

Michael Schneider

# VERKLÄRUNG DES HERRN<sup>1</sup>

(Radio Horeb 6. August 2011)

Wer an Christus glaubt, lebt aus dem Übermaß göttlicher Liebe und Schönheit.<sup>2</sup> Nicht äußerliche Tugendakrobatik, sondern lebenslange Ausprägung des In-Bildes der Schöpfung, wie es die Jünger in der verklärten Gestalt des Menschensohnes schauen durften, ist der Sinn gläubiger Existenz. Davon spricht Paulus, wenn er das Wachsen in der Erkenntnis Jesu - fern von jeder bloß geistigen Erhebung - vor allem als eine leibliche Ausprägung des Christusbildes im eigenen Dasein versteht. Kein Glaube, keine Theologie und keine Spiritualität ohne die Öffnung der Sinne, und kein Heil ohne irdische Entsprechung.

Eine solche Theologie der Menschwerdung hat ihren Niederschlag gefunden in der Theologie des Bildes und speziell der Ikone, wie sie sich schon beim heiligen Paulus findet: »Christus ist das Bild - ἑἰκὼν - des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15). Er will sagen, daß die sichtbare Menschheit Christi die Ikone seiner unsichtbaren Gottheit ist, da sie »das Sichtbare des Unsichtbaren« ist.<sup>3</sup> Diese »Ikone« Jesu erscheint als Bild Gottes und des Menschen in einem. Die offenbarende Funktion, die Christi Menschheit besitzt, wird zur Wirklichkeit des ganzen menschlichen Wesens. Der Mensch ist nur wahr und real in dem Maß, als er das Himmlische widerspiegelt (zurückstrahlt). Es ist die wunderbare Gnade der Schöpfung, Spiegel des Ungeschaffenen, »Bild Gottes,« zu sein.

Was in diesen Aussagen vielleicht abstrakt erscheinen mag, erhält in der Verklärung des Herrn auf dem Berg Tabor seine konkrete, sogar anschauliche Gestalt. Denn Jesus erscheint vor den Augen der Jünger in seiner verklärten Leibesgestalt, in der sich seine Göttlichkeit widerspiegelt. Die Jünger dürfen in diesem Augenblick Jesus als den erkennen, der er in Wirklichkeit ist und mit dem sie Tag für Tag zu tun haben, aber ihre Augen waren gehalten. Mit ihrer Erfahrung auf dem Berg Tabor fordern die Jünger uns auf, selber die Augen zu öffnen, denn auch wir gehen Tag für Tag mit göttlichen Wirklichkeiten um, nicht nur in den Sakramenten; gilt doch, daß alles, was wir dem »Geringsten« getan haben, wir Christus selbst tun, und nach diesem Tun wird unser Leben gerichtet (Mt 25).

---

<sup>1</sup> Vgl. zu den folgenden Ausführungen H. Schürmann, Das Lukasevangelium. Freiburg-Basel-Wien 1960, 552-567; A. Vögtle, Das NT und die Zukunft des Kosmos. Düsseldorf 1970; Lexikon der Christlichen Ikonographie. Freiburg-Basel-Wien 1972, 416-421; J. M. Nützel, Die Verklärungserzählung im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung, Würzburg 1973; R. Pesch, Das Markusevangelium. Freiburg-Basel-Wien 1977; L. Scheffczyk, Glaube als Lebensinspiration. Einsiedeln 1980, 269-310; J. Auer, Die Bedeutung der Verklärung Christi für das Leben des Christen und für die Kirche, in: L. Scheffczyk (Hg.), Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz. Aschaffenburg 1984, 146-176; die Beiträge von K. Berger u.a. in: IkaZ 37 (2008) 1-54; Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Freiburg-Basel-Wien 2007, 353-365.

<sup>2</sup> Im Licht der Bibel hat das Heil nichts Juridisches an sich, es ist kein Richterspruch. Das hebräische Verb *yacha* bedeutet, jemanden ins Weite, ins Wohlbehagen führen. Im weitesten Sinne besagt es: befreien aus Gefahr, Krankheit, Tod, und schließlich *heilen*, was ganz genau die Wiederherstellung des vitalen Gleichgewichtes bedeutet. Das Substantiv *yéchà*, Heil, bezeichnet die totale Befreiung, die schließlich zum Frieden - schalom - führt.

<sup>3</sup> Der Ausdruck ist von Dionysius, dem Areopagiten, überliefert von Johannes Damascenus, Traktat über die Ikonen, XI.

## 1. Das biblische Zeugnis

Alle Synoptiker berichten die Verklärung des Herrn auf dem Berg Tabor, und zwar als den entscheidenden Augenblick, ja Höhepunkt wie auch Wendepunkt auf dem Lebensweg Jesu, nämlich nach dem Messiasbekenntnis des Petrus und vor Beginn seines Weges nach Jerusalem, »wo sich alles erfüllen sollte«. Die Treue in der biblischen Überlieferung weist darauf hin, daß es sich um ein wirkliches Ereignis im Leben Jesu handeln muß, das von zentraler Bedeutung im Glauben ist. Doch die Jünger haben sich mit dem Geschehen der Verklärung schwer getan: Petrus »wußte nicht, was er sagen sollte; denn sie waren vor Furcht ganz benommen«, und Lukas läßt die Jünger aus dem Schlaf aufgeschreckt werden, ähnlich wie es später beim Ölberg der Fall sein wird. Bei der Begebenheit vom Berg Tabor handelt es sich wohl um eines der geheimnisvollsten Mysterien des Leben Jesu. Seine Bedeutung erschließt sich erst, als - wie bei der Taufe - der himmlische Vater spricht und die großen Propheten des Alten Bundes erscheinen, was nur bei dieser Gelegenheit am Tabor der Fall ist.

Sechs (Mt 17,1; Mk 9,2) bzw. acht (Lk 9,28) Tage danach war es, als Jesus Petrus, Jakobus und dessen Bruder Johannes mit sich auf einen (hohen) Berg führt. Es handelt sich um eine doppelte Offenbarung, nämlich die einer Vision und die einer Audition. Der Mensch vermag aus sich selber das Erfahrene nicht zu deuten, er bedarf einer Interpretation, in der sich Gott ein zweites Mal offenbart, aber als derselbe Gott wie im Alten Bund: Doch der Gott der Propheten offenbart sich nun als der Vater Jesu Christi. Während die Propheten in der Mehrzahl sprechen, spricht der Sohn allein, er ist der Einziggeborene des Vaters.

Dies konkretisiert sich in der Äußerung des Petrus, der drei Hütten bauen möchte. Sein Wunsch wird gleich korrigiert, nicht weil er aus der Erfahrung einer besonderen Geborgenheit und mystischen Wohligkeit kommt, sondern weil er mit seiner Äußerung Jesus, Moses und Elias gleichsam auf dieselbe Ebene stellt, obwohl sie eben nicht auf dreierlei gleichartige Weise sprechen. »Hütte« bzw. »Zelt« erinnert an das Zelt des Mose beim Auszug aus Ägypten als »Ort des Empfangs der Offenbarung, der dauerhaften und wiederholten Begegnung mit Gott. Von daher allein gewinnen die Aussagen hier Sinn. So ist also mit der Korrektur durch die Himmelsstimme gemeint: Nur der Sohn, nur Jesus Christus ist als Mittler zwischen Gott und Mensch geeignet. Nur er redet legitim über Gott. Und wenn die Himmelsstimme sagt: 'Ihn sollt ihr hören!', dann bedeutet das auch: Jesus ist der, der alle Offenbarung der Schrift, des Alten Testaments, legitim auslegt«<sup>4</sup>. Durch die Stimme (»Dieser ist...«) und durch die zwei Zeugen wird Jesus vor den Jüngern und vor der ganzen Welt als der geliebte Sohn des Vaters »proklamiert« und damit wird er von den Propheten unterschieden.

