

## 2. Fastensonntag (C): Lk 9,28b-36

### *Kontextbezug*

Die Sonntagslesung ist dem abschließenden Abschnitt des ersten großen Erzählzyklus im Lukasevangelium (4,14-9,50) entnommen. Dieser stellt das messianische Wirken Jesu in Galiläa (unter dem programmatischen Vorzeichen der Nazarethpredigt bis zur Leidensansage) dar. Der folgende Großabschnitt ist ausgerichtet auf den Leidensweg und den Tod des prophetischen Verkündigers und Heilers (9,51–19,27). Unter dem Quellengut, das der Redaktor (nach der traditionellen Zuschreibung der Evangelist Lukas), ein gebildeter Heidenchrist, für das Evangelium verwendet und bearbeitet, zieht er hier das Markusevangelium heran (vgl. 9,2-8), dessen Episodenabfolge er treu bleibt (vgl. Lk 9,18-20.21-22.23-27 mit Mk 8,27-30.31-33.34-9,1). In der redaktionellen Gestaltung lassen sich die eigenen Akzente ausmachen.

Lk 9,28b-36 (üblicherweise als „Verklärung Jesu“ überschrieben; hier: *Bereitung/Bestärkung/Ermächtigung zum erfüllenden Ausgang – Gottes Zuspruch zum betenden Jesus auf dem Berg*) spricht terminologisch nicht von „Verklärung“ im Sinne einer Metamorphose in Herrlichkeit (im Unterschied zu den synoptischen Parallelen Mk 9,2-8; Mt 17,1-9; vgl. auch die Motive in 2 Petr 1,16-18). Die luk Perikope folgt im Erzählduktus des Evangeliums unmittelbar der Enthüllung des Leidensgeheimnisses und dem Aufruf zur Kreuzesnachfolge (9,18-22.23-27). Die Einheit ist damit Bestandteil der narrativen Bewegung im Evangelium, die zu dem Punkt der Wende hin nach Jerusalem (9,51), dem Ort des Leidens, des Kreuzestodes und der Auferstehung, sowie der österlichen Erweise mit Himmelfahrt in Jerusalem bzw. Emmaus und Betanien führt.

Die deutliche Ansage des Leidensweges von Verwerfung, Tod und der hier schon eingeschlossenen Auferweckung (V.22) klingt über die Nachfolgeworte (V.23-27) in die Szene von V. 28b-36 hinein (vgl. V.31), zumal die motivliche Nähe zur vorausgegangenen Erzähleinheit auch durch die erneute Situation der Zurückgezogenheit Jesu zum Gebet im Kreis der Jünger (vgl. V.18 und 28f) gegeben ist. Das Gebetsmotiv ist ein Indikator für die Bedeutung des Geschehens im Verstehenshorizont des Erzählers. Mit dem Szenenwechsel in 9, 37 leitet der Redaktor zur nächsten Einheit über: Heilung des einzigen Sohnes von Besessenheit, V. 37-43a. Lk übernimmt damit nicht die mk Perikopenfolge (Frage nach Elijas Kommen, Mk 9,11-13 par Mt17, 10-13).

Nach dem Aufstieg und dem Geschehen auf dem Berg Lk 9,28ff erfolgt V.37 der Abstieg Jesu mit seiner kleinen Jüngergruppe, dem im szenischen Bild der Erzählung eine Gegenbewegung antwortet: das Entgegenkommen der Menge, aus deren Mitte die Bitte an Jesus gerichtet wird um Hilfe aus Anlass der Notlage, die von den sich des Menschen bemächtigenden Dämonen ausgelöst wird. Doch V. 31 weist bereits in unserer Perikope weit über den engeren Kontext hinaus. Die Perspektive des „Ausgangs“ umfasst wohl nicht nur den Weg nach Jerusalem, Leiden und Tod (9,51–19,27; bes. die signifikante Eröffnung V.51), sondern in der Konsequenz von 9,22 auch noch die Auferstehung (19,28–24,53; vgl. die Bestätigung in 24,7; Leiden und Eingang in seine Herrlichkeit gemäß Mose und allen Propheten in V. 26f; dazu V.44-46), letztlich sogar das nachösterliche Zeugnis unter dem Auftrag und dem Segen des Auferstandenen.

Ἐγένετο [...] <sup>28b</sup> παραλαβὼν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι.

[In jener Zeit] nahm Jesus Petrus, Johannes und Jakobus beiseite und stieg mit ihnen auf einen Berg, um zu beten.

<sup>29</sup> καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον καὶ ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἕξαστράπτων. <sup>30</sup> καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο συνελάλουν αὐτῷ, οἵτινες ἦσαν Μωϋσῆς καὶ Ἡλίας, <sup>31</sup> οἱ ὀφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ.

Und während er betete, veränderte sich das Aussehen seines Gesichtes und sein Gewand wurde leuchtend weiß. Und plötzlich redeten zwei Männer mit ihm. Es waren Mose und Elija; sie erschienen in strahlendem Licht und sprachen von seinem Ende, das sich in Jerusalem erfüllen sollte.

<sup>32</sup> ὁ δὲ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἦσαν βεβαρημένοι ὑπνῷ: διαγρηγορήσαντες δὲ εἶδον τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ τοὺς δύο ἄνδρας τοὺς συνεστῶτας αὐτῷ. <sup>33</sup> καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι αὐτοὺς ἀπ' αὐτοῦ εἶπεν ὁ Πέτρος πρὸς τὸν Ἰησοῦν, Ἐπιστάτα, καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι, καὶ ποιήσωμεν σκηνὰς τρεῖς, μίαν σοὶ καὶ μίαν Μωϋσεῖ καὶ μίαν Ἡλίᾳ, μὴ εἰδὼς ὁ λέγει.

Petrus und seine Begleiter aber waren eingeschlafen, wurden jedoch wach und sahen Jesus in strahlendem Licht und die zwei Männer, die bei ihm standen. Als die beiden sich von ihm trennen wollten, sagte Petrus zu Jesus: Meister, es ist gut, dass wir hier sind. Wir wollen drei Hütten bauen, eine für dich, eine für Mose und eine für Elija. Er wusste aber nicht, was er sagte.

