

Die Verklärungserzählung des Mk-Ev in der Sicht moderner Exegese

1. Vorbemerkungen

Dieser Artikel beabsichtigt nicht, auf bisher ungelöste Fragen der ntl Wissenschaft Antwort zu geben, er will vielmehr Ergebnisse der modernen Bibelforschung, die nicht ohne weiteres erreichbar und verständlich sind, in einer auch für Nicht-Biblier faßlichen Form einem größeren Leserkreis zugänglich machen¹. Dabei muß nicht eigens gesagt werden, daß neue Auslegungen keinen absoluten Anspruch auf Richtigkeit erheben, sondern im Zusammenhang mit der ganzen Schrift und Überlieferung sich erst bewähren müssen, dort und da auch Korrekturen oder Ergänzungen erfahren können. Doch würde es wenig Aufgeschlossenheit und mangelnden wissenschaftlichen Mut verraten, stünde man ungewohnten und überraschenden Forschungsergebnissen prinzipiell reserviert und ablehnend gegenüber. Das Festhalten an der traditionellen, vertrauten Auffassung darf nicht vorschnell mit festem Glauben und unerschütterlicher Treue zur Kirche verwechselt werden. In vielen Fällen zieht man es eben vor, das Gewohnte zu wiederholen, statt sich der Anstrengung des Neuen zu stellen. Kriterium für neue Ansichten kann in der Theologie allgemein wie in der Bibelwissenschaft insbesondere nicht der Maßstab des Gewohnten bzw. Ungewohnten sein, sondern allein der Umstand, ob und in welcher Weise eine neue Sicht eines alten Problems das Glaubensverständnis einer Zeit fördert. Nach ntl Verheißung wird der Hl. Geist die Kirche in die volle Wahrheit einführen (Joh 16, 13). Somit ist zu rechnen, daß auch die von ängstlichen Gemütern oft zu rasch verdächtigte moderne Exegese sich als Gewinn und Vertiefung und keineswegs als Unterminierung oder Auflösung des Glaubens erweisen wird.

2. Einleitung

Ohne Zweifel gehört die Perikope von der Verklärung Jesu (Mk 9, 2–10 par) zu den eindruckvollsten Erzählungen des NT, aber auch zu jenen Teilen, die der Erklärung und dem sachgerechten Verstehen große Schwierigkeiten bereitet haben. Grund dafür sind weniger die Unterschiede zu der Mt- und Lk-Version, als vielmehr die Fremdartigkeit und Vieldeutigkeit des „Berichtes“ selbst, mit der dieser einem Leser von heute entgegentritt. Nicht zu verwundern, daß die synoptischen Berichte bzw. das von der Verklärungserzählung *Gemeinte* seit jeher verschieden ausgelegt wurden. Man versuchte aus der dreifachen Überlieferung (Mt