in Mk 9,6 für diese Annahme.<sup>59</sup> Die Erzähleinheit ist für sich genommen nicht weniger verstehbar als die Perikope im Ganzen, der parallele Aufbau bei Mt, aber auch der bodenständige Vergleich bei Mk sind eindrücklich und einprägsam und die Vokabel μεταμορφόομαι ist Hapaxlegomenon des Mt<sup>60</sup> (vgl. Kap. 3.2). Außerdem wäre dies eine mögliche Erklärung für die stückweite Übereinstimmung von Lk und Mt im Gegensatz zu Mk, ohne eine weitere gemeinsame schriftliche Quelle annehmen zu müssen. Diese *minor agreements* können allerdings nach Frans NEIRYNCK auch alle auf anderem Wege erklärt werden.<sup>61</sup> Die Parallele zum mt Vergleich mit der Sonne in Mt 13,34 (τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος)<sup>62</sup> kann sowohl für als auch gegen eine mündliche Tradition sprechen. Dieser Vergleich kann entweder aus einer schriftlichen mt Sondergutquelle stammen, oder aber gängiger Ausdruck und Teil einer mündlichen Tradition sein. Ich halte es jedoch für wahrscheinlich, dass die spezielle Form des Vergleichs im Zusammenhang mit der Verklärung bei Mt redaktionell ist, auch wenn der Vergleich an sich eine mündliche Tradition haben kann.

Es ist vorstellbar, dass man sich abends gemeinsam mit anderen Gemeindegliedern getroffen und wunderbare Geschichten von Jesus erzählt hat wie z. B. eine mystische Verwandlung Jesu, bei der sogar Mose und Elia erschienen sind. Neu wäre dann durch die redaktionelle Bearbeitung die theologische Deutung einer solchen Verwandlung durch die Himmelsstimme, die Jesus als Gottes Sohn deklariert, und somit die Verbindung zweier bekannter Elemente. Über den historischen Jesus können aus diesen Überlegungen keine sinnvollen Rückschlüsse gezogen werden.

---

<sup>58</sup> Vgl. E. Lohmeyer, Verklärung, 185.

<sup>59</sup> Vgl. D. Zeller, Bedeutung, 307.

<sup>60</sup> Vgl. Institut für ntl. Textforschung, Computer-Konkordanz, 1251.

<sup>61</sup> Vgl. F. Neirynck, Minor Agreements, 797–810.

<sup>62</sup> Vgl. K. / B. Aland, Nestle-Aland 28, 53 (Anm.).

## 7 Traditionsgeschichte

Ob der Fülle an traditionell anklingenden Motiven in der Verklärungsgeschichte (z. B. der Berg als traditionellem Ort der Offenbarung Gottes<sup>63</sup>, die rätselhafte Zahl der sechs Tage<sup>64</sup>, die Bedeutung der Hütten, die Petrus bauen will, die Wolke oder die Himmelsstimme), muss, den Rahmen dieser Arbeit einhaltend, eine Motivauswahl getroffen werden. Da die Verwandlung Jesu an sich zwar nicht den Höhepunkt, jedoch den Kern der Geschichte darstellt und die Erscheinung Moses und Elias mit das rätselhafteste Geschehen der Erzählung ist, beschränke ich mich auf eine Untersuchung dieser beiden Ereignisse.<sup>65</sup>

Das Bedeutungsspektrum von τὸ φῶς (V. 2) wurde in Kap. 3.2 erläutert. Dazu gehört nach Walter BAUER auch die Bedeutung als „Sphäre des Göttlichen“<sup>66</sup>. Ebenso ist das Licht im AT Ausdruck für die „Manifestation des Göttlichen“<sup>67</sup>, Gottes Gewand (Ps 104,2)<sup>68</sup> oder „Jahwe in Aktion (Ps 44,4)“<sup>69</sup>, was sich im „Leuchten seines Angesichtes“<sup>70</sup> (z. B. Ps 4,7 oder der priesterliche Segen in Num 6,25f.) oder auch in dem bereits dem AT bekannten Motiv der „Licht ausstrahlenden Wolke“<sup>71</sup> (Hi 3,4) widerspiegelt. Jedoch ist die übernatürliche Veränderung des Aussehens eine dem AT eher ferne Vorstellung, das Wort μεταμορφῶω kennt die LXX nicht. Die einzige in diesem Zusammenhang relevante Stelle ist das Gottes Herrlichkeit abstrahlende Gesicht Moses in Ex 34,29–34.<sup>72</sup> Später im Rabbinischen steht das Licht ferner ethisch für das Sündlose und speziell für das messianische Licht.<sup>73</sup> Doch nicht nur die jüdische Tradition bedient sich des Lichts zur Beschreibung der göttlichen Sphäre, auch im hellenistischen Bereich ist diese Vorstellung bekannt. So existiert bereits bei Homer die Assoziation des Göttlichen mit Licht, Glanz und Pracht<sup>74</sup> und im Hellenismus gibt es für religiös gefärbte Lichtvisionen zahlreiche Parallelen<sup>75</sup>, die als Legitimationswunder nicht selten sind<sup>76</sup>. Dies

<sup>63</sup> Vgl. F. Rienecker, Lexikon, 203.

<sup>64</sup> Vgl. M. Frenschkowski, Art. Verklärung, RGG<sup>4</sup>, 1021.

<sup>65</sup> Auf die Parallelen zur Opferung Isaaks in Gen 22,1–19 und den Zusammenhang von Opfer und Wohlgefallen (vgl. Kap. 3.2) kann hier nicht näher eingegangen werden.

<sup>66</sup> Vgl. W. Bauer, Wörterbuch, 1724f.

<sup>67</sup> Vgl. H. Conzelmann, Art. τὸ φῶς, ThWBNT Bd. 9, 305.

<sup>68</sup> Vgl. a. a. O., 312.

<sup>69</sup> Vgl. ebd.

<sup>70</sup> Vgl. ebd.

<sup>71</sup> Vgl. ebd.

<sup>72</sup> Vgl. D. Zeller, Bedeutung, 311.

<sup>73</sup> Vgl. F. Rienecker, Lexikon, 850.