Markus geht in seiner Darstellung typologisch vor, indem er nicht nur eine Parallele zwischen der Verklärung und dem Geschehen am Berg Sinai setzt, sondern auch zwischen der Einsetzung des Neuen Bundes beim letzten Mahl Jesu und der Einsetzung des »Alten« Bundes (Ex 24); so finden

---

<sup>4</sup> K. Berger, Die Verklärung Jesu, in: IkaZ 37 (2008), 3-9, hier 4.

sich im Geschehen vom Tabor einige Grundelemente der Sinai-Offenbarung wieder, nämlich der Empfang der Gebote bzw. die Lehrautorität des Mose und der Bundesschluß mit dem Volk: Jesus nimmt nur einige seiner Jünger mit auf den Berg (Mk 9,2), gleich Mose, der ebenfalls nur einige Gefährten auswählt (Ex 24,1-9). Aber es gibt auch wichtige Akzentverschiebungen: Das Antlitz des Mose verklärt sich (Ex 34,29.34), während sich bei Jesus nicht nur das ganze Antlitz wandelt, sondern ebenso sein Gewand (Mk 9,2f.). Mose setzt ein Zeichen aus Blut: »Das ist das Bundesblut« (Ex 24,8), doch Jesus schenkt den Wein des Neuen Bundes (Mk 14,24), indem er sich selbst hingibt für das Leben der Welt. In all dem offenbart sich Jesus als der wahre Gesetzgeber und als der wahre Versöhner des neuen Bundes.

Daß Jesus der Sohn Gottes ist, zeigt sich nach Mk 9 in der besonderen Weise seines Leibes, welche nach der Auferstehung endgültig und für immer offenbar werden soll. Doch auch schon vor Ostern kommt dem Leib Jesu eine besondere Qualität zu, in ihm erscheint das wahre Sein seiner Person. In vielen Wundern Jesu, beispielsweise bei seinem Gang über das Wasser, zeigt sich, daß seinem Leib eine besondere Kraft eigen ist. Die Qualität des Leibes Jesu spiegelt sich auf dem Berg Tabor im Leuchten des Gewandes wider. Wie schon in jüdischen Legenden bei großen Gestalten des Alten Bundes ein besonderes Leuchten bekundet wird, das von ihrem Antlitz ausgeht, so wird es uns auch von Stephanus bezeugt (Apg 6,15). Jesus wird ebenso wie die anderen Zeugen und Propheten des Alten Bundes verklärt (Abraham, Mose, Jeremia, Daniel etc.), doch nur bei ihm wird dieses Leuchten von seinem ganzen Leib samt seinem Gewand, also nicht nur von seinem Gesicht bezeugt. Diese Besonderheit wird mit der nun stattfindenden Bezeugung als »Sohn Gottes« verbunden. Der Vater schenkt jedoch nicht nur seine »Stimme« oder ein Wort, auch teilt er sich nicht wie bei den Vätern und Propheten mit, so daß ihr Antlitz leuchtet, vielmehr offenbart er sich unmittelbar in seinem Sohn: Der Vater erscheint ganz in seinem Sohn, »auch wenn eben das, was im Sohn erscheint, nicht der Vater ist, wohl aber ganz Gott und Gott ganz. Und: Die altkirchliche Formulierung 'Deum de Deo, lumen de lumine' gibt vortrefflich wieder, was hier gemeint ist«<sup>5</sup>. Klaus Berger fügt hinzu: »In Zukunft wird man stärker beachten müssen, daß dem besonderen Status Jesu auch ein besonderer irdischer Leib entspricht. Relativ breit gestreut sind solche Züge aus der 'missionarischen Mystik' des Judentums bekannt: Der Leib des Erwählten und Gesandten ist selbst ein Stück Botschaft.«<sup>6</sup>

Das Aussehen Jesu verändert sich (Mt und Mk: metamorphusthai; Lk: heteron gignesthai), und zwar angesichts des bevorstehenden Leidens. Mose und Elija, Repräsentanten von Gesetz und Propheten, sprechen mit Jesus über seinen »Exodus«, den er in Jerusalem erleiden wird. Matthäus und Lukas erweitern und korrigieren zwar den Markustext, behalten aber seine Grundaussage bei. Sie beschreiben, so Papst Benedikt XVI., Jesus als den neuen Mose, auf den die Jünger hören und dem sie folgen sollen. Die drei Jünger, die in dieser Stunde bei ihm sind, werden ihn in der Stunde

---

<sup>5</sup> Ebd., 9.

<sup>6</sup> Ebd.

des Ölbergs begleiten (Mk 14,33)<sup>7</sup>, doch Furcht und Angst werden sie in dieser Stunde überrollen.<sup>8</sup> Lukas ist es wichtig, daß Taufe und Verklärung geschehen, während Jesus betet (Lk 3,21; 9,29); und wie bei der Taufe ertönt bei der Verklärung eine Stimme aus den Wolken und verkündet Jesus als den geliebten Sohn seines Vaters. Schließlich offenbart sich in beiden Geschehnissen das innerste Geheimnis Gottes, nämlich seine Dreieinigkeit, wie es sich bereits im Alten Bund vorbereitet hat. Indem Lk 9,30-33 von der »Doxa« des Menschensohnes spricht, läßt er schon an die Herrlichkeit als Ereignis der Auferstehung denken (vgl. Lk 24,25f.)

Heinz Schürmann resümiert über den Bericht von der Verklärung auf dem Berg Tabor: »In der Erzählung spricht sich eine Christologie aus, die nicht von der Auferstehung und Erhöhung, sondern im Gegenteil von der Erfahrung des geschichtlichen Jesus und seinem Wort her Christologie treibt, wie mit entschlossenem Mut zu konstatieren ist: die ursprüngliche Erzählung will wohl deutlich machen, welche jenseitige Doxa Jesus als dem 'Sohn' schon auf Erden eignete - eine größere und 'eigentlichere' als Moses, auf dessen Antlitz nur der Widerschein der Doxa Gottes nach Ex 24 lag.«<sup>9</sup>

## 2. Weitere Zeugnisse

Die Begebenheit auf dem Berg Tabor behält für die Kirchenväter, besonders des Ostens, wie auch für die orthodoxe Liturgie eine einzigartige Aussagekraft. Die östliche Frömmigkeit, speziell auf dem Heiligen Berg Athos, sieht in der Verklärung des Herrn eine Uraussage christlichen Glaubens und Lebens enthalten; gleiches gilt für die Theologie des Bildes und der Ikone.

### a) Kirchenväter

Der innere Sinn der Verklärung des Herrn auf dem Berg Tabor erschließt sich, wie Origenes betont, nicht unmittelbar, »da die Verklärung Jesu nicht auf den ersten Blick einleuchtet, sondern ihren Glanz erst erhält durch das ganze Christusbysterium, das Leiden und Auferstehung einschließt«<sup>10</sup>. Origenes versteht die Verklärung des Herrn auf dem Tabor als Modell für den Aufstieg der Gläubigen durch Askese und Kontemplation.<sup>11</sup> Der Aufstieg findet »nach sechs Tagen« statt, ein Hinweis, den Origenes in Parallele dazu setzt, daß die Welt in sechs Tagen erschaffen wurde. Nur wer die sichtbaren und zeitlichen Dinge überschreitet, nämlich auf die unsichtbare und ewige Wirklich-

---

<sup>7</sup> So auch Hilarius von Poitiers, In Mt 17,1-3 (SC 258,60-65).

<sup>8</sup> Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, 356.