<sup>34</sup> ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκίαζεν αὐτούς: ἐφοβήθησαν δὲ ἐν τῷ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν νεφέλην. <sup>35</sup> καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε. <sup>36</sup> καὶ ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὐρέθη Ἰησοῦς μόνος.

Während er noch redete, kam eine Wolke und warf ihren Schatten auf sie. Sie gerieten in die Wolke hinein und bekamen Angst. Da rief eine Stimme aus der Wolke: Das ist mein auserwählter Sohn, auf ihn sollt ihr hören. Als aber die Stimme erklang, war Jesus wieder allein.

καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν καὶ οὐδενὶ ἀπήγγειλαν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις οὐδὲν ὧν ἑώρακαν.

Die Jünger schwiegen jedoch über das, was sie gesehen hatten, und erzählten in jenen Tagen niemand davon.

*Die Perikope lässt sich wie folgt gliedern:*

1. V. 28 Aufstieg zum Gebet auf dem Berg
2. V. 29-31 Jesus im Gebet und die Rede der beiden Männer (Mose und Elija) mit ihm über den Ausgang
3. V.32-33 Reaktion des Petrus
4. V.34-36a Die Stimme aus der Wolke
5. V.36b Das Schweigen der Jünger

### *Hinführung zum Text*

In dem eröffnenden Rahmenstück der Erzähleinheit wird von einem Orts- und Szenenwechsel berichtet, den Jesus mit einer kleinen Gruppe seiner Getreuen vornimmt. (Gemäß V. 28a besteht zum Vorausgehenden – „diesen Worten“: Leidensansage und Nachfolgeworten [eine Brücke zu V.31] – eine Zeitdifferenz von acht Tagen; vgl. Mk 9,2: sechs Tage, ebenso Mt). Er wählt sich – ähnlich wie Mose Ex 24,1 – von den Jüngern Petrus, Johannes und Jakobus als seine Begleiter (vgl. Lk 8,51) für seinen Aufstieg auf einen nicht näher bezeichneten Berg (Mk 9,2: Reihenfolge Jakobus und Johannes; Zufügung von „sie allein“; ausdrücklich „hoher Berg“). Es handelt sich dabei um keine Bergwanderung von der Art unserer Tage. Der Berglandschaft wird kein Blick gegönnt. Seine geographische Gipfelage in der Gebirgslandschaft Galiläas wird nicht bestimmt (nach altkirchlicher Überlieferung der Berg Thabor an der Grenze Südgililäas). Der Berg steht für einen religiös ausgezeichneten Ort. Er hat einen signifikanten Symbolwert. Im biblischen Kontext und in den Religionen der Völker werden Berge bzw. Berggipfel als Begegnungsbereich zwischen Himmel und Erde angesehen. Das AT nennt eine Reihe von Bergen als Teil der eigenen, aber auch der altorientalischen, bes. kanaanäischen Religionsgeschichte (Kulthöhen für Aschera). Ein Berg ist ein ausgewählter Ort des Gotteserweises, der Offenbarung, der Gottesbegegnung und des Kultes. So auch hier: Das Beten auf dem Berg – abseits des normalen gesellschaftlichen und religiösen Lebens – bestimmt das Vorhaben (diff. Mk. 9,2: kein Beten, unmittelbar Verklärung vor ihrem Angesicht! Ebenso Mt). Der (möglicherweise zu abendlicher oder Nachtzeit, vgl. Lk 6,12) betende Jesus ist ein signifikanter Zug bei Lukas. Es wird keine genauere Stundenangabe für die Gebetsszene gegeben.

Auf diese erste Erzählerinformation folgt als zweites Moment die Gestaltung der charakteristischen Situation am Zielort. Das Geschehen entwickelt sich in Verbindung mit dem Beten. Über dieses Faktum hinaus wird explizit und im Detail nichts – z.B. über Inhalt und Form des Gebets – verlautet. Es bleibt nur der unmittelbar vorausgehende Kontext mit seinem auf Zukunft gerichteten besonderen Leidensbezug (für den Menschensohn und für die Jesus Nachfolgenden) als annehmbarer spezifischer Hintergrund des Betens. Dass im Beten auf intensive Weise die Gottesbeziehung im religiösen Leben vollzogen wird und dieses gerade für Jesus gilt, weiß jeder kundige Leser des Evangeliums, und der Redaktor macht darüber nicht viele Worte. 9,28 reiht sich gut in die vom Redaktor besonders herausgestellte Gebetsmotivik des Evangeliums ein (vgl. die luk Gebetsgleichnisse 18,1ff.9ff; dazu Taufe Jesu 3,21; Berufung der Zwölf 6,12, Gebet Jesu allein nur im Kreis seiner Jünger vor dem Petrusbekenntnis 9,18 !; Verleugnung des Petrus 22,1ff sowie das Beten Jesu und die Jüngerbitte um Gebetsbelehrung als Anlass für das Vater-Gebet 11,1ff.)

Die Erzählung richtet die Aufmerksamkeit unmittelbar auf die unvorbereitete und auffällige Veränderung des Äußeren des Beters beim Beten (V.29): zuerst das Gesicht (diff.Mt: allgemein Verklärung; Gesicht wie die Sonne; diff. Mk: allgemeine Verklärung), dann das Gewand (diff.Mk: Vergleich mit dem Weißigen der Bleicher; Mt: weiß wie das Licht). Das gleißend-weiße Aufleuchten des Gewandes zusammen mit der auf dem Gesicht sich niederschlagenden Veränderung (vgl. Ex 14,29-35; bei Mt: leuchtend wie die Sonne ) deutet auf ein theophanieartiges Ereignis, dessen nähere Bestimmung hier ausbleibt. In diesen sichtbaren Erscheinungen manifestiert sich am Beter die Nähe Gottes; sie symbolisieren das Einbezogenwerden in den himmlischen Herrlichkeitsbereich. Auf diese Weise scheint sich bereits jetzt in diesem Ereignis auf dem Berg etwas von der in V. 21 angezeigten Auferwekungswirklichkeit bzw. des Eingangs in die Herrlichkeit (24,26) und der Emporhebung in