<sup>74</sup> Vgl. U. Schnelle (Hg.), Neuer Wettstein Bd. I.1.1, 419: Hom. II. X 544–547: Die von Odysseus und Diomedes geraubten Pferde gleichen „den Strahlen der Sonne“ und erwecken dadurch den Verdacht, von einem Gott verliehen worden zu sein. Genauso: Hom. Od. XVI 181–183: Odysseus' Sohn hält ihn für einen Gott, da Athene ihm Jugend und Pracht verliehen und ihn neu gekleidet hat (siehe Anhang).

<sup>75</sup> Vgl. M. Frenschkowski, Art. Verklärung, RGG<sup>4</sup>, 1021.

<sup>76</sup> Vgl. ders., Offenbarung II, 185 (Anm. 153).

zeigt etwa die Levitation des Jamblich<sup>77</sup> oder der erst im 4. Jh. als ursprünglich heidnischer Brauch in der christlichen Kunstgeschichte übernommene Nimbus zur Darstellung von Heiligen.<sup>78</sup> Im NT ist der Gebrauch von τὸ φῶς im wörtlichen Sinne üblich als Begleiterscheinung einer Epiphanie (vgl. Apg 12,7; 9,3; 22,6.9.11; 26,13).<sup>79</sup> Ferner signalisiert das Weiß der Kleider im jüdischen und das Gold im hellenistischen Bereich die Zugehörigkeit zum Göttlichen.<sup>80</sup>

Die Lichtverklärung Jesu wurde oft im Sinne der Exodus-Tradition interpretiert.<sup>81</sup> Exemplarisch stellt William David DAVIES bspw. Analogie her zwischen der Wolkenstimme in V. 5 und der Wolke, die in Ex 24,15–18 den Berg Sinai bedeckt, als Gottes Herrlichkeit sich niederlässt oder dem leuchtenden Angesicht Moses, nachdem er Gottes Herrlichkeit geschaut hat. Jesus wird hier gedeutet als ein neuer Mose.<sup>82</sup>

In der neueren Exegese gilt eine Lesart der Verwandlungserikope ausschließlich in Analogie zur Sinai-Perikope meist als veraltet. Ulrich LUZ bemerkt, dass die Parallelen zwar unverkennbar seien, eine direkte Analogie jedoch nicht bestehe. So geschehe etwa die Verwandlung Moses, nachdem er mit Gott geredet hat, und dauere an, während die Jesu vor dem Auftreten der Himmelsstimme stattdessen nur vorübergehend sei.<sup>83</sup> Für Richard. T. FRANCE ist die Verbindung der Verwandlungserikope zur Exodustradition mehr eine atmosphärische als eine typologische. Die Assoziation soll hergestellt und Jesus als der größere Mose erkannt werden.<sup>84</sup> Dafür seien die von LUZ als „störend“ empfundenen Unstimmigkeiten in der Analogie gerade wichtig, so sei das Leuchten Jesu von anderer Qualität als das des Mose, nämlich „essential“<sup>85</sup>, während das des Mose „derivative“<sup>86</sup> sei.

Die vorgestellten Deutungsansätze tendieren zu einer Interpretation vor jüdischem Hintergrund. Dieter ZELLER<sup>87</sup> und Marco FRENSCHKOWSKI<sup>88</sup> hingegen bieten unabhängig voneinander einen Interpretationsansatz in hellenistischem Verständnis. Die Verwandlung Jesu wird als „verborgene Epiphanie“<sup>89</sup> gedeutet, was eine im Hellenismus übliche Vorstellung ist, bei

<sup>77</sup> Vgl. Eunapios aus Sardes, Vit. phil., in: M. Becker: Eunapios aus Sardes, 85 (siehe Anhang).

<sup>78</sup> Vgl. M. Frenschkowski, Art. Verklärung, RGG<sup>4</sup>, 1021.

<sup>79</sup> Vgl. H. Conzelmann, Art. τὸ φῶς, ThWBNT Bd. 9, 334.

<sup>80</sup> Vgl. D. Zeller, Bedeutung, 318.

<sup>81</sup> Vgl. z. B. D. F. Strauß, Leben, 286–292, und W. D. Davies, Setting, 50–56.

<sup>82</sup> Vgl. W. D. Davies, Setting, 50.

<sup>83</sup> Vgl. U. Luz, Evangelium, EKK Bd. I/2, 507.

<sup>84</sup> Vgl. R. T. France, Gospel, NIC Bd. 1, 645.

<sup>85</sup> Vgl. a. a. O., 647.

<sup>86</sup> Vgl. ebd.

<sup>87</sup> Vgl. D. Zeller, Metamorphose, 179–181.

<sup>88</sup> Vgl. M. Frenschkowski, Offenbarung II, 184–187.

<sup>89</sup> Vgl. ebd.

der sich Götter in menschliche Gestalt hüllen.<sup>90</sup> Die Gottheit kann ihre Verborgenheit nur kurz wahren und die verborgene Epiphanie mündet stets in eine Enthüllung der wahren Identität, die bspw. an Schönheit, Glanz, strahlenden Augen oder besonderer Größe erkennbar wird.<sup>91</sup> Es folgt ein Offenbarungswort der Gottheit als ἤλθον- oder ἐγώ-εἰμί-Wort.<sup>92</sup> In abgewandelter Form kann das οὗτός ἐστιν (V. 5) der Himmelsstimme stellvertretend für das ἐγώ-εἰμί-Wort stehen. Meist verschwindet die Gottheit daraufhin plötzlich<sup>93</sup> und hinterlässt bei den Zuschauern Schreck und Bestürzung<sup>94</sup> und manchmal erfolgt ein Versuch, die Erscheinung mit sinnlosen Vorschlägen aufzuhalten (so wie Petrus in V. 4)<sup>95</sup>. Dass Jesus nicht wieder verschwindet, sei der Tatsache geschuldet, dass hier eine Vorstellung, die für himmlische Wesen gelte, auf einen irdischen Menschen übertragen worden sei. Ein analoges Bsp. für eine solche Übertragung sei die Legende vom goldenen Schenkel des Pythagoras<sup>96</sup>, in der sogar genau wie in der Verklärungsgeschichte die Offenbarung die Funktion der Bestätigung eines vorausgegangen Bekenntnisses habe.<sup>97</sup>

Bei einer Deutung der Verwandlung einzig vor hellenistischem Hintergrund drängt sich jedoch die Frage auf, wie die Erscheinung Moses und Elias, die ja eindeutig jüdischen Ursprungs sind, einzuordnen ist. Deren plötzliches Verschwinden könnte zwar als stellvertretend für das Verschwinden der Gottheit verstanden werden, ihre jüdische Identität passt dennoch nicht in die hellenistische Struktur. ZELLER beschränkt sich hierbei darauf, die Aufgabe der Gestalten in der Vertretung der Himmelswelt zu sehen, der Jesus auch von Ursprung her angehöre.<sup>98</sup> Wie der jüdische Hintergrund in das hellenistische Muster einzuordnen ist, problematisiert er nicht.