<sup>9</sup> H. Schürmann, Das Lukasevangelium, 565ff. Das Ereignis der Verklärung des Herrn ist nach Heinz Schürmann nicht als eine subjektive Erfahrung bzw. Vision der drei oder eines der drei Zeugen zu verstehen, sondern eher unmittelbar als ein Geschehen an Christus selbst. Er fügt als Resümee und Postulat hinzu: »Die 'literarische Art' der Erzählung, die in ihr verwandten Weisen des Denkens, Sprechens und Erzählens sind keineswegs genügend erforscht, um mit verlässlichem Urteil Geschehnis und Aussageweise im einzelnen sondieren zu können« (ebd., 576)

<sup>10</sup> M. Figura, Theologische und mystische Bedeutung der Verklärung Jesu bei den Kirchenvätern, in: IkaZ 37 (2008) 10-37, hier 17.

<sup>11</sup> Origenes, Matthäuskommentar, tom. XII, 36-43; GCS 40, 150-170; M. Figura, Theologische und mystische Bedeutung der Verklärung Jesu bei den Kirchenvätern, 10-37.

keit Gottes hin, kann der Verklärung teilhaftig werden. Jesus wird sich denen, die diesen Überschritt gewagt haben, in Gottesgestalt (in forma Dei) zeigen, in der er bereits vor seiner Menschwerdung war, während die anderen Jünger ihn nur in der Knechtsgestalt gesehen haben. Matthäus und Markus geht es in ihrem Bericht von der Verklärung des Herrn, wie Origenes betont, nicht allein um die Verklärung Jesu im allgemeinen, sondern daß er sich vor seinen drei Jüngern, die er mitnahm, verklären wollte<sup>12</sup>: »Dementsprechend wirst du sagen, es sei möglich, daß Jesus zwar vor irgendwelchen mit dieser Verklärung verklärt wird, vor anderen aber zur selben Zeit nicht verklärt wird, sondern in Knechtsgestalt ist.«<sup>13</sup> Deshalb soll, wer glaubt, nicht in den Niederungen des geistlichen Lebens stehen bleiben, sondern »durch aufsteigende Werke und die Übung geistlicher Worte auf den geistlichen Berg der Weisheit« steigen.<sup>14</sup> Wer diesen Aufstieg wagt, wird Jesus nicht mehr »dem Fleische nach« erkennen, sondern als Logos (theologoumenon, deus verbum) und ihn in Gottesgestalt anbeten und verehren. Als die Jünger schließlich aufblickten, sahen sie nur noch Jesus allein, denn nach Origenes sind Mose (Gesetz) und Elija (Propheten) im Evangelium eingeworden.<sup>15</sup> Wie die Toten nach der Auferstehung Jesu aus ihren Gräbern aufsteigen und in der Heiligen Stadt Jerusalem vielen erscheinen (Mt 27,52f.), so gehen Mose und Elija dorthin, woher sie gekommen waren, »um die Worte Jesu weiterzugeben an jene, die noch nicht seine Wohltaten erfahren hatten«<sup>16</sup>.

Nach Tertullian<sup>17</sup> ist die Gegenwart von Mose und Elija bei der Verklärung Jesu ein Beweis für das Überleben des Menschen nach dem Tod: »Mose erscheint im Bild jenes Fleisches der Auferstehung, das er noch nicht angenommen hat, Elija in der Wahrheit des noch nicht gestorbenen Leibes, denn er wurde ja zu Gott entrückt, ohne den Tod zu erleiden (vgl. 2 Kön 2,1-18)«<sup>18</sup>

## b) Liturgie

Das Sticheron der byzantinischen Vesper (1. Ton) erklärt Mose und Elia als die großen Visionäre des Alten Testaments, denen Gott auf dem Berg des Sinai und des Karmel erschienen ist. Nun aber, zur Stunde der Verklärung, werden sie zu Zeugen der trinitarischen Theophanie: »Du unveränderliches Licht des Vaters, o göttliches Wort, in deinem aufblitzenden Licht haben wir heute auf dem Tabor das Licht gesehen, das der Vater ist, und das Licht, das der Geist ist, dieses Licht, das alle Kreatur erleuchtet.«<sup>19</sup> In den Worten: »Eine leuchtende Wolke warf ihren Schatten auf sie« (Mt 17,5) versteht die byzantinische Liturgie ein Bild des Heiligen Geistes.<sup>20</sup>

---

<sup>12</sup> Ebd., 152f.

<sup>13</sup> Ebd., 153.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd., 169.

<sup>16</sup> Ebd., 168.

<sup>17</sup> Tertullian, De resurrectione mortuorum 55,10 (GCL II, 1002).

<sup>18</sup> M. Figura, Theologische und mystische Bedeutung der Verklärung Jesu bei den Kirchenvätern, 18.

<sup>19</sup> Matutin, Exapostilair automelion.

<sup>20</sup> Tota Trinitas apparuit: Pater in voce, Filius in homine, Spiritus in nube clara (Thomas von Aquin, STh III 45,4 ad 2).

Ziel dieser göttlichen Epiphanie ist die Auferstehung. Die Ikone von der Verklärung zeigt Christus meist aufrecht (oder sitzend) auf der Höhe des Berges, aus dem die Paradiesesströme entspringen, welche sich in vier Arme aufteilen. Denn der Auferstandene, der neue Adam, bekleidet die menschliche Natur mit ihrer ursprünglichen Schönheit. Diese Schönheit können die Jünger nun schauen, aber nur »soweit sie dafür fähig waren«, wie es im Kontakion der byzantinischen Liturgie vom 6. August heißt: »Auf dem Berg wurdest Du verklärt, Christus, Gott. Die Jünger schauten, wie sie es vermochten, Deine Herrlichkeit, auf daß sie, wenn sie Dich gekreuzigt sehen, das Leiden als freiwillig begreifen, der Welt aber verkünden, daß du in Wahrheit bist der Abglanz des Vaters.« Mose konnte das göttliche Antlitz nicht schauen, ohne zu sterben. Den Jüngern jedoch wurde auf dem Berg der Verklärung die Schau der Gottheit im menschlichen Antlitz geschenkt. In dieser Stunde dürfen sie die göttliche Herrlichkeit auf einem Menschenantlitz schauen. Denselben Christus, dessen Antlitz und Gewand sie kennen, sehen sie nun vor ihren Augen verklärt: sein menschliches Antlitz »glänzte wie die Sonne« und seine Kleider wurden »weiß wie Schnee« (Mt 17,2). Aber nicht Christus wandelt sich, sondern die Augen der Apostel öffnen sich für einen Augenblick und sehen, was sonst ihren Augen verborgen ist.<sup>21</sup>

### c) Kunst

Das erste Bild, das jeder Ikonenmaler zu »schreiben« hat, ist die Ikone von der Verklärung des Herrn. Der Maler weiß sich verpflichtet, in seinem Werk das Licht der Verklärung zum Leuchten zu bringen.<sup>22</sup> Die Ikone zeigt die Jünger, wie sie die Böschung des Berges hinabstürzen, zu Boden gestreckt und tief erschrocken von dem überwältigenden Geschehen: rechts der Apostel Petrus, auf den Knien liegend, und die Hand emporhebend, um sich vor dem Licht abzuschildern; in der Mitte Johannes, der zu Boden fällt, den Rücken zum Licht gewandt, und links Jakobus, der flieht oder nach rückwärts fällt.