den Himmel (V.51) im Vorgriff anzudeuten. Das Sprachbild findet seine Entsprechung in den österlichen Motiven von Mk 16,5; Mt 28,3; Joh 20,12; Apk 1,10. In eschatologischer Perspektive wurde bereits in Lk 9,26 die Herrlichkeitsvorstellung mit dem kommenden Menschensohn verbunden. Dabei wird das Motiv dadurch gesteigert, dass dem Menschensohn „in seiner Herrlichkeit und der des Vaters und der heiligen Engel“ kommt. Diese überwältigende, massive Präsenz von Herrlichkeit ist in V.29 noch nicht gegeben. Vgl. hierzu auch die apk Ausgestaltung von Motivelementen in Dan 10, 5-8 und Apk 1,12-18, wenn auch Lk 9,29ff nicht als Vision ausgestaltet ist und nicht explizit auf eine visionäre Gebeterfahrung hinweist.

Mit V.30 wird das unvermittelte Dasein „zweier Männer“ auf der Szene notiert (wiederum nur vom Erzähler wahrgenommen), die wie selbstverständlich mit dem Betenden ein Gespräch führen (Reden mit Jesus auch Mk, Mt). Ihr Erscheinen macht den Eindruck, im Einklang mit dem Gebet und dem Beter zu stehen. Doch auch hier ist der Text sehr sparsam und sorgfältig geformt. Knapp werden beide Personen im erläuternden Nachtrag (durch den Erzähler) mit Namen identifiziert: Mose (als erster) und Elija (mit Mt, diff. Mk, wo Elija vor Mose hervorgehoben ist; vgl. zu Mk 9,4 die Wiederaufnahme des Elija-Themas in V.11-13). Diese Namen sprechen offensichtlich für sich. Ihre Zuordnung und Bedeutung bedürfen für den sachkundigen Leser keiner weiteren Erläuterung.

Auf dem Hintergrund der atl. Mosetraditionen, die auch Moses' außergewöhnlicher Beziehung zu Gott gedenken (z.B. Ex 4,16: mehr als ein Prophet; 33,11: Jahwe redet mit ihm von Angesicht zu Angesicht wie ein Freund; 32,32: Fürbitter), stieg seit der Zeit des deuteronomistischen Geschichtswerks und besonders im Frühjudentum dessen Ansehen und Wertschätzung als Mittler der Tora, der u.a. den Engeln gleichgestellt wurde und als der Prophet schlechthin, dem Gott seine Pläne offenbart hat, angesehen war. Zu den Motiven der weitergeführten Mosedeutung gehört auch das Motiv seiner Entrückung in den Himmel. Mit Blick auf die Perikope ist bes. auf den Motivhintergrund (Gebet und Theophanie im Sinne der Herrlichkeit Gottes auf dem Berg, Strahlen des Angesichts des Mose beim Herabstieg und die Übertragung auf die Gottbegegnung im Zelt) in den Traditionen von Ex 33,12-17.18-23.29-35 hinzuweisen.

Elija, der plötzlich erscheinende und wieder verschwindende Eiferer für Jahwe (1 Kön 19,14), gehört in der atl.-jüd. Überlieferung zu den wunderbar von Gott Bewahrten und Aufgenommenen (Entrückung vgl. 2 Kön 2,1-12; Sir 48,9.12) und wird als solcher eng mit der letzten messianischen Epoche verbunden. Er kann als der Wiederkehrende auch selbst als messianische Gestalt verstanden werden. Als solcher erscheint er nach Mal 3,23f (vgl. Sir 48,10) vor dem Tag Jahwes als Friedensstifter, ein Motiv, das in der jüdischen Eschatologie und in der ntl. Vorläuferdeutung weiterwirkte. Als traditionsgeschichtlicher Hintergrund bedeutsam für unsere Perikope ist die mit Elija verbundene Tradition einer Theophanieerfahrung auf dem Berg Horeb (1 Kön 19,9-18), in der Elija seinen Jahweeifer bezeugt, aber auch über die Tötung der Propheten und seine eigene Lebensgefahr vor Jahwe klagt! Der frühe Prophet war ein im jüdischen Volksglauben beliebter Prophet. Beide Namen haben also einen weiten Assoziationshintergrund bei ihrer Nennung in der Perikope.

Es tritt aus dem unmittelbaren Kontext der Perikope V. 19 wieder in Erinnerung, nämlich die Gleichsetzung Jesu mit Elija bzw. einem der alten Propheten, der auferstanden sei, als Antwort auf die Frage nach der Meinung der Leute über Jesus. Doch hier geht es nicht um dieses Meinungsbild über Jesu Identität, zumal er in der Szene deutlich von Elija wie auch von Mose unterschieden ist. Zu beachten ist aber, dass die Namen der beiden Personen an die formelhafte Wendung „Mose und die

Propheten“ erinnern, die im luk Werk für die Vorhersage des Leidens des Christus wiederholt verwendet wird. Sie deuten wohl auch schon in dieser Erzählung auf das Jesusgeschick hin (vgl. 24,25-27).