Die ältere Exegese versteht das Erscheinen von Mose und Elia als Verkörperung von „Gesetz und Propheten“ und A. v. HARNACK zufolge stellt Elia nach Mal 3,23f. den Vorläufer und Mose nach Dtn 18,15.18 den Vorgänger Jesu dar<sup>99</sup>, um nur zwei Ansätze zu nennen.<sup>100</sup> Hintergrund der Schwierigkeit in der Deutung des Erscheinens der atl. Prominenz ist, dass es abgesehen von einem Midrasch von ca. 900 n. Chr. kein Zeugnis von einer gemeinsamen Rück-

---

<sup>90</sup> Vgl. D. Zeller, *Bedeutung*, 316.

<sup>91</sup> Vgl. M. Frenschkowski, *Offenbarung II*, 75.

<sup>92</sup> Vgl. a. a. O., 86.

<sup>93</sup> Vgl. M. Frenschkowski, *Offenbarung II*, 86.

<sup>94</sup> Vgl. a. a. O., 91.

<sup>95</sup> Vgl. D. Zeller, *Bedeutung*, 316.

<sup>96</sup> Vgl. Iamblichos, *Vit. Pyth.*, 99–101 (Abs. 91–93) (siehe Anhang).

<sup>97</sup> Vgl. D. Zeller, *Bedeutung*, 317.

<sup>98</sup> Vgl. a. a. O., 320.

<sup>99</sup> Vgl. J. Jeremias, Art. Ἡλ(ε)ίας, *ThWBNT* Bd. 2, 940 (Anm. 82).

<sup>100</sup> Vgl. a. a. O., 940.

kehr Moses und Elias gibt und somit nicht von einer gängigen eschatologischen Tradition ausgegangen werden kann.<sup>101</sup> Ansonsten findet sich lediglich in Apk 11,3–6 eine Anspielung auf Mose und Elia im endzeitlichen Kontext. Eine Wiederkunft Elias als Vorbote des Messias wird nach Mal 3,23f. allgemein erwartet.<sup>102</sup> Eine Wiederkunft Moses dagegen ist nur selten belegt.<sup>103</sup> Weiter wurde eine Deutung u. a. häufig auf Basis der Entrückung versucht. Die geheimnisvolle Entrückung des Elia, die als Lohn für sein stetes Eifern für das Gesetz und seine Sündlosigkeit angesehen wird<sup>104</sup>, ist in 2Kön 2,11 belegt; über Mose ist eine solche Vorstellung wiederum nur vereinzelt im hellenistischen Judentum zu finden, obwohl von Moses Tod eindeutig in Dtn 34 berichtet wird.<sup>105</sup> Was verbindet Mose und Elia also noch miteinander? Sie erfreuen sich schlichtweg enormer Popularität und Bekanntheit. Mose ist „für das Spätjdt die wichtigste Gestalt der ganzen bisherigen Heilsgeschichte“<sup>106</sup>, Elia ist „eine der für das Wesen des AT konstitutiven Figuren, die ‚grandioseste Heldengestalt der Bibel‘“<sup>107</sup>. Über beide kursieren zahlreiche phantastisch ausgestaltete Legenden. Darüber hinaus schöpften auch griechische Philosophen und Schriftsteller aus der Lehre des Mose. Er galt als genialer Ideal-mensch<sup>108</sup> (ähnlich wie die Vorstellung von dem Sühnetod Moses auf Grund seiner Verdienste)<sup>109</sup>. Es ist also davon auszugehen, dass die Namen Mose und Elia den Menschen auch über das Judentum hinaus ein Begriff waren.

Doch wie sind nun Lichtverklärung und die Erscheinung von Mose und Elia zu deuten? Meiner Ansicht nach ist es ein Fehler, die Perikope oder auch nur einzelne Elemente auf einer Folie deuten zu wollen. Vielmehr liegt hier der Versuch vor, die Legitimation Jesu, die zweifelsohne Absicht der Geschichte ist, für Juden- und Heidenchristen möglichst plausibel erscheinen zu lassen. In der Lichtvision finden sich Christen aus jüdischem wie aus heidnischem Hintergrund wieder. Ein Judenchrist findet hier eine Parallele zur Exodustradition, die er durch die Erscheinung Moses bestätigt sieht. Das weiße Gewand symbolisiert für ihn die Zugehörigkeit zum Göttlichen. Ein Heidenchrist dagegen versteht das λευκὰ in V. 2 eher als „glänzend“ und hat möglicherweise ein wie Gold glänzendes Gewand im Kopf, das für ihn das Göttliche symbolisiert. In der Verwandlung erkennt er eine verborgene Epiphanie. Mose und Elia gehören zwar nicht zu seiner Tradition, sind ihm aber als himmlische Gestalten be-

<sup>101</sup> Vgl. H. L. Strack / P. Billerbeck, Kommentar, Bd. IV.2, 785.

<sup>102</sup> Vgl. J. Jeremias, Art. Ἡλ(ε)ίας, ThWBNT Bd. 2, 932.

<sup>103</sup> Vgl. ders., Art. Μωυση̄ς, ThWBNT Bd. 4, 860.

<sup>104</sup> Vgl. ders., Art. Ἡλ(ε)ίας, ThWBNT Bd. 2, 932.

<sup>105</sup> Vgl. ders., Art. Μωυση̄ς, ThWBNT Bd. 4, 859.

<sup>106</sup> Vgl. a. a. O., 854.

<sup>107</sup> Vgl. H. Seebaß, Art. Elia I, TRE Bd. 9, 498.