Christus hatte seine Jünger für diese Schau, die ihnen nun zuteil wird, vorbereitet: »Ich sage es euch in Wahrheit: Einige von denen, die hier stehen, werden nicht sterben, bis sie das Reich Gottes mit Macht haben kommen sehen« (Mk 9,1), oder noch deutlicher: »ehe sie nicht den Sohn des Menschen haben kommen sehen mit seinem Reich« (Mt 16,28). Petrus, Jakobus und Johannes dürfen zu Lebzeiten Augenzeugen der Herrlichkeit des Menschensohnes sein und von sich bekennen: »Wir waren mit ihm auf dem heiligen Berg« (2 Petr 1,16-18).

Der Kontrast auf der Ikone ist meist so überdeutlich, daß der Eindruck entsteht, der göttliche Bereich sollte vom menschlichen getrennt werden. Christus steht unbeweglich, und der Friede, der von ihm ausgeht, überflutet die sich neigenden Gestalten Mose und Elia, die von einem vollkommenen Kreis umschlossen werden. Im unteren Teil der Ikone dagegen ist die bewegte Dynamik der

---

<sup>21</sup> P. Evdokimov, L'Orthodoxie. Paris 1979, 247: Ce n'est pas le Christ qui change, mais ce sont les yeux des apôtres qui s'ouvrent pour un instant.

<sup>22</sup> Das Manuskript vom Berg Athos, das eine Epiklese, eine Anrufung des Heiligen Geistes über die göttliche Kunst vorschreibt, fügt hinzu: "Er gehe zum Priester, daß jener über ihn bete und den Hymnus der Verklärung singe." Der Goldgrund der Ikone heißt "Licht" und die Malmethode mit immer helleren Farben "die fortschreitende Verklärung".

drei Jünger abgebildet, welche sich angesichts der göttlichen Offenbarung sehr menschlich verhalten, nämlich erschüttert und verwirrt, aber auch von Freude erfüllt. Überwältigt von dem Geschehen, möchte Petrus »Zelte bauen«. »Es ist gut für uns, daß wir hier sind«, ruft er aus. Er sagt dies, als schiene er um den Urstand der Welt zu wissen, da Gott sie betrachtete und »sah, daß sie schön war«.

Christus steht meist inmitten einer Mandorla, die aus konzentrischen Kreisen gebildet ist. Die drei Sphären stellen die Totalität des geschaffenen Universums dar, alle Mysterien der göttlichen Schöpfung in sich tragend. Ein Fünfeck, das oft in den Kreis der Mandorla eingezeichnet ist, bezeichnet die »lichte Wolke«, das Signum des Heiligen Geistes. Mose und Elia symbolisieren Gesetz und Propheten, aber auch die Toten (Mose, der vor dem Eintritt in das Gelobte Land starb) und die Lebenden (Elia, der vor seinem Tod auf einem feurigen Wagen zum Himmel emporgehoben wurde). So erscheinen Elia und Moses als die beiden großen Gestalten des Alten Bundes und bezeugen das Wunder Gottes, zugleich aber auch die Kontinuität der Heilsgeschichte und der Testamente.

Ein weiterer wichtiger Aspekt in der künstlerischen Darstellung der Verklärung findet sich in der Kirche San Apollinare in Classe von Ravenna; sie wurde in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts auf Befehl des Erzbischofs Ursicinus errichtet und im Jahre 549 eingeweiht; finanziert wurde sie von dem Patrizier Julianus Argentarius, und zwar gleichzeitig mit dem Bau von San Vitale. Heute liegt die Kirche der früheren Hafenstadt Classe (Oppidum Classis) mehrere Kilometer vom Meer entfernt.<sup>23</sup>

Auf dem Apsismosaik der Basilika San Apollinare in Classe leuchtet über der weiten Paradieslandschaft die große sternbesäte Gloriole mit dem Gemmenkreuz als dem Zeichen des Menschensohnes. Die Buchstaben A(lpha) und O(mega) aus der Apokalypse stehen an den Enden des Querbalkens, die Worte »Ichthys« und »Salus mundi« sehen wir am Längsbalken. Die 99 Sterne deuten auf den Kosmokrator, den Weltenherrscher. Das Apsismosaik stellt die Verklärung auf dem Berg Tabor dar. Mose und Elias erscheinen in den Wolken, drei aufschauende Lämmer versinnbildeten Petrus, Jakobus und Johannes, oben wird die Hand des Vaters sichtbar. Kreuz und Herrlichkeit sind in Beziehung gesetzt, denn die Propheten sprechen mit Christus über seine Passion. Den Stadtheiligen von Ravenna sieht man über seinem Grab abgebildet (er wurde im 9. Jahrhundert nach S. Apollinare Nuovo überführt), nämlich am unteren Rand des Mosaiks in Orantenhaltung zwischen den 12 Lämmern stehend. Diese kommen nicht - wie bei anderen Apsismosaiken - aus den heiligen Städten; deshalb bedeuten sie hier vermutlich nicht die Apostel (so auf dem Triumphbogen), sondern die Gemeinde von Ravenna, deren Hirt Apollinaris ist. Seine irdische Passion führt ihn zum verklärten Christus ins Paradies; dort ist er der Fürbitter seiner Herde, ihr Hirt im Namen Christi. Das Mosaik zeigt die Transfiguration, wie sie uns die Synoptiker überliefern. Aber statt des Verklärten gewahren wir eine Erscheinung des Kreuzes, während in der Mitte des Vordergrundes über dem

---

<sup>23</sup> Vgl. hierzu O. von Simson, Von der Macht des Bildes im Mittelalter. Ges. Aufsätze zur Kunst des Mittelalters, Berlin 1993, 11-62.

Altar die Gestalt des Martyrers Apollinaris erscheint. Die Aussage dieser Darstellung ist vielschichtig und enthält drei verschiedene Inhalte. Außer dem Ereignis der Transfiguratio, wie sie in den Evangelien von der *Verklärung des Herrn* auf dem Berg Tabor berichtet ist, wird auch die *Metamorphose der eucharistischen Gaben* in der Feier der Eucharistie dargestellt (in der liturgischen Sprache meint »transfiguratio« auch die Verwandlung der Opfertgaben<sup>24</sup>). Schließlich ist im Sinne der frühchristlichen Theologie des Martyriums die *Transfiguratio des Bekenners* in das neue Leben abgebildet.

Die Erscheinung des Kreuzes statt Christi auf unserem Mosaik findet ihre Erklärung im Bericht der synoptischen Evangelien (vgl. Mt 17,1-9 par), steht doch die Verklärung auf dem Tabor zwischen zwei Aussagen Jesu, in welchen er seinen Tod und seine Auferstehung voraussagt. Zur Stunde des Kreuzestodes erfüllt sich die Verheißung vom Tabor, über die Papst Leo der Große sagt: »In seiner Verklärung lehrt Christus die Herrlichkeit, in welche er nach dem Kreuzestod eingehen wird.«<sup>25</sup> Die Transfiguration unterweist die Jünger darin, daß sie im Augenblick des Kreuzestodes nicht nur das Leiden des Erlösers, sondern auch die Verheißung seiner Auferstehung annehmen sollen. Das Kreuz auf dem Mosaik wird so zu einem Bild des verherrlichenden Kreuzestodes (Mt 17,22f.).