Die Gegenwart von Mose und Elija hat etwas Außergewöhnliches an sich: es ist die Herrlichkeit, die beide auszeichnet (diff.Mk 9,4a). Auf diese Weise haben sie selbst Anteil an der Welt Gottes, der in seiner machtvollen Majestät und Heiligkeit von Herrlichkeit umgeben ist. „In Herrlichkeit“ impliziert in anderen Zusammenhängen einen Bezug zum Gottesreich oder zur endzeitlichen Auferstehung. Motivlich eingeschlossen ist eine Veränderung der irdischen Existenz. Ihr Sprechen mit Jesus wird auf einen Sachverhalt hin zusammengefasst und zugespitzt: es ist der sich in Jerusalem vollendende „Ausgang“ (V. 30; diff.Mk 9,4b). Der Blick greift direkt nach vorne aus, dabei sind es Mose und Elija, die vom „Ausgang“ sprechen, ohne dass der Leser an dieser Stelle auch nur eine Andeutung von dem erfährt, was Gegenstand und welcher Art die Belehrung im Detail ist. Zumindest weiß er (von der Erzählsituation aus) mehr als die Jünger: das Sprechen und dessen Gehalt, das heißt: die gewisse Erfüllung des Ausgangsgeschehens und zwar in Jerusalem (!), was der Redaktor in die Erzählung einbringt (diff.Mk), ohne aber die Jünger in Szene zu setzen! Das Jetzt steht bereits in Beziehung nicht nur zu einem bedeutsamen Geschehen an einem ausdrücklich genannten Ort (Jerusalem als Ort des Leidensgeschicks Jesu), sondern darin auch zur Zukunft in der Logik von 9,22. Der Erzähltext erscheint an dieser Stelle in seiner Kürze nüchtern und diskret. Es ist eine Szene gleich einem Privatissimum in Distanz, der öffentlichen Neugier, auch der Jüngerschaft, entzogen. Das Geschick Jesu ist entschieden, bereits programmatisch enthüllt und gleichzeitig im Geheimnis des Willens und Wirkens Gottes gegründet, und das alles als Teil des Gebetsgeschehens und der darin angezeigten Veränderungen. Die erste Ansage des Leidens des Menschensohnes mit der in sie eingeschlossenen Gewissheit der Auferweckung „am dritten Tag“ (V. 22) ist dem Beter auf dem Berg als innere Erfahrung und aus dem Munde des Mose und Elija vergewissert, wie der Evangelist dem aufmerksamen und verständigen Leser aus dem Kontext vermittelt, ohne die Rede der „beiden Männer“ im Wortlaut zu enthüllen. Die knappe, geheimnisvoll anmutende Formulierung von V. 31 umschließt den gesamten folgenden Weg und den das Evangelium abschließenden österlich-nachösterlichen Horizont.

An dieser Stelle erst lenkt der Erzähler den Blick auf die, die Jesus am Anfang zum Gebetsort auf dem Berg mitgenommen hat. Bisher nahmen nur Erzähler und Leser an dem dargestellten Vorgang teil. Die Dreiergruppe aus dem Zwölferkreis (vgl. 9,1) war von dem bisherigen Geschehen (V. 29-31) völlig ausgeschlossen (selbst als Beobachter; diff. Mk); ihre Beteiligung war offensichtlich von der Sache (Beziehung „Jesus“ – „Gott“) wie von der Erzählstrategie aus bis jetzt unangebracht. Sie bildeten weder mit Jesus eine Gebetsgemeinschaft, noch kamen sie als Kulisse ins Spiel, noch wissen sie etwas vom Gespräch und von seinem Geheimnis des sich erfüllenden Ausgangs. Das Geheimnis der Erfüllung ist für Jünger und Zeugen wie für die spätere Gemeinde geborgen im „Gesetz des Mose, in den Propheten und in den Psalmen“ (vgl. 24,44). Es erschließt sich demnach dem Verständnis in der Auslegung von Verheißung mit Bezug auf deren Erfüllung in den Realisierungen der Heilsgeschichte.

Mit V.32 (diff. Mk) werden die Jünger aus der Beobachterperspektive des Erzählers abrupt in den Ablauf der Ereignisse aufgenommen: Petrus zusammen mit den anderen, von Müdigkeit übermannt in den Schlaf versunken, erwachen! Diese überleitende Skizze der Lage der Jünger erlaubt es, die erste Wahrnehmung der bislang unbeteiligten Gruppe zu vermerken. Hier zeigt sich ein deutlicher redak-

tioneller Eingriff gegenüber Mk: dort ist die Erzählung bzw. das Geschehen auf die Gruppe der Jünger als alleinig Wahrnehmende und Einbezogene ausgerichtet! Sie sind immer im Bilde. Bei Lukas spielt das „verschlafene Nichtverstehen“ (H. Schürmann) eine Rolle: es hat seine Folgen für die Reaktion des Petrus wie für die spätere Belehrung (v. 43b-45). Wie das Verhalten der Jünger gezeichnet ist, ist der Ansatz einer Typisierung gegeben, die durch die Gethsemaneszene (Lk 22,39-46) aufgenommen und verstärkt wird.

War in V.31 von der Herrlichkeitserscheinung der beiden Männer gesprochen worden, zeichnet nach V.32 in der erzählten Wahrnehmung des Petrus und seiner Begleiter die Herrlichkeit ausdrücklich Jesus aus, während die beiden Männer lediglich als Dabeistehende und nicht mehr als Redende gesehen werden (diff.Mk 9,4). Der Erzähler geht nicht mehr auf die mögliche Frage nach deren Kommen und Absicht ein, da diese für den Leser bereits beantwortet ist; zudem wird deren Identifikation in V.33 nachgetragen. V.32b macht aus der Perspektive der Jüngerwahrnehmung eine Unterscheidung, die nicht übersehen werden darf. Es wird nicht einfach V.29 (Aussehen des Gesichts des betenden Jesus und sein weißstrahlendes Gewand) und V.31 (die Erscheinung der beiden Männer „in Herrlichkeit“) zu einer Aussage und zu einem egalisierenden Gesamtmotiv summiert, vielmehr ist betont die Herrlichkeit Jesu abgehoben von den beiden bei ihm Stehenden. Erst mit V.33 werden deren Namen im Wort des Petrus (erneut) eingeführt – in einer Reihe mit Jesus, doch dieser als Erstgenannter, wobei die Reihenfolge Mose und dann Elija bestehen bleibt (so auch Mk 9,5; Mt 17,4).