<sup>108</sup> Vgl. J. Jeremias, Art. Μωυση̄ς, ThWBNT Bd. 4, 858.

<sup>109</sup> Vgl. a. a. O., 855.

kannt. Sie werden als Autoritäten verstanden, die Jesu Zugehörigkeit zur himmlischen Welt darstellen und stellvertretend für Jesus plötzlich wieder dorthin zurück verschwinden. Für einen Judenchristen wird Jesus durch das Gespräch mit den atl. Autoritäten legitimiert und dann durch die Himmelsstimme sogar überboten. Er versteht Jesus so möglicherweise als den vorhergesagten neuen Mose aus Dtn 18,15 und Elia als den Vorboten des Messias und der Heilszeit.<sup>110</sup> Mt (und in Stücken auch schon Mk) schafft es also auf raffinierte Art und Weise, jüdische wie heidnische Traditionen so miteinander zu verweben, dass aus beiderlei Perspektive ein schlüssiges Bild und Verständnis entsteht. Die Perikope kann also einem „Wackelbild“ oder einer optischen Täuschung gleich aus unterschiedlichen Blickwinkeln einleuchtend gedeutet werden, so dass eine Legitimation Jesu für Juden- wie Heidenchristen schlüssig erscheint. Dies ist Grundlage für eine erfolgreiche Mission, wie sie ja in Mt 28,19f. explizit aufgetragen wird, und ein funktionierendes christliches Zusammenleben. Es ist also durchaus gewollt, keine eindeutige Typologie herzustellen, die keinen Interpretationsspielraum zulassen würde.

## 8 Redaktionskritik

Die erste starke Veränderung gegenüber Mk macht Mt in V. 2. Den sperrigen, aber lebensnahen Vergleich mit dem Bleicher aus Mk 9,3 ersetzt er durch den stilistisch eleganteren und abstrakteren Doppelvergleich (vgl. Kap. 3.1). Innerhalb des Vergleichs ersetzt er das Wort  $\sigma\tau\iota\lambda\beta\acute{o}\nu\tau\alpha$  durch  $\lambda\epsilon\upsilon\kappa\acute{\alpha}$ . Dadurch schafft er die in Kap. 3.2 und 7 erwähnte Doppeldeutigkeit, die für die Identifizierung von Juden- wie Heidenchristen möglicherweise wichtig war. Insgesamt bezweckt Mt mit der Änderung des Vergleichs eine stilistische Hebung des Textes und durch die abstrakteren Vergleichspunkte eine mystischere Atmosphäre, einem Traum ähnlich. Außerdem ist der Vers für Heidenchristen so leichter mit der Idee der verborgenen Epiphanie zu verbinden (vgl. Kap. 7). Die nächste auffällige Änderung ist in V. 3. Mt ändert hier die Reihenfolge von „Elia mit Mose“ (Mk 9,4) zur traditionellen Reihenfolge „Mose und Elia“.<sup>111</sup> In V. 4 benutzt Mt die für ihn übliche Jesusanrede  $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon$  und erhöht Jesus damit entsprechend

---

<sup>110</sup> Ähnlich kann im Übrigen auch die Himmelsstimme und der Einwand des Petrus verstanden werden: Ein Judenchrist versteht erstere als abgewandeltes  $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega}$ - $\epsilon\iota\mu\acute{\iota}$ -Wort, während ein Heidenchrist eindeutige Anklänge an Ps 2,7, Jes 42,1 und Dtn 18,15 hört. Ein Heidenchrist bemerkt in dem Einwand Petri den im Rahmen einer verborgenen Epiphanie auftretenden Versuch, die Erscheinung aufzuhalten (s.o.), ein Judenchrist die Tradition, dass Propheten oder Erzväter nicht ins Irdische zurückkehren und sterben wollen, nachdem sie Gottes Herrlichkeit gesehen haben. (vgl. K. Berger, Gattungen, in: ANRW Bd. 25.2, 1184–1186 (Anm. 159)).

<sup>111</sup> Vgl. J. Jeremias, Art.  $\text{Ἡλ(ε)ίας}$ , ThWBNT Bd. 2, 940 (Anm. 82).

seinem Jesus-Bild.<sup>112</sup> Die Streichung des Erzählerkommentars in V. 4 erhöht die Unmittelbarkeit und Spannung der Geschichte, genauso wie die wörtliche Rede in V. 9 (vgl. Kap. 3.3). In V. 5 fügt Mt ein φωτεινὴ ein. Dies erhöhe den Offenbarungscharakter der Szene.<sup>113</sup> Außerdem weist es zurück auf die Lichtverklärtheit Jesu und stellt die Verse 2 und 5 miteinander in Verbindung (vgl. Kap. 5). Als Drittes schafft Mt mit dem Paradoxon νεφέλη φωτεινὴ ἐπεσκίασεν ein sprachliches Spiel, das der Mystik des Ereignisses zu Gute kommt (vgl. Kap. 3.2). Die Himmelsstimme gleicht er an Mt 3,17 an (vgl. Kap. 5) und garantiert damit die Wiedererkennung des Verses, so dass Verklärung und Taufe unmittelbar miteinander in Verbindung gebracht werden. Vielleicht versteht er Mk 1,11 auch wie Martin DIBELIUS<sup>114</sup> als Adoption Jesu durch Gott, was aber in Spannung mit der Empfängnis durch den Heiligen Geist in Mt 1,20 steht, da Jesus hier von Anfang an Gottes Sohn ist, und gleicht die Himmelsstimme deshalb an. Mit V. 6 fügt Mt die größte Veränderung gegenüber Mk ein. Er erwähnt die Jüngerfurcht statt nach der Verwandlung nach der Himmelsstimme. Dies bewirkt Vielerlei: Zum einen entspricht die Abfolge der Ereignisse so dem Offenbarungsempfang in Dan 8,16f; 10,9–12.16–19<sup>115</sup> und somit einer jüdischen Tradition. Zum anderen steht es aber auch nicht im Widerspruch mit der Abfolge einer verborgenen Epiphanie – die Furcht steht am Ende der Offenbarung<sup>116</sup>. Zudem schafft die Veränderung einen glatteren Spannungsbogen und durch die Berührung etc. eine größere Nähe (vgl. Kap. 3.3). Insgesamt dienen die mt Veränderungen der Unmittelbarkeit und der Spannung der Geschichte (vgl. Kap. 3.3).