Die Texte der Liturgie erklären ebenso die Gestalt des Apollinaris unter dem Kreuz. In dem ersten Wort, das die Verklärung gleichsam einholen möchte, ermahnt Christus die Jünger, das Kreuz auf sich zu nehmen und ihm nachzufolgen, um so seiner Auferstehung teilhaftig zu werden (Mt 16,24-28). In der Liturgie wird nun nicht nur das Mysterium von Christi Tod und Auferstehung gefeiert, sondern auch des Martyrers gedacht, der durch seine Lebenshingabe für immer mit dem auferstandenen Christus vereint ist. Die gallischen Martyrerakten berichten, daß in der gemarterten Blandina der leidende Christus erschienen ist und daß Photinus auf dem Weg zum Martyrium »wie Christus« von der Menge begrüßt wird.<sup>26</sup> Daß der Martyrer auf geheimnisvolle Weise Christus angeglichen ist und er durch die Passion seines Martyriums Anteil an der Auferstehung des verklärten Herrn erhält, ist ein Gedanke, der sich in fast allen frühen Martyrerakten wiederfindet und den wir schon ausgeführt haben: Ignatius von Antiochien sieht in dem zu erleidenden Martyrium die Vollendung seiner Nachfolge, da der blutige Zeugentod ihm in einzigartiger Weise die Vereinigung mit Jesus Christus eröffnet. Für Ignatius führt die Nachfolge nicht »gegebenenfalls«, sondern notwendigerweise in das Martyrium. Er schreibt seiner Gemeinde: »Fleht Christus für mich an, daß ich durch diese Werkzeuge - das heißt: durch die Bestien - als Gottes Opfer erfunden werde«<sup>27</sup>, womit er seine Lebenshingabe als »Sühneopfer« für die anderen versteht: »Ein Sühnopfer bin ich für euch und weihe mich für euch Epheser.«<sup>28</sup> Die Lebenshingabe an den Herrn wie auch für die

---

<sup>24</sup> J. Brinktrine, Die transformatio (transfiguratio) corporis et sanguinis Christi in den alten abendländischen Liturgien, in: Theologie und Glaube 8 (1916) 311-318.

<sup>25</sup> Leo der Große, De transfiguratione 3 (PL 54,310).

<sup>26</sup> Eusebius, Hist. eccles. V. 1 (PG 20, 417).

<sup>27</sup> Ignatius von Antiochien, Röm. 4,2.

<sup>28</sup> Ignatius von Antiochien, Eph. 8,1; 21,1. - Von hier aus erklärt sich die kultische Verehrung der Martyrer, die im 3. Jahrhundert allgemein durchgedrungen ist: Das Sühneleiden des Martyrers kommt nicht nur ihm, sondern auch der Gemeinde zugute; er wird als Mittler bei Gott angerufen.

anderen deutet Ignatius von Antiochien in einem eucharistischen Kontext, denn Martyrium, Passion Jesu und Eucharistie gehören zusammen<sup>29</sup>: Wie in der Eucharistie empfängt der Jünger in seinem Martyrium die Gemeinschaft mit dem Herrn. Dieser ist es auch, der seinen Jünger im Erleiden des Martyriums vollendet und seinen Lebensweg im Glauben zum Ziel führt: »martyrio consummatum est.«<sup>30</sup> Wenn Ignatius von Antiochien von sich als dem Weizen des Herrn spricht, so erscheint Polykarp in den Flammen wie das Opferbrot im Backofen; und Cyprian sieht sich, indem er Martyrer auf ihren Tod vorbereitet, als Priester bei der Vorbereitung des eucharistischen Opfers. In den Meßtexten am Fest eines Martyrers zeigt sich die Beziehung von (eucharistischem) Mysterium und Martyrium überdeutlich, besonders im Gesang der Präfationen, die zu einem Preislied auf den Sieg des Martyrers werden.

Dies alles wird im Mosaik in S. Apollinare in Classe angesprochen. In der Grabeskirche des Martyrers und ersten Bischofs seiner Stadt, über dem Altar, welcher nach christlicher Anschauung das Grab des Martyrers enthält bzw. über ihm errichtet wird und der zugleich das Heilige Grab Christi ist, erscheint die Gestalt des Apollinaris, wie er an der Verklärung teilnimmt, welche der Herr bei seiner Verklärung auf dem Berg Tabor verheißen hat und welche sich in jeder Mysterienhandlung vollzieht. Die Transfiguration, die sich in der Eucharistiefeyer ereignet, ist nicht bloß Gegenstand der Betrachtung, sondern Wirklichkeit, an welcher jeder Gläubige teilhat, denn durch die Taufe hat er Anteil am verklärten Leben des Herrn. In diesem Sinn heißt es bei Paulus: »Wir alle spiegeln mit unverhülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so in sein eigenes Bild verwandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, durch den Geist des Herrn« (2 Kor 5,18).

### 3. Der theologische Ertrag<sup>31</sup>

Was in der Menschwerdung, am Kreuz, in der Auferstehung (mit Herrlichkeit gekrönt, aber noch nicht sichtbar) und in der Feier der Heiligen Eucharistie noch an der göttlichen Herrlichkeit im Menschen Jesus verborgen ist, das lichtet sich in der Stunde der Verklärung für einen Augenblick. Die Begebenheit am Tabor läßt weiter auf das Kommen des Menschensohnes in Herrlichkeit ausschauen. In diesem Sinn verstehen die griechischen Väter das Verklärungsereignis im Kontext der vorausgehenden Rede Jesu, wie sie Mt 16,27; Mk 9,1; Lk 9,27 überliefern: »Es sind einige unter den hier Stehenden, die den Tod nicht kosten werden, bis sie den Menschensohn mit seinem Reich kommen (so Mt; Mk: die Gottesherrschaft in Macht gekommen; Lk: das Reich Gottes kommen) sehen.« Sie erkennen zugleich in der »Verklärung Jesu« einen Hinweis auf die »Herrlichkeit der Seligen mit

---

<sup>29</sup> »Man wird jedoch nicht Eucharistie und Martyrium ineinssetzen können. Der Martyrer wird im Tod nicht zum eucharistischen Brot, sondern er erreicht die Vollendung seines Lebens in einem Sein, das von der Lebensmacht Christi durchwirkt ist und insofern mit der Eucharistie verglichen werden kann« (Th. Baumeister, Die Anfänge der Theologie des Martyriums [Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 45]. Münster 1980, 284).

<sup>30</sup> H. Delehaye, Les Origines du Culte de Martyrs. Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité, Bruxelles 1927; M. Viller / K. Rahner, Ascese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriß, Freiburg 1939, 19-40.

<sup>31</sup> Siehe auch F. Normann, Teilhabe - ein Schlüsselwort der Vätertheologie. Münster 1978.

Christus bei Gott« (vgl. Mt. 16,21-23 und Mt 16,27f.).

Die Begegnung mit dem verklärten Herrn auf dem Berg Tabor wandelt das Leben der Jünger. Denn das Reich Gottes, das in der Verklärung des Menschensohnes anbricht<sup>32</sup>, wird für sie unter einem doppelten Zeichen, nämlich der Herrlichkeit und des Kreuzes, offenbar: nach dem Hinaufsteigen zum Berg folgt das Hinabsteigen. Am Ende sehen die Jünger nur »Jesus allein« in der Niedrigkeit seiner menschlichen Natur, auf daß sie künftig mit ihm die Mühe des Heilsplanes seines Vaters teilen.

Die Begebenheit auf dem Tabor ist ein zentrales Ereignis im Leben Jesu, kann aber nicht, wie es teils in der Kirche des Ostens geschieht, isoliert und absolut gesetzt werden, denn die Verklärung des Herrn bleibt im Leben Jesu ein kurzer Augenblick, in dem das Gespräch über das kommende Leiden gehalten wird (Lk 9,31). Die Erblickung des »Taborlichts« kann demnach nicht als die *einzig* wahre und höchste Stufe des mystischen Weges gedeutet werden<sup>33</sup>; ein solches Verständnis würde die Schärfe und den Ernst des Leides verharmlosen und unter Umständen vorschnell überhöhen. Auch scheint es so, daß die Erfahrung der Verklärung Jesu die drei Jünger allein noch nicht wesentlich gewandelt hat, auf jeden Fall schlafen sie in der entscheidenden Ölbergstunde und fliehen schließlich. Weiterhin läßt sich die Erfahrung der Dunklen Nacht, wie sie in der abendländischen Glaubensgeschichte immer wieder bezeugt ist, nicht bloß einer Reinigungsstufe zuordnen, als wäre die primäre Absicht Gottes die Seele und ihre Loslösung von den irdischen Dingen und ihren tiefsten Abgründen, vielmehr will Gott dem Menschen - gerade in den Erfahrungen von Leid und Dunkel - Anteil an seinem Heilswerk und am Leben seines Sohnes geben.