Als nächstes wird überleitend zur weiteren Erzählphase deren Abschiednahme vermerkt (V. 33a; diff. Mk). Bei dieser Gelegenheit interveniert Petrus mit einem Angebot. Er spricht Jesus als „Meister“ (diff. Mk: Rabbi; Mt: Herr) an und unterbreitet im Hochgefühl der rechten Situation das Anliegen, gemeinsam drei Hütten für ihn, Moses und Elija zu errichten (mit Mk,Mt). Hütten gelten im biblischen Sprachgebrauch eher als nicht auf Dauer errichtete Behausungen, z.B. als Unterkünfte für die Arbeit auf dem Lande, Schutz- und Nachtlager. „Hütte“ kann aber auch für die Wohnung Gottes stehen. Der Hüttenbau ist hier im Lk-Ev Ziel der die Initiative ergreifenden Jüngergruppe, in deren Name Petrus die Handlung an sich zieht, obgleich er – nach der Erzählung – um das Entscheidende des vorausgegangenen Geschehens nicht weiß. Es wird in seinen eigenen Worten deutlich, dass er die außergewöhnliche Situation, wie sie sich ihm darstellt, wohl zu schätzen weiß. Bei aller Pragmatik und Selbstsicherheit des Angebots, das die Jünger als Mitwirkende einbezieht, kommt diese Initiative jedoch nicht nur dem Erzählduktus nach im letzten Augenblick. Sie ist vielmehr unangebracht. Sie wird nicht dem gerecht, was sich auf dem Berg zugetragen hat (wie die hinzugefügte Kommentierung des Erzählers unterstreicht). Die Initiative des Petrus zum Hüttenbau auf dem Berg ist geleitet vom Unverstand (diff. Mk: verschreckt sein; Mt: keine kommentierende oder erklärende Bemerkung). Das Motiv des Nicht-Verstehens ist im Mk-Ev vorgegeben und wird vom Redaktor des Lukasevangeliums aufgenommen vgl. z.B. Lk 9,45 Mk 9,32.

Doch worin liegt der Unverstand in dieser Perikope begründet? Petrus ist offensichtlich noch nicht in den Lehrprozess, den Jesus mit seinen Worten über den Menschensohn und die tägliche Kreuzesnachfolge der Jesusjünger in Gang gesetzt hat (V.22 und 23-27,) mit aller Konsequenz eingestiegen und ist auch noch nicht zur anerkennenden, sein Verhältnis zu Jesus bestimmenden Einsicht gelangt. Er schließt zu kurz. Die gesehene Herrlichkeit ist noch nicht die Herrlichkeit der Vollendung. Sie ist Vorschein dessen und Einlass auf das, was noch aussteht. Die auszeichnende Erfahrung der Gottesnähe auf dem Berg erspart weder Jesus noch den Jüngern den weiteren Weg (vgl. im weiteren

Kontext die Tötungsabsicht des Herodes Lk 13,31-33: „...(ich) mache gesund heute und morgen, und am dritten Tag werde ich vollendet sein. Doch muss ich heute und morgen und am folgenden Tag noch wandern; denn es geht nicht an, dass ein Prophet umkomme außerhalb von Jerusalem.“).

Die außerordentliche Herrlichkeitspräsenz V.29-31 bietet somit auch den Jüngern nicht die Möglichkeit, aus der Kreuzesnachfolge auszusteigen und die beglückende Erfüllung in der Behausung der Zeugen der Herrlichkeit Gottes zu finden. Es ist immer noch die Zeit des unerfüllten Weges, das Ziel ist nicht erreicht. Jesus ist nicht sein Geschick erspart. Der Himmel ist nicht auf Erden. Das Reich Gottes noch nicht in der Herrlichkeitsteilhabe Jesu, Mose und Elia auf dem Berg da. Der dreifache Hüttenbau für Jesus, Mose und Elia auf dem Berg käme einem Vorgriff auf die heilsgeschichtliche Erfüllung gleich, weil er deren Offenheit auf Zukunft in der gegenwärtigen Herrlichkeit zuvorkommen will. Die Erfüllung des „Ausgangs“ umfasst (nach der theologischen Perspektive des Lukas) das Gesamtgeschick Jesu und die Zeit der Zeugenschaft der Jünger bis zum Kommen des Menschensohns in der Fülle der Herrlichkeit. Doch bis zum plötzlichen Kommen des Menschensohns „an seinem Tag“ gilt: „Zuvor muss er (der Menschensohn) viel leiden und verworfen werden von seinem Geschlecht“ (Lk 17,25). In diesem Kontext lässt sich auch noch ein weiteres Moment einbringen, dass in dem kommentierenden Urteil des Redaktors nämlich einem Verständnisaspekt in der Reaktion des Petrus korrigierend entgegengewirkt wird, dass das Sehen der Herrlichkeit durch Petrus und seine Begleiter (V. 32) bereits die vorweggenommene Erfahrung der Verwirklichung dessen sei, was am Ende der Nachfolgesprüche von 9,23-27 verheißungsvoll wenigstens einigen Anwesenden zugesprochen ist (V. 27), nämlich nicht zu sterben, bevor sie die Gottesherrschaft sehen. Auch hier läge dann bei Petrus eine heilsperspektivische Verkürzung vor, die dem „Ausgang“ Jesu ihre Erfüllungsrelevanz für die Heilsexistenz und das Eintreten der Gottesherrschaft nähme. - Wie sehr Petrus die Situation und ihre – weitreichende, auf den erfüllenden Ausgang – zielende Bedeutung fehlinterpretiert, zeigt sich in der unmittelbar anschließenden Szene der Perikope. (Die Möglichkeit eines Bezuges auf das – “national-eschatologisch” interpretierte – Laubhüttenfest und die kultische Bedeutung der Hütten entspricht kaum der Erzählstrategie des Lk, der die mk Vorgabe bearbeitet).

Der Erzähler beschreibt nun – aus seinem Sichtfeld sozusagen –, wie sich in diesen Vorschlag des Petrus an Jesus hinein die Szene durch das Erscheinen einer Wolke (wie Mk; diff.Mt. eine leuchtende Wolke) verändert, die die Gruppe (wohl Jesus, die Abschied nehmenden Männer und die Jünger) auf dem Berg überschattet (V. 34; vgl. Mk 9,7a). Dieser Vorgang unterbricht zunächst die von Petrus ausgehende Kommunikation an Jesus. Die Reaktion Jesu bleibt aus. Mit der Außenbetrachtung eines scheinbar natürlichen Vorgangs auf einem Berg (eine plötzlich auftretende, Schatten werfende und beim Hineingehen einhüllende Wolke) verbindet sich eine Tiefendimension, auf die hin die der Manifestationsebene transparent wird. Auf der Ebene der Wahrnehmung tritt an die Stelle des Lichtes und der Herrlichkeit, die die Personen erfasst (die erste Phase), jetzt die des Schattenwurfs und der Verhüllung. Ob dabei an ein Ereignis in der Nacht oder schon zum Morgen zu denken ist, lässt die erzählte Szene unbestimmt. Die im Geschehen symbolisierte unsichtbare Gottespräsenz (atl. vorgegebenes Symbol der Wolke) wird durch das Motiv der (Gottes-)Furcht beim Eintritt in die Wolke (luk) sowohl existentiell-psychologisch als auch (und vor allem) religiös angesprochen. Im Zusammenhang mit V. 36a gesehen, ist Jesus selbst Teil der überschatteten und in die Wolke eintretenden Gruppe. Nun befinden sich die Jünger selbst im Bereich der Gottespräsenz.