## 9 Abschließende Interpretation

Im Mittelpunkt der Perikope über die Verwandlung Jesu steht die Gottessohnschaft Jesu. V. 1 leitet das Geschehen ein. Der Berg ist der traditionelle Ort der Gottesbegegnung und erinnert an Sinai-Perikope und Bergpredigt. Außerdem führt das Besteigen des Berges im doppelten Sinne auf den Höhepunkt der Geschichte hin. Nach einem plötzlichen Übergang befindet sich der Leser in V. 2 bereits mitten im Geschehen. Der erste Spannungshöhepunkt der Handlung ist erreicht. Jesus erscheint vor den Augen der Jünger in strahlendem Glanz. Es handelt sich um eine leibliche Verwandlung Jesu, sein Wesen bleibt das gleiche. Verglichen mit Mk gestaltet Mt die Beschreibung der Erscheinung Jesu eleganter. Er verwendet abstrakte Vergleichspunkte, die atmosphärisch wirksam und himmlischer Art sind. Durch den parallelen

<sup>112</sup> Vgl. C. A. Evans, Matthew, 321.

<sup>113</sup> Vgl. ebd.

<sup>114</sup> Vgl. M. Dibelius, Formgeschichte, 271f.

<sup>115</sup> Vgl. U. Luz, Evangelium, EKK Bd. I/2, 510.

<sup>116</sup> Vgl. M. Frenschkowski, Offenbarung II, 91.



Aufbau und die Kürze der Vergleiche erzeugt Mt Spannung. Darüber hinaus erschafft die Verwendung von λευκά eine Doppeldeutigkeit und kann aus jüdischer Sicht als „weiß“, der Farbe für das Göttliche, verstanden werden und aus hellenistischer Perspektive als „glänzend“ als in Assoziation mit „Gold“ stehend, was in hellenistischen Kontexten göttliche Farbe ist. Genauso kann die Erscheinung im Ganzen aus jüdischer Sicht als eine Mose-Analogie gelesen werden, bei der das Leuchten Jesu das des Mose überbietet, da es nicht nur ein reflektierendes Leuchten ist<sup>117</sup>, aus hellenistischer aber als „verborgene Epiphanie“<sup>118</sup>. Es folgt erneut ein recht schneller Übergang zur Erscheinung Moses und Elias als atl. Prominenz und Vertreter der himmlischen Welt<sup>119</sup>. Es ist davon auszugehen, dass im Mindesten Mose, aber wahrscheinlich auch Elia Juden- wie Heidenchristen bekannt waren, und die Bedeutung ihrer Erscheinung gemeinsam mit Jesus einem jeden deutlich war. Mt hat die Nennung der beiden Figuren gegenüber Mk zu Gunsten der historischen Reihenfolge geändert.<sup>120</sup> Dass Mose und Elia weiter keine Beachtung geschenkt wird, macht deutlich, dass sie als Personen nebensächlich sind. Lediglich die Tatsache ihrer Erscheinung ist von Bedeutung; darüber hinaus erfährt der Leser nichts über sie. Stattdessen fährt die Geschichte fort mit der Durchbrechung der himmlischen Atmosphäre durch den Vorschlag des Petrus, drei Hütten zu bauen (V. 4). Um was für Hütten es sich hier handelt, konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht näher erörtert werden. Petrus erfüllt hier einerseits das im Jüdischen bekannte Muster, dass einer, der die himmlische Herrlichkeit geschaut hat, nicht auf die Erde zurückkehren will.<sup>121</sup> Dass Jesus, der Anteil hat an der Herrlichkeit selbst, freiwillig zu den Menschen zurückkehrt und zudem für sie den Tod auf sich nimmt, stellt seine Besonderheit heraus<sup>122</sup>. Andererseits gehört ein sinnloser Vorschlag, um die Erscheinung aufzuhalten, zum Motivspektrum „verborgener Epiphanien“, was erneut eine doppelte Lesart zulässt. Fest steht, dass die Bemerkung unpassend ist, sei es, weil Petrus die himmlischen Gäste auf irdische Art empfangen oder weil er sie festhalten will.<sup>123</sup> Dies macht die anschließende Unterbrechung durch die Wolkenepiphanie (V. 5) als Mittelpunkt der Perikope unmissverständlich deutlich. Die Wolke ist „Gegenwart Gottes anzeigende[s] und zugleich verhüllende[s] Symbol“<sup>124</sup>. Die Addition des φωτεινῆ stellt eine unmittelbare Verbindung zur Verklärtheit Jesu her. Außerdem verschiebt sich der Schwerpunkt

---

<sup>117</sup> Vgl. R. T. France, *Gospel*, NIC Bd. 1, 647.

<sup>118</sup> Vgl. D. Zeller, *Bedeutung*, 315–318. Und: M. Frenschkowski, *Offenbarung II*, 184–187.

<sup>119</sup> Vgl. a. a. O., 320.

<sup>120</sup> Vgl. J. Jeremias, *Art. Ἡλ(ε)ίας*, ThWBNT Bd. 2, 940 (Anm. 82).

<sup>121</sup> Vgl. K. Berger, *Gattungen*, ANRW Bd. 25.2, 1184–1186 (Anm. 159).

<sup>122</sup> Vgl. ebd.

<sup>123</sup> Vgl. U. Luz, *Evangelium*, EKK Bd. I/2, 511.