Diese beiden Seiten göttlicher Schönheit, nämlich Herrlichkeit und Kreuz, Verklärung und Leid, sind im Bericht der Verklärung angeführt, wenn es heißt: »sie sprachen von seinem Ende (éxodos), das sich in Jerusalem erfüllen sollte« (Lk 9,31). Der Weg zum Ende hin, »aus der Perspektive des Berges Tabor betrachtet, erscheint wie ein Weg zwischen zwei Lichtern: das vorwegnehmende Licht der Verklärung und jenes endgültige Licht der Auferstehung«<sup>34</sup>. Selbst in der Passion wird die Verherrlichung des Menschensohnes offenkundig. So sagt Christus von seinem Leidensweg: »Jetzt ist der Menschensohn verherrlicht, und Gott ist in ihm verherrlicht« (Joh 13,31), und zuvor: »Es kam eine Stimme vom Himmel, die sprach: Ich habe ihn verherrlicht, und ich werde ihn noch verherrlichen« (Joh 12,28).

Gerade dem lukanischen Doppelwerk ist es daran gelegen, aufzuzeigen, wie Christi Verherrlichung und Erniedrigung, Verklärung und Leid in gleicher Weise das Leben des Christen prägen und verwandeln. Heißt es im Verklärungsbericht bei Lukas: »Während Jesus betete, veränderte sich das Aussehen seines Gesichts, und sein Gewand wurde leuchtend weiß« (Lk 9,29), verwendet die

---

<sup>32</sup> Mit dem Gebet Jesu »auf dem Berg« verbindet die geistliche Tradition das Sinnziel kontemplativen Lebens: Cassian, Conlat. 10,6 (PL 49, 827); Hieronymus, Ep. ad Paulinum 58,4,2 (PL 22,582); Wilhelm von Saint-Thierry, Ad fratres de Monte Dei I,1 (PL 184,310).

<sup>33</sup> H.U. von Balthasar, Zur Ortsbestimmung christlicher Mystik, in: W. Beierwaltes / H.U. von Balthasar / A.M. Haas, Grundfragen der Mystik (= Kriterien 33). Einsiedeln 1974, 37-71, hier 60.

<sup>34</sup> Papst Johannes Paul II, Vita consecrata (25. März 1996), Art. 40.

Apostelgeschichte das gleiche Wort bei der Beschreibung der Bekehrung des Apostels vor den Toren von Damaskus, wo Paulus den Glanz des verklärten Christus empfängt. In gleicher Weise kehrt das Geschehen der Verklärung, das Markus mit den Worten beschreibt: »er verwandelte sich [...] er verklärte sich« (Mk 9,2ff.), im 2. Korintherbrief wieder, und zwar unter dem Hinweis auf die Umwandlung im Glauben: »Mit unverhülltem Antlitz spiegeln wir alle die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so, weil es die Herrlichkeit des Herrn des Geistes ist, in das gleiche Bild umgewandelt zu immer größerer Herrlichkeit« (2 Kor 3,18). Das Wort von der Verwandlung, das im Präsens steht, meint, daß der Glaubende Tag für Tag in das Bild Jesu umgeformt wird und selber das Leuchten des Herrn annimmt. Eine Erfahrung, die Symeon der Neue Theologe wie folgt umschreibt: »Teilhaft des Lichtes, werde ich Genosse seiner Herrlichkeit. Mein Antlitz leuchtet wie das Antlitz dessen, der meine Sehnsucht ist. Alle meine Glieder werden Licht. Dann werde schöner ich als alle Schönheit, reicher als die Reichen, mächtiger als alle Mächtigen und größer als die Könige der Welt, weit herrlicher als alle Sichtbarkeit nicht nur als diese Erde, ihre Schätze, nein, schöner als der Himmel und die Himmelskörper gar, da ich ja alle Dinge und Bilder in mir trage, dessen, dem Ruhm gebührt und Ehre, nun und in Ewigkeit.«<sup>35</sup> Die vollkommene Schönheit Jesu geht auf seinen Jünger über, der voll Erstaunen feststellen darf: »Ich sehe die Schönheit deiner Gnade und versenke mich in ihr Licht; ich betrachte voll Staunen diesen unsagbaren Glanz; ich bin außer mir, während ich doch über mich selber nachdenke: was ich war und was ich geworden bin. O Wunder! Ich bin aufmerksam, erfüllt von heiliger Achtung vor mir selbst, von Ehrfurcht, von Angst, als stünde ich vor dir, und weiß nicht, was ich tun soll, denn mich hat die Angst ergriffen; ich weiß nicht, wo ich mich niederlassen, wohin ich mich wenden soll, wohin diese Glieder legen, die deine sind; für welche Taten, für welche Werke sie verwenden, diese überraschenden göttlichen Wunder.«<sup>36</sup>

Die Umformung in das verklärte Leben des Herrn geschieht durch die Erfahrungen von Leiden und Prüfungen hindurch. Paulus muß dies schmerzvoll erfahren: »Von Antiochia und Ikonium kamen Juden und überredeten die Volksmenge. Und sie steinigten den Paulus und schleiften ihn zur Stadt hinaus in der Meinung, er sei tot. Als aber die Jünger ihn umringten, stand er auf und ging in die Stadt. Am anderen Tag zog er mit Barnabas nach Derbe weiter. Als sie dieser Stadt das Evangelium verkündet und viele Jünger gewonnen hatten, kehrten sie nach Lystra, Ikonium und Antiochia zurück« (Apg 14,19-21). Obwohl Paulus in seinem apostolischen Dienst der Verkündigung ständig auf Konfrontation und Ablehnung stößt, wird er nicht müde, stets neu anzufangen, denn im Dienst des Evangeliums und in der Treue zum Wort Gottes hat er sich eine innere Freiheit bewahrt: »Wir haben uns keinen Augenblick unterworfen; wir haben ihnen nicht nachgegeben, damit euch die Wahrheit des Evangeliums erhalten bleibe« (Gal 2,5). Die Kraft für einen solchen Weg kommt nicht aus der Askese gelungener Selbstentsagung, sondern aus der Verheißung des verklärten und auferstandenen Herrn. Diese läßt den Jünger mit der beredten Sprache einer verklärten Existenz die

---

<sup>35</sup> Symeon der Neue Theologe, XVI. Hymne.

<sup>36</sup> Symeon der Neue Theologe, Hymnus II, vv. 19-27 (SCh 156,178-179).

Welt überraschen.