Die auf die Wolke zentrierte Betrachtung zeigt eine weitere Steigerung an: da ist zuerst die Stimmereignis aus der Wolke (vgl. 3,22: aus dem Himmel) genannt und davon abgehoben das, was gesagt wird (V.35 mit Mk, Mt): Es ist die proklamatorische Identifikation der auserwählten Sohnschaft mit diesem Jesu, auf den zu hören die anwesenden Zeugen direkt aufgefordert werden. Die Frage, wer Jesus sei (9,18), beantwortet die (Gottes-)Stimme aus der Wolke: der „erwählte Sohn“ (Mk: geliebter Sohn; bei Mt modifiziert; vgl. Taufe Jesu. Mk1,11; Lk1,22) vor den Jüngern. Die Jünger gehören nun (im Unterschied zur ersten Phase) als Zeugen der Ansage der Stimme und dann als Angesprochene dazu. Derjenige, der vorher als Beter ein anderes Aussehen zeigte und dessen Herrlichkeit (doxa) gesehen worden war, ist jetzt vor den Jüngern in der machtvollen Gegenwart Gottes selbst als „der erwählte Sohn“ deklariert. Als solcher also ist er auf den Ausgang in Jerusalem eingestimmt. - Zu beachten ist das daran anschließende Aufforderungsmotiv. Eben diese Stimme der Deklaration richtet sich an die Jünger (vgl. Dtn 18,15 mit Bezug auf den verheißenen Propheten wie Mose, der auf diese Weise mit Jesus identifiziert). Die Weisung an die Jünger folgt aus der Deklaration und bindet diese in ihrem Hören zurück an den von Gott erwählten Sohn. Dieser ist ihr Meister. Hier in Jesus als dem erwählten Sohn begegnen die Jünger dem endzeitlichen Wort, auf das sie sich einzulassen und das sie zu befolgen haben. Es ist nicht nur das bereits gesprochene, sondern vor allem das noch folgende Wort in der Konsequenz der Leidensansage und der Nachfolgeworte auf dem Weg nach Jerusalem.

Durch ihn erhalten sie die Erklärung seines Weges, dessen Erfüllung und Geheimnis, darin eingeschlossen die Bestimmung ihres eigenen Weges der Jüngerschaft als Weggemeinschaft der Nachfolge in Erwartung des erfüllenden Ausgangs in Jerusalem. Es ist die Weggemeinschaft derer, die auf Gottes erwählten Sohn hören und sich Jesu und seiner Worte nicht schämen ( Lk 9,26). Diese Weggemeinschaft ist im Rahmen des Evangeliums jedoch auf der Seite der Jünger immer wieder getrübt durch den Mangel an Einsicht und Mitvollzug. Sie bleiben angefochten bis in den Leidensweg hinein. Sie verschlafen ihre Jüngersolidarität mit dem Meister (Lk 22,39-46), verraten (V.47f) und verleugnen Jesus (Petrus:22,31-38.54-62); sie bedürfen der Belehrung und Auslegung Jesu bis in die österlichen Erscheinungen hinein (vgl. 24,6-8.25-27.32.44-49).

Unmittelbar im Anschluss an das Wort der Stimme aus der Wolke wird die Erzählung mit einigen erzählerischen Feststellungen zu Jesus und dessen Begleitern weitergeführt (diff. Mk und Mt). Als erstes steht der ergänzende Hinweis, dass beim Erklängen und Vernehmen der Stimme Jesus alleine aufgefunden wurde (V. 36; vgl. Mk 9,8b; Mt 17,7f), d.h. ohne die beiden Männer (in der Markusvorlage 9,7f nehmen die Jünger das Alleinsein Jesu erst nach der Stimme wahr, während die überschattende Wolke die gesamte Gruppe trifft; bei Mt berührt erst Jesus die in großer Furcht auf dem Gesicht Liegenden). Für Lk befinden sich die beiden wohl im Vollzug von V. 33a (Abschied) bereits außerhalb des Erzählrahmens. Mose und Elija partizipieren nicht mehr an der die erste Phase weiterführenden zweiten des direkten Gotteswortes in der Stimme aus der Wolke. Sie nehmen offensichtlich nicht teil an dieser Proklamation, und ihnen gilt nicht die Aufforderung, auf Jesus zu hören. Sie kamen bereits aus dem Wirkungsbereich der Doxa-Sphäre Gottes. Jesus ist für sich, ebenso auch die Jüngergruppe. Nur ihm gilt die Auszeichnung als „Sohn“. Darin unterscheidet er sich von Rolle und Würde der beiden „Männer“, Mose und Elija. Trotz der bemerkenswerten Deklaration wird der allein stehende Jesus durch keine Zeichen von Veränderung wie z.B. des Leuchtens der Gewänder abgehoben (im Unterschied zur ersten Phase der Erzählung). Die Jünger haben es folglich nur noch mit Jesus zu tun, dessen Geheimnis die Wolkenstimme kundgetan hat und dem sie sich zu stellen



haben, wie er es in seiner Leidensansage mit Ausblick auf die Auferweckung und in seinem Wort von der Kreuzesnachfolge und Lebenszusage bis zur Ankunft des Reiches Gottes ihnen zugesagt hat. Wenn man das Schweigen für sich betrachtet, mag es Ausdruck der ehrfürchtigen Betroffenheit von der Gottespräsenz und Einstimmung auf das gebotene Hören sein. Kontextuell steht es im Gegensatz zum fehlgegangenen Reden des Petrus. Man kann es nicht als ein mysterienhaftes Schweigen von Initiierten aus der Teilhabe am Mysterium der Gottespräsenz und der Gegenwart des erwählten Sohnes als Lehrer charakterisieren, da – um bei der Terminologie zu bleiben – die Initiation der Jünger das ganze Evangelium umfasst, das Mitgehen des ganzen Weges Jesu und letztlich die Befähigung zur Zeugenschaft bei allen Völkern durch den Geist. Im übrigen ist bei dieser Frage die Erzählpragmatik zu berücksichtigen.