<sup>124</sup> Vgl. W. Grundmann, *Evangelium*, ThHNT Bd. 1, 403.

der Wahrnehmung vom Sehen auf das Hören. Die Himmelsstimme selbst enthält zahlreiche Anspielungen. Zunächst gleicht sie bei Mt der Himmelsstimme nach der Taufe Jesu in Mt 3,17, nur ist sie hier um den Gehorsamsauftrag ergänzt. Die Verbindung zwischen diesen beiden Szenen soll unbedingt gezogen werden. Inhaltlich spielt die Stimme aus jüdischer Sicht auf Jes 42,1, Ps 2,7 und Dtn 18,15, den messianischen Anspruch Jesu anzeigend, an<sup>125</sup>; aus heidenchristlicher Perspektive kann sie als verfremdetes ἐγώ-εἰμί-Wort, eine für das Offenbarungswort bei „verborgenen Epiphanien“ typische Form, verstanden werden. Eine letzte Anspielung ist die auf eine Opferung durch das εὐδόκησα und die Anspielung auf Isaaks Opferung u. a. durch ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός<sup>126</sup>. Gott fordert von Abraham im Letzten nicht, dass er seinen einzigen Sohn für ihn hingibt, er selbst scheut dieses Opfer jedoch nicht aus Liebe zur Menschheit. V. 6 bricht die bis dahin aufgebaute Spannung. Die Jünger fallen vor (Gottes-)Furcht auf den Boden, wie es bei Epiphanien häufig auftritt, in hellenistischen genauso wie in jüdischen Kontexten.<sup>127</sup> Ein Judenchrist entdeckt in V. 6f. außerdem eine Analogie zu Dan 8,16f.; 10,9–12.16–19.<sup>128</sup> V. 7 erzeugt eine große Nahbarkeit Jesu. Er rührt die Jünger an, löst die Spannung vollkommen auf. In Jesus vereint sich furchteinflößende Herrlichkeit und beruhigende Nähe. Doch nur in seiner irdischen Gestalt kann er den Jüngern wirklich begegnen.<sup>129</sup> Dies ist das große Geschenk der Menschwerdung Gottes. In V. 8 ist die Epiphanie plötzlich verschwunden. Der Ursprungszustand ist wieder hergestellt. Die Geschichte kommt mit dem rahmenden V. 9 zum Abschluss, sie klingt mit dem Abstieg langsam ab. Die Epiphanie wird nicht näher erläutert, lediglich wird ein Schweigegebot von Jesus auferlegt. Das Sehen des himmlischen Seins Jesu ist nur Wenigen vorbehalten; es ist nicht wichtig, es gesehen zu haben, es ist nur entscheidend, Jesus zu hören und anzuerkennen. Für die frühchristlichen Gemeinden ist es v. a. wichtig, die allumfassende Bedeutung Jesu Christi zu begreifen. Einzelne haben die Osterherrlichkeit gesehen und miterlebt; den meisten Gemeindegliedern bleibt nur die Möglichkeit, die Botschaft zu glauben und auf die Stimme Gottes zu hören. Als Kind habe ich mich über Ostern nur bedingt gefreut. So richtig wie vorher war Jesus schließlich nicht zurück und es folgte die enttäuschende Himmelfahrt. Warum konnte Jesus nicht auf der Erde bleiben? Ulrich LUZ bezeichnet die Verwandlung Jesu als „ein Stück vorweggenommene Osterherrlichkeit“<sup>130</sup>. Sie deutet in ihrem Glanz auf die Auferstehung hin, aber auch

---

<sup>125</sup> Vgl. H. Baltensweiler, Verklärung, 35.

<sup>126</sup> Vgl. U. Luz, Evangelium, EKK Bd. I/2, 507.

<sup>127</sup> Vgl. K. Berger, Einführung, 37.

<sup>128</sup> Vgl. U. Luz, Evangelium, EKK Bd I/2, 510.

<sup>129</sup> Vgl. a. a. O., 512.

<sup>130</sup> Vgl. ebd.

auf die Nicht-Fassbarkeit Jesu auf Erden. Jesus gehört von Ursprung her dem Himmel an. Seine Anwesenheit auf Erden war ein Geschenk, dessen Botschaft verbreitet werden muss. Durch das Hören des Evangeliums und der Stimme Gottes haben wir heute noch Anteil an einem Geschehen, das mitzuerleben vor mehr als 2000 Jahren nur Einzelnen vorbehalten war. Dass Jesus nicht ewig auf Erden verweilt, soll die Tatsache, dass er es getan hat, nicht in den Schatten stellen. Im Gegenteil soll es aufzeigen, dass Gott durch Jesus Christus eben gerade uns gleich geworden ist und den Weg größter Qual bis hin zum Tod für uns auf sich genommen hat. Diese Botschaft muss für möglichst Viele begreifbar und ersichtlich werden. Deshalb gestaltet Mt diesen christlichen Schlüsseltext so, dass er auf unterschiedlichen Folien einleuchtend gelesen werden kann, und so speziell Juden- und Heidenchristen das Evangelium annehmen. Dieser Ansatz gibt Anstoß, auch heute Geschichten von Gott und von Jesus immer wieder neu zu erzählen, immer wieder neue Formen zu finden, die der Lebens- und Erfahrungswelt der Menschen angemessen sind und einen Zugang zum Evangelium erleichtern, und die für manch einen veraltet erscheinende Botschaft als ihn unmittelbar betreffend begreifbar zu machen.

## 10 Literatur

### *Quellen:*

Eunapios aus Sardes, *Vita philosophorum et sophistorum*, in: Matthias Becker, *Eunapios aus Sardes: Biographien über Philosophen und Sophisten*. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Stuttgart 2013.

Homer, *Ilias*, in: Udo Schnelle (Hg.), *Neuer Wettstein: Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus Bd. I/1.1*, Berlin / New York 2008, 419.

Ders., *Odyssee*, in: Udo Schnelle (Hg.), *Neuer Wettstein: Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus Bd. I/1.1*, Berlin / New York 2008, 419.

Iamblichos, *De Vita Pythagorica Liber*, in: Michael von Albrecht (Hg.), *Pythagoras: Legende, Lehre, Lebensgestaltung – Griechisch und Deutsch*, Zürich/ Stuttgart 1963.

### *Hilfsmittel:*

Kurt / Barbara Aland et. al. (Hg.), *Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece*, Stuttgart<sup>28</sup>2012.

Kurt Aland (Hg.), *Synopsis quattuor evangeliorum: [griechische Synopse]*, Stuttgart<sup>15</sup>2001.

Friedrich Blass / Albert Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1979.

Walter Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin<sup>6</sup>1971.

Institut für Neutestamentliche Textforschung/ Rechenzentrum der Universität Münster (Hg.), *Computer-Konkordanz zum Novum Testamentum Graece*, Berlin / New York<sup>2</sup>1985.

Heinrich von Siebenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament: Neubearbeitung und Erweiterung der Grammatik Hoffmann – von Siebenthal*, Gießen / Basel, 2011.

*Sekundärliteratur:*

Kurt Aland / Barbara Aland, Der Text des Neuen Testaments, Stuttgart <sup>2</sup>1989.

Heinrich Baltensweiler, Die Verklärung Jesu: Historisches Ereignis und synoptische Berichte, Zürich 1959.

Johannes Behm, Art. μορφή, ThWBNT Bd. 4 (1942), 750–760.

Klaus Berger, Einführung in die Formgeschichte, Tübingen 1987.

Ders., Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, ANRW Bd. 25.2 (1984), 1031–1432.

Ders., Formen und Gattungen im Neuen Testament, Tübingen / Basel 2005.

Joseph Blinzler, Die neutestamentlichen Berichte über die Verklärung Jesu, Münster i. W., 1937.

Klaus-Michael Bull, Bibelkunde des Neuen Testaments: Die kanonischen Schriften und die Apostolischen Väter, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>2002.

Hans Conzelmann, Art. τὸ φῶς, ThWBNT Bd. 9 (1973), 304–349.

Hans Conzelmann / Andreas Lindemann, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, Tübingen <sup>13</sup>2000.

William David Davies, The Setting of the Sermon on the Mount, Cambridge 1964.

Martin Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, Berlin 1966.

Martin Ebner / Bernhard Heininger, Exegese des Neuen Testaments: Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis, Paderborn 2005.

Craig A. Evans, Matthew, Cambridge 2012.

Wolfgang Fenske, Arbeitsbuch zur Exegese des Neuen Testaments: Ein Proseminar, Gütersloh 1999.

Richard T. France, The Gospel of Matthew, NIC Bd. 1, Cambridge 2007.

- Marco Frenschkowski, *Offenbarung und Epiphanie Bd. II: Die verborgene Epiphanie in Spätantike und frühem Christentum*, WUNT 80, Tübingen 1997.
- Ders., Art. Verklärung Jesu Christi, RGG<sup>4</sup> Bd. 8 (2005), 1020–1021.
- Walter Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHNT Bd. I, Berlin 1968.
- Joachim Jeremias, Art. Ἡλι(ε)ίας, ThWBNT Bd. 2 (1935), 930–943.
- Ders., Art. Μωϋσῆς, ThWBNT Bd. 4 (1942), 852–878.
- Ernst Lohmeyer, *Die Verklärung Jesu nach dem Markus-Evangelium*, ZNW 21 (1922), 185–215.
- Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7)*, EKK Bd. I/1, Düsseldorf et. al. <sup>5</sup>2002.
- Ders., *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8–17)*, EKK Bd. I/2, Düsseldorf et. al. <sup>5</sup>2002.
- Frans Neiryneck, *Minor Agreements Matthew-Luke in the Transfiguration Story*, Evangelica I, BETL 60 (1982), 797–810.
- Markus Öhler, *Die Verklärung (Mk 9:1–8): die Ankunft der Herrschaft Gottes auf der Erde*, NT 38 (1996), 197–217.
- Petr Pokorný / Ulrich Heckel, *Einleitung in das Neue Testament: Seine Literatur und Theologie im Überblick*, Stuttgart / Tübingen 2007.
- Fritz Rienecker (Hg.), *Lexikon zur Bibel*, Wuppertal <sup>3</sup>1961.
- Johann H. H. Schmidt, *Handbuch der lateinischen und griechischen Synonymik*, Leipzig, 1889.
- Udo Schnelle (Hg.), *Neuer Wettstein: Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus Bd. I/1.1*, Berlin / New York 2008.
- Gottlob Schrenk, Art. εὐδοκέω, εὐδοκία, ThWBNT Bd. 2 (1935), 736–748.
- Horst Seebaß, Art. Elia I, TRE Bd. 9 (1982), 498–502.

Hermann L. Strack / Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Bd. IV.2, München <sup>6</sup>1975.

David F. Strauß, Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet, Stuttgart <sup>18</sup>1908.

## **11 Anhang**

### **11.1 Übersetzung**

1 Und nach sechs Tagen nimmt Jesus Petrus und Jakobus und Johannes, dessen Bruder, mit sich und führt sie allein auf einen hohen Berg. 2 Und er wurde verwandelt vor ihren Augen, und sein Gesicht erstrahlte wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß glänzend wie das Licht. 3 Und siehe, es erschien ihnen Mose und Elia, die sich mit ihm unterhielten. 4 Petrus aber ergriff das Wort und sagte zu Jesus: „Herr, es ist gut, dass wir hier sind; wenn du willst, werde ich hier drei Zelte machen, dir eines und Mose eines und Elia eines. 5 Während er noch redete, siehe, eine Lichtwolke überschattete sie und siehe, eine Stimme sprach aus der Wolke: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen fand: Hört (auf) ihn!“ 6 Als sie es hörten, fielen sie auf ihr Angesicht und erschrakten heftig. 7 Und Jesus kam herbei, rührte sie an und sagte: „Steht auf und fürchtet euch nicht!“ 8 Als sie aber ihre Augen empor hoben, sahen sie niemanden außer ihm, Jesus allein. Und als sie hinabstiegen von dem Berg, gebot ihnen Jesus, indem er sprach: „Ihr sollt niemandem das Geschaute sagen, solange bis der Menschensohn von den Toten aufgeweckt wurde.“

### **11.2 Eunapios aus Sardes: Vita Philosophorum et sophistorum**

In: Matthias Becker, Eunapios aus Sardes: Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Stuttgart 2013, 85.

#### **Jamblichs Levitation (= p.11.22–12.13 G.)**

(7) Ohne locker zu lassen und aus lauter Unersättlichkeit, die dieser Genuss ihnen bescherte, umdrängten sie ihn andauernd. Die Renommiertesten unter ihnen erkoren sie zu ihren Sprechern, und die sagten ihm dann: „Was ist es eigentlich, göttlichster Lehrer, das du in aller Zurückgezogenheit so ganz mit dir allein praktizierst? Warum lässt du uns an der vollkommeneren Weisheit nicht Anteil haben? (8) Ist uns doch von deinen Sklaven ein Gerücht zu Ohren gedrungen, dass du beim Gebet zu den Göttern scheinbar mehr als zehn Ellen über der Erde schwebst. Dein Körper und deine Kleidung verwandeln sich in eine Schönheit aus Gold. Nach

der Beendigung des Gebets ähnelt dein Körper wieder seinem Zustand vor dem Gebet, und wenn du dann auf die Erde zurückgekehrt bist, hältst du den Unterricht mit uns ab.“ (9) Obwohl Jamblich eigentlich nicht aufs Lachen eingestellt war, brach er nach diesen Worten in helles Gelächter aus. (10) Dann aber sprach er zu ihnen: „Ein nicht ganz unsympathischer Zeitgenosse war das, der uns da in den Rücken gefallen ist. Dennoch – das Gerücht stimmt nicht. Künftig allerdings soll es keine rituellen Handlungen ohne eure Anwesenheit geben.“ Solcherlei bot er dar. (11) Kenntnis davon erreichte den Verfasser des vorliegenden Werkes über seinen Lehrer Chrysanthios aus Sardes. Der war ein Schüler des Aidesios; Aidesios wiederum zählte zu den Musterschülern Jamblichs und gehörte auch zu denen, die ihm das Gerücht der Sklaven mitgeteilt hatten.

### **11.3 Homer: Ilias X 544–547**

In: Udo Schnelle, Neuer Wettstein: Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus Bd. I/1.1, Berlin/ New York 2008.

[544] „Auf! sage mir, vielgepriesener Odysseus, du großer Ruhm der Achaier! / [545] Wie habt ihr diese Pferde genommen? eintauchend in die Menge / [546] Die Troer? Oder verlieh sie euch ein Gott, der euch traf? / [547] Gewaltig gleichen sie den Strahlen der Sonne. ...“

### **11.4 Homer: Odyssee XVI 181–183**

In: Udo Schnelle, Neuer Wettstein: Texte zum Neuen Testament aus Griechenland und Hellenismus Bd. I/1.1, Berlin/ New York 2008.

[181] „Anders als vorher erscheinst du mir auf einmal, Fremder! [182] Andere Kleider hast du an, und es ist deine Haut nicht mehr die gleiche! [183] Wahrhaftig! du bist ein Gott, wie sie den weiten Himmel innehaben!“

### **11.5 Iamblichos: De Vita Pythagorica Liber**

In: Michael von Albrecht (Hg.), Pythagoras: Legende, Lehre, Lebensgestaltung – Griechisch und Deutsch, Zürich/ Stuttgart 1963.

#### **Der goldene Schenkel des Pythagoras**

91. Kam dort Abaris aus dem Hyperboreerland als Priester des dortigen Apollon, schon ein ehrwürdiger Greis, der in aller Priesterweisheit gründlich erfahren war; er befand sich auf



dem Heimweg aus Griechenland, um das Gold, das er gesammelt, im hyperboreischen Heiligtum dem Gotte zu weihen. **Auf der Wanderschaft durch Italien sah er Pythagoras und fand ihn dem Gott, dessen Priester er selbst war, ausnehmend ähnlich. Er ward überzeugt, Pythagoras sei kein anderer, auch nicht nur ein Mensch, der ihm gleiche, sondern selbst wirklich Apollon. Dies schloß er aus den ehrwürdigen Eigenschaften, die er an ihm erschaute und an den Erkennungszeichen, die der Priester vorher wußte. So gab er dem Pythagoras den Pfeil „zurück“, den er beim Verlassen des Heiligtums mitgenommen hatte** – zur Hilfe in schwierigen Lagen aus seiner weiten Pilgerschaft. Auf diesem Pfeile reitend hatte er sich auch dort hindurchgefunden, wo kein Weg und kein Steg war: über Flüsse, Teiche, Sümpfe, Berge und dergleichen; auch hatte er mit diesem Pfeil, indem er Sprüche dazu murmelte, wie es heißt, Reinigungsriten vollzogen, Pestilenzen vertrieben und Stürme von den Städten abgewehrt, die ihn um Hilfe baten.

92. Lakedaimon jedenfalls soll, nachdem Abaris dort eine Reinigung vollzogen hatte, nie wieder von der Pest befallen worden sein, während die Stadt früher wegen ihrer ungesunden Lage dafür sehr anfällig gewesen war: da Sparta am Fuße des Taygetos liegt, herrscht dort oft drückende Hitze. Ebenso soll er auf Kreta Knossos gereinigt haben. Man weiß auch noch von weiteren derartigen Beweisen der Macht des Abaris zu berichten. – **Pythagoras nahm den Pfeil an, war keineswegs befremdet und fragte auch nicht, aus welchem Grund der Priester ihm den Pfeil gebe, sondern zog, als wäre er wirklich der Gott selbst, den Abaris beiseite und zeigte ihm seinen goldenen Schenkel zum Zeichen dafür, daß der Hyperboreer sich nicht getäuscht hatte. Darauf zählte Pythagoras ihm Stück für Stück die Weihgaben im Hyperboreerheiligtum auf und bewies so zur Genüge, daß Abaris richtig vermutet hatte. Er fügte hinzu, er sei gekommen, die Menschen zu heilen und ihnen Gutes zu tun und sei darum in Menschengestalt erschienen, damit sie nicht über seine Überlegenheit erschrecken, verwirrt würden und sich seiner Belehrung entzögen.** Er hieß ihn dableiben, zusammen mit ihm die Menschen, die ihnen begegneten, zurechtbringen und das Gold, das er gesammelt, der Gemeinschaft der Freunde stiften, die schon so stark von der Vernunft geleitet seien, daß sie die Lehre, Freundesgut sei gemeinsames Gut, durch die Tat bewährten.

93. Abaris blieb also, und Pythagoras teilte ihm, wie gesagt, Natur- und Gotteslehre in Kürze mit. Anstelle der heiligen Schau durch Opfer lehrte er ihn das Vorausdenken durch Zahlen, hielt er doch diese für reiner, göttlicher und den himmlischen Zahlenverhältnissen der Götter besser entsprechend. Auch sonst gab er dem Abaris Geistesübungen, die ihm gemäß waren.

## 12 Selbstständigkeitserklärung

Hiermit versichere ich, Svenja Nordholt, dass ich diese Proseminararbeit zu Mt 17,1–9 selbstständig verfasst, keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt, sowie Zitate kenntlich gemacht habe.

Leipzig, den 03.04.2014

---

Svenja Nordholt