In diesem Sinn schreibt Augustinus in seinem »Enchiridion de fide, spe et caritate« von 421: »Was also in der Kreuzigung Christi, in seiner Grablegung, in seiner Auferstehung am dritten Tag, in seiner Himmelfahrt, in seinem Sitzen zur Rechten des Vaters geschehen ist, ist so geschehen, daß durch diese mystischen Geschehnisse, nicht bloß mystischen Lehren, unser Leben seinem Leben angeglichen (configuretur) und so christlich werde in dieser Welt.«<sup>37</sup> Jesu Wort: »Ich heilige mich für sie, damit sie in Wahrheit geheiligt seien (Joh 17,29) erklärt Augustinus mit den Worten: »Da aber dadurch, daß der Mittler zwischen Gott und den Menschen 'der Mensch Jesus Christus' (1 Tim 2,5), Haupt der Kirche geworden ist, die Christen seine Glieder sind, spricht er im folgenden: Darum heilige ich mich selbst für sie. Was bedeutet denn dieses: ich heilige mich [...], wenn nicht: ich heilige sie in mir selbst, da auch sie Ich sind (ipsi sint ego)? Sind doch die, von denen er das sagt [...], seine Glieder und einer ist Christus, das Haupt und der Leib [...] So geschieht es, daß an anderer Stelle der Apostel sagt (Kol 1,24): So freue ich mich meiner Leiden für euch und erfülle so in meinem Fleisch, was den Bedrängnissen Christi noch fehlt.«<sup>38</sup> »Heiligen in Wahrheit« meint für Augustinus, daß Christus sich in seiner Inkarnation heiligt, »weil hier das Wort und der Mensch eine Person wurden (una persona facta)« und sich damit mit allen Gliedern seines Leibes verband: »Es kam ihnen zugute (so spricht Christus), weil auch sie Ich sind (ipsi sunt ego), so wie mir (meine Menschwerdung) zugute kam (profuit), weil ich Mensch bin ohne sie. Und ich heilige mich selbst, d. h. sie in mir, wie ich mich selbst heilige, weil auch sie in mir Ich sind.«

Pierre de Bérulle sagt über die Notwendigkeit dieses »Inseins des Christen in Christus, dem bereits verklärten Herrn«: »Nicht als erloschene Vergangenheit sollen wir die Mysterien Jesu behandeln, sondern als lebendige Gegenwart, selbst Ewigkeit, von der wir eine immer gegenwärtige, ewige Frucht ernten sollen [...] Jesus ist die Ergänzung unseres Seins, das nicht Bestand hat als nur in ihm, und nicht Vollendung, als nur in ihm, wahrhaftiger als der Leib sein Leben und seine Wesensergänzung von der Seele hat und das Glied im Leib und der Zweig im Rebstock und der Teil im Ganzen.«<sup>39</sup>

Eine solche »Gottesschau«, wie sie in der Verklärung Christi angedeutet ist, gehört nach östlichem Verständnis schon in das Leben des Christen in dieser Welt hinein. In Ps 35,10 heißt es: »In deinem Licht schauen wir das Licht«, wobei es sich nach der Theologie des Westens hier um die Seligkeit im Himmel handelt (1 Petr 3,20f.).<sup>40</sup> Hingegen schreibt Symeon, der Neue Theologe, hierzu: »Auch du mußt, so wie Christus, himmlisch sein. Wenn Du nicht also bist, wie wirst du da dich einen Christen nennen dürfen? Wenn nämlich, wie der Herr himmlisch ist, so auch nach seinen

---

<sup>37</sup> Augustinus, Ench. n. 14 c. 53 (PL 40,257f.).

<sup>38</sup> Augustinus, Tract. Jo. Ev. 108 n. 5 (PL 35,1916f.).

<sup>39</sup> Vgl. O. Karrer, Gott in uns: Die Mystik der Neuzeit. München <sup>2</sup>1978,167-179.

<sup>40</sup> Vgl. G. Wunderle, Wesenszüge der byzantinischen Mystik, aufgezeigt an Symeon dem Jüngeren, dem Theologen (949-1022), in: Ders., Der christliche Osten. Geist und Gestalt, Regensburg 1939, 120-150; H. Biedermann, Das Menschenbild bei Symeon dem Jüngeren, dem Theologen (949-1022), Würzburg 1949; V. Lossky, Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient, Paris 1944, 131-150; ders., Schau Gottes, Zürich 1964, bes.121-133.

Worten, jene sind, die an ihn glauben.«<sup>41</sup> Was Gott selbst von Natur aus ist, darf der Mensch aus Gnade schon auf Erden sein.

Hier zeigt sich die Verschiedenheit im Ansatz östlichen und westlichen Denkens. Augustinus setzt in seiner Predigt zum Verklärungsfest unter Bezug auf 1 Kor 13,5 (4-13: Liebe sucht nicht das Ihrige) und 1 Kor 10,24 (Keiner suche seinen Nutzen, sondern den des anderen) die Akzente ganz anders als Symeon: »Das hat Petrus noch nicht verstanden, als er nur danach verlangte, mit Christus auf dem Berg sein Lebtag zu bleiben (vivere)«. Augustinus läßt Christus zu Petrus sagen: »Steige hinab vom Berg, um dich zu plagen auf der Welt, anderen zu dienen, Verachtung und Kreuz zu tragen! Das Leben selbst ist auf die Welt gekommen, um getötet zu werden; das (lebendige) Brot ist auf die Erde hinabgestiegen, um zu hungern, der Weg ist Mensch geworden, um unterwegs zu ermüden; die Quelle ist vom Himmel herabgestiegen, um Durst zu leiden! Und du scheust vor Mühe und Leid zurück? Suche nicht dich und das deine, laß dich von der Liebe leiten und verkünde laut die Wahrheit! Dann wirst du zum ewigen Leben gelangen und dich in Sicherheit finden!«<sup>42</sup> In der Verklärung Jesu zeigt sich die Offenbarungsherrlichkeit, welche die Person Jesu als Sohn des Vaters durchgängig bestimmt, da er in seinem ganzen Leben und Tun »das Ebenbild des unsichtbaren Gottes« ist (Kol 1,15). In dieser Stunde erfüllt sich, was Jesus selbst verheißen hat, daß nämlich »nichts verborgen ist, was nicht offenbar werden soll, und nichts geheim, das nicht ans Tageslicht kommen soll« (Mk 4,22). Diese »doxa« ist aber eine allen Menschen zugängliche Offenbarkeit. Für Jesus ist sie jedoch mit seinem Leiden verbunden. Als Jakobus und Johannes, die mit auf dem Berg waren, zur Rechten und Linken des Herrn bitten sitzen zu dürfen, weist er sie zurecht und ermahnt sie zur Treue in seinem Leiden.

In Joh 3,16 heißt es: »denn dazu hat Gott seinen Sohn in die Welt gesandt, nicht daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn gerettet werde«, und ähnlich zu verstehen sind die apokalyptischen Texte Mk 13,24 (Himmel und Erde), Hebr 12,26f. (gegenwärtiger und kommender Äon) und Apk 20,11-15; 21,1ff. wie auch 2 Petr 3,1-23 (3,13). Alle diese Texte setzen eine andere Weltsicht als die rein naturwissenschaftliche voraus, so daß Anton Vögtle in seinem Werk »Das NT und die Zukunft des Kosmos« zu dem Resultat kommt: »Die Frage nach der relativen und absoluten Zukunft des Kosmos kann der Exeget mit gutem Gewissen dem Naturwissenschaftler überlassen [...] Im Zentrum der alten Heilsbotschaft steht das auf die Zukunft ausgerichtete Heilshandeln Gottes am Menschen und damit die endzeitliche Heilsgemeinde [...] Der Begriff Kosmos kann bei Paulus ohne weiteres mit personalen bzw. anthropologischen Begriffen wechseln.«<sup>43</sup> Sodann heißt es: »Was bei der Verklärung auf Tabor im Glanz auf dem Angesicht des Herrn und im Leuchten der Kleider seinen Ausdruck fand, wird hier im neuen Jerusalem durch den Glanz von Glas und Gold und Perlen und durch die Farbenpracht der zwölf mit Namen genannten Edelsteine, welche die zwölf Grundsteine der Stadt schmücken, für unsere Sinne sichtbar. Das Wort Gottes des Vaters

---

<sup>41</sup> Symeon der Neue Theologe, Hymnus 31 (K. Kirchoff, Symeon der Neue Theologe, Hymnen. Licht im Licht, München <sup>2</sup>1951, 209).