Die Perikope klingt aus mit der summarischen Aussage des Redaktors, dass die ausgewählten, bei Jesus auf dem Berg weilenden Jünger niemandem von dem Geschehen, d.h. von dem, was sie gesehen (aber implizit doch auch gerade in der Szene der Wolke gehört) hatten, weitererzählen (V. 36). Dann expliziert sich das Schweigen im Sinne des Nicht-Verkündigens des Gesehenen. Es bedarf hier jedoch dafür keines ausdrücklichen Schweigegebots (bis des Menschensohns Auferstehung von den Toten) wie in Mk 9,9 (vgl. Mt 17,9), wo die Abschlusszene auch noch durch die daran anknüpfende Befragung der Jünger über die Totenauferstehung erweitert ist (Mk 9,10). Für den luk Redaktor ist die Messianität bereits früher vor dem Forum der Öffentlichkeit kundgetan worden (vgl. 2,8-14.29-33; 3,2f). Die Perikope schließt also mit dem Schweigen und dem Nicht-erzählen des Geschehenen. Dies wird schlicht als Faktum erzählt und erscheint im Unterschied zu Mk auch nicht als Jüngerreaktion auf eine ausdrückliche Anordnung. Der Redaktor lässt Jesus das Schweigen nicht gebieten. Diese Zurückhaltung wird zudem zeitlich bestimmt, wobei „jene Tage“ einen begrenzten Zeitraum im Anschluss meinen kann oder eine bzw. die ganze Zeitphase des Wirkens Jesu. Andererseits steuert die Erzählung auch nicht unmittelbar auf eine Situation hin, die eine Gelegenheit für Außenkontakte zur Verkündigung anbieten könnte. Dennoch ist es bemerkenswert, dass die Perikope mit dem Schweigen abschließt. Es hat eine andere Dimension des Verhaltens zum Geschehenen als das Nichtwahrnehmen aus Schläfrigkeit.

Erst der überleitende V. 9,37 lässt Jesus mit der begleitenden Jüngergruppe am folgenden Tag (und zur Tageszeit) hinabsteigen (diff. Mk 9,9, wo der Herabstieg anschließt und mit der Belehrung über den Menschensohn und dem Schweigegebot verbunden ist), worauf ihm eine große Menschenmenge entgegenkommt. Der Szenenwandel bringt einen Wechsel des Geschehens. Doch daraus ergibt sich für die Jünger situativ (und aus erzählerischer Perspektive) keine Möglichkeit, das Erfahrene, Gesehene und Gehörte, anderen kundzutun. Es lässt sich auch anders formulieren: das anschließende Geschehen (Lk 37-43a; vgl. Mk 9,14-29) gibt ihnen auch keine Chance dazu, weil ein anderer Aspekt bestimmend wird. Die Erzählung zielt auf den Erweis der Gottesmacht im exorzistischen Wirken Jesu. Eingeflochten sind zur Verstärkung noch zwei Hinweise auf das Unvermögen der Jünger, die heillose dämonische Macht zu überwinden (V.40; vgl. dazu 10,17-20). Zudem unterstreicht die Jüngerreaktion auf die Ankündigung der Auslieferung des Menschensohns ihr diesbezügliches Unverständnis (V.44-45).

Hier zeigt sich also im Kontext, dass ihnen die Botschaft des Geschehens auf dem Berg und damit die Sinnperspektive des folgenden Weges bis zum „Ausgang“ in Jerusalem auch weiterhin nicht erschlossen ist und sie folglich die diesem Weg des Menschensohns entsprechende Nachfolge noch

nicht als Einsichtige vollziehen. Sie bleiben aufgerufen, „ihn zu hören“ (9, 35b). Die folgenden (Jünger-)Belehrungen und Erfahrungen mit der Belehrung anderer werden ihren Teil zur Formung der Jünger beitragen. Es ist noch ein weiter und herausfordernder Weg vor ihnen, bis sie verständig werden für das Leiden des Messias und dessen Auferstehung von Toten am dritten Tag und auf diesem Grunde dafür Zeugen werden – angefangen in Jerusalem und ausgerüstet mit der Kraft aus der Höhe (24,44-49)

*Einige ergänzende Reflexionen:*

- Die Perikope der luk Redaktion bietet wie die anderen synoptischen Varianten (Mk und Mt) ein beliebtes Motiv der religiösen Kunst, die bei der Gestaltung eine bildnerische Nähe von Verklärung und Auferstehung zeigt. Darin kann die Gefahr bestehen, dass die Darstellungen von einer graduell exponierten Herrlichkeitschristologie bestimmt sind, die die im Lk-Ev mitgesehenen und mitthematisierten christologischen Dimensionen (bes. die Verbindung von Leidensweg, Tod und Auferstehung) nicht ausreichend berücksichtigt. Gleiches kann bei einer einseitigen „österlichen“ Exegese der „Verklärungsparikope“ geschehen. Auch der „verklärte“ Christus ist der irdische, der Leid und Tod erfährt und die Jünger auf diesen, seinen Weg mitnimmt.
- Es ist ratsam, jede Version der synoptischen Evangelien gesondert zu behandeln und die Ausgestaltung mit ihren spezifischen Zügen zu analysieren und zu interpretieren. Dabei dürfen die Aussagen mit der Funktion der Korrektur eines Enthusiasmus (Schweigegebot, Schweigen, Nicht-verkündigen, ausdrückliche Verschiebung des Öffentlichmachens, Erklärung des Unverstands) bzw. der Gesichtspunkt des Nicht-Sprechens bis nach der Auferstehung des Menschensohns vom Tod nicht unbeachtet bleiben. Auf je eigene Weise treten einige die synoptischen Evangelien vereinseitigende Tendenzen (d.h. Mt und Lk nach der Vorgabe von Mk) entgegen, wenn es auch Ansätze einer gewissen Verstärkung des Christophanen, wie auch des Theophanen in Mt (vgl. 17,2.5.6) gibt. In jedem einzelnen Fall ist die kontextuelle Stellung der syn Perikopen und die redaktionelle Besonderheit zu würdigen, diese tritt bei Lk und Mt auf dem Hintergrund von Mk hervor. Es ist nicht hilfreich, ein harmonisierendes Verständnis auf alle Texte zu übergreifen. Zudem kann die Frage nach einer vormark Traditionsschicht und dem atl.-jüd. Motivhintergrund hilfreich sein.
- Theologisch besteht eine symbolisch vermittelte Theozentrik in der luk Perikope, die zu beachten ist. Sie liegt den beiden Hauptphasen (9,29-31.34-36b) der Erzählung zugrunde. Hinzu tritt der wichtige red Aspekt des „erfüllenden Ausgangs in Jerusalem“, der den Leidensweg und den Tod einbindet und kontextuell auf die Auferstehung öffnet. Gerade die luk Akzentuierung des „Ausgangs“ rät von einer isolierten Betrachtung der Perikope bei Lk ab. Zum Verständnis ihrer Funktion in der Gesamtperspektive des Evangeliums bedarf sie der Vernetzung mit dem engeren Kontext (Leidensansagen, Nachfolgeworte) und mit den beiden folgenden Hauptteilen des Evangeliums. Dabei ist die gesamte heilgeschichtliche Perspektive des luk Doppelwerks in den Blick zu nehmen, d.h. auch die Zeit der nachösterlichen Verkündigung und des Zeugnisses in der Kraft aus der Höhe bzw. des hl. Geistes im Zukunftshorizont des Kommens des Menschensohns in Herrlichkeit. Das bedeutet, dass die kontextuelle Menschensohnthematik mit ihren Aspekten

des Leidens, des Todes, der Auferstehung und des Kommens sowie die Berufung auf die Schrift und deren Auslegung zum Verständnis des Geschicks Jesu für die red Sicht im Rahmen des Evangeliums zu berücksichtigen sind. Die red Verarbeitung von Mk durch Lk führt zu weiteren traditionsgeschichtlichen Fragen, und die impliziten Anspielungen auf atl.-jüd. Motivzusammenhänge (auf die auch Mose und Elija hinweisen) bauen einen weiter greifenden heilsgeschichtlich-theologischen Horizont auf, in dem sich die Wesens- und Heils-Bestimmung Jesu als „erwählter Sohn“ in seinem Verhältnis zu Gott, Israel und den Völkern für die „hörende“ Jüngerschaft im Vollzug der Nachfolge in nachösterlicher Zeit erschließt.

- Manche mögen insbesondere in der Gebetsszene eine Anregung für mystische Erfahrungen sehen, die bei der Gebetserfahrung Jesu oder beim Schweigen der Jünger anknüpfen könnten. So gibt es z.B. die geistlich-mystische Lehrtradition der Verbindung von Gebet und Schweigen, um zur Schau des göttlichen Lichts zu gelangen. Es ist bezeichnend, dass bei näherem Hinsehen gerade der redaktionelle Eintrag der Rede vom zu erfüllenden „Ausgang“ in Jerusalem in die Perikope bei Luk einer Isolation oder Überaktzentuierung solcher Aspekte vom Gesamtweg Jesu her (d.h. unter vorgängigem Einschluss des Leidensweges und des Todes) Grenzen gezogen hat, wenn das mystische Gebetsschweigen nicht teilhabender Mitvollzug der Nachfolge auf Jesu Weg zu seinem Geschick ist. Beachtenswert ist dabei auch das Jüngerbild in dieser Perikope und die wiederkehrende Andeutung des Unverständnisses im Lukasevangelium, das die Zurückhaltung des Redaktors gegenüber einem einseitigen Heilsenthusiasmus im Jünger- und Gemeindeverständnis anzeigt. Der Redaktor möchte offensichtlich vor dem „Unverstand“ des Petrus in seiner Zeit warnen.
- Die Zeit des redenden Zeugnisses von Christus kommt für die Jünger gerade nach Ostern in der Verkündigung der Sündenvergebung und in der Zeugenschaft unter allen Völkern unter Einschluss der ethischen und gemeindefördernden Aspekte. Im Kontext des Lk-Ev kann die Perikope 9,28b-36 nicht für ein geschichtsloses Verständnis genutzt werden, wie sie sich auch nicht für eine historisierende Auslegung anbietet; sie ist vielmehr eine symbolische Erschließung. Zum Berg der Erfahrung der Herrlichkeit der Gottespräsenz und der damit verbundenen Vergewisserung des „Ausgangs“ Jesu gehören der Mit-Aufstieg zum Gebet und der Mit-Abstieg im Schweigen, das Nicht-Reden über das Ereignete und Erfahrene, das Nichtwahrgenommene und das Unverständene und das noch Unbekannte. Es ist kein Weg der Selbstbefreiung von der Kreuzestheologie, kein Ausstieg aus der Solidarität mit dem Todesweg Jesu, der als „erfüllender Ausweg“ auch der Weg zur Auferstehung und zur Teilhabe an der Herrlichkeit ist.

Für den luk Redaktor sind die Jünger in einen Lernprozess hineingezogen. Im Unterschied zu Mt findet keine betende Anerkennung der Herrlichkeit des Herrn durch die Jünger statt, und es fehlt auch das Handeln des Erhöhten in symbolischen Gesten an den Jüngern. Die nüchterne und realistische Beleuchtung der Jüngerschaft, die die Stunde verschläft und missversteht, vermittelt der Perikope einen Zug, der die Gemeinde zurückruft zu dem ihr zukommenden Status, auf den erwählten Sohn auf dem Weg zum „Ausgang“ in Weggemeinschaft mit ihm und nach der Auferstehung von den Toten immer wieder neu zu hören.

*Hans Findeis*