<sup>42</sup> Augustinus, Serm. 78 (PL 38,490-493).

<sup>43</sup> A. Vögtle, Das NT und die Zukunft des Kosmos. Düsseldorf 1970, 233.

auf Tabor findet seine Antwort in den Hymnen der Engel und Heiligen, der vier Tiere und der zwölf Ältesten vor dem allmächtigen Gott und dem Lamm (Apk 4 und 5 und 7).<sup>44</sup> Deshalb läßt sich sagen, daß die Geheime Offenbarung die letztgültige Grundaussage über alle Zeit und jedes menschliche Leben enthält. Sie spricht nicht vom Ende, das erst kommen wird, sondern von dem Ende, das bereits begonnen hat.<sup>45</sup> Dadurch erhält der Ablauf menschlichen Lebens eine neue Tiefenschicht: Es ist zunächst die leicht erkennbare historische Schicht, sodann die etwas tiefer liegende, nach welcher die Moral fragt, aber die allertiefste Schicht einer jeden Zeit ist die *apokalyptische*, nämlich die zunehmende Hineinnahme der Schöpfung und Geschichte in das Leben des Menschensohnes. Die apokalyptische Dimension der Zeit bestimmt den Verlauf der Geschichte und des menschlichen Lebens. Die Zukunft ist die Quelle, »aus der Zeit und Welt hervorgehen und sich erneuern. Die Zeit entrollt sich von der Zukunft in die Gegenwart«<sup>46</sup>, was zugleich eine letzte »Relativierung« aller Zeit bedeutet: »Die Zukunft ist die Ursprungsdimension der Kontingenz jedes neuen Ereignisses, aber auch die Sphäre, von der wir das Ganzwerden des im Prozeß der Zeit Unabgeschlossenen und Unvollendeten erhoffen.«<sup>47</sup>

Die Begebenheit der Verklärung auf dem Berg Tabor steht nicht nur in einem *kosmologischen* Kontext, sondern auch in einem unmittelbaren eucharistischen Bezug. Hier verhält es sich ähnlich wie bei der Auferstehung, wozu Bischof Kurt Krenn bemerkt: »Wenn die eucharistische Speise als Leib Christi verstanden wird, so ist damit der in den Tod gegebene Leib Christi gemeint, der in der Auferstehung zu neuem Leben erwacht ist. Es ist konsequent, wenn diese Speise die Auferweckung am Jünsten Tag garantierte. Daher muß eine Entleerung des Auferstehungsereignisses auch zu einem symbolischen Verständnis der Eucharistie führen. Einen toten Leib kann man nicht vergegenwärtigen. Ein einfaches Gedächtnismahl ist aber nicht mehr etwas typisch Christliches.«<sup>48</sup>

Ferner steht die Verklärung auf dem Tabor in einem *anthropologischen* Kontext, denn sie sagt Wesentliches über den Menschen in seiner Vollendung. Maximus Confessor (662) bemerkt mit Bezug auf die christologische Formel von Chalzedon »unvermischt und ungetrennt«, daß hier das Menschsein erst so recht in die Vollendung geführt werde und die Verwirklichung seiner selbst empfangen.<sup>49</sup> Daraus folgert nun Alois Grillmeier: »Das ist bedeutsam für die christliche Anthropologie. Dadurch, daß das Menschsein Christi zur Existenz des Logos in der Welt wird, ist das der Höhepunkt des Menschseins überhaupt. Ein von der göttlichen Hypostase getragenes Menschsein ist 'vollendetes

---

<sup>44</sup> J. Auer, Die Bedeutung der Verklärung Christi für das Leben des Christen und für die Kirche Christi, in: L. Scheffczyk (Hg.), Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, 174.

<sup>45</sup> Dies gibt dem letzten Buch des Neuen Testaments im Ablauf der Zeit und all ihren Ausmaßen und Schichten eine zentrale Bedeutung. Der Seher von Patmos beschreibt die »letzten Dinge« (»Eschata«) so, daß sie den Eschatos als den hier und heute in allem Gegenwärtigen bezeugen.

<sup>46</sup> Chr. Link, »Im Anfang...«. Aufgabe und Ansatz einer Schöpfungslehre heute, in: W. Grab (Hg.), Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 1995, 153-175, hier 165.

<sup>47</sup> W. Pannenberg, Das Wirken Gottes und die Dynamik des Naturgeschehens, in: W. Grab (Hg.), Urknall oder Schöpfung?, 139-152, hier 152.

<sup>48</sup> K. Krenn, Die Stellvertretung am Kreuz als Ermöglichung menschlicher Sühne, in: L. Scheffczyk (Hg.), Die Mysterien des Lebens Jesu und die christliche Existenz, 177-224, hier 220.

<sup>49</sup> Maximus Confessor, Opusc. theol. pol. 8: PG 91,97 A.

Menschsein', auch in naturhafter Sicht, indem Aktivität und Freiheit in Christus - echt menschlich bleibend - Aktivität des Sohnes vor Gott werden. Andererseits wird Gottes Mitmenschlichkeit mit uns erst dadurch vollendet, daß er echter Mensch ist, daß der Menschheit Christi in ihrer Entfaltung möglichst viel Raum gegeben wird.«<sup>50</sup>

Das *liturgische* Wort »Hoc est corpus meum« erneuert keineswegs den Akt der Inkarnation, es vergegenwärtigt vielmehr die Inkarnation so, daß es das Leben jedes Menschen in die göttliche Hochzeit einführt, die mit dem Kommen Christi anhebt. Die Gegenwart der Inkarnation im Mysterium der Eucharistie ist insofern keine Fortsetzung der Menschwerdung des Gottessohnes, als sie nicht in der einen Natur des fleischgewordenen Logos geschieht, sondern in der ganzen menschlichen Natur, die vom Logos in seinem Leib angenommen wird.

Der Leib des verklärten auferstandenen Christus ist von dem der *Kirche* nicht mehr zu unterscheiden; durch die Gegenwart des Auferstandenen im Mysterium der Eucharistie baut sich der »ganze Christus« auf. Die Kirche als der mystische Leib Christi geht der Kirche als *Communio* aller Gläubigen ebenso voraus, wie im Mysterium der Eucharistie die Wandlung der Kommunion vorausgeht. Indem die Inkarnation des Menschensohnes die ganze Schöpfung in sich einbezieht und ihr vollends Anteil am Mysterium seines Todes und der Auferstehung schenkt, ist die Vollendung da. Dazu heißt es im ersten Korintherbrief: »Wenn ihm aber alles unterworfen ist, dann wird der Sohn selbst sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, auf daß Gott alles in allem sei« (vgl. 1 Kor 15,23-28). Was also in den Sakramenten als Teilhabe am Paschamysterium beginnt, erhält seine letzte Enthüllung am Ende der Zeiten, wenn alles Geschaffene endgültig in die Herrlichkeit Gottes verwandelt wird: »Dann wird das in den Logos aufgenommene Universum das Wort sein, das für ewig die Glorie Gottes besingt. Solange sich diese Aufnahme aller Dinge in Christus noch nicht vollzogen hat, richtet sich das Wort Gottes an den Menschen. Aber wenn alle Menschen, und in gewisser Weise das ganze Universum, durch das Wort in die Inkarnation einbezogen sein werden, dann wird das Universum sich in dem *Wort* an den Vater wenden.«<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> A. Grillmeier, *Mit Ihm und in Ihm*. Freiburg 1975, 299f.

<sup>51</sup> D. Barsotti, *Christliches Mysterium und Wort Gottes*. Einsiedeln 1957, 314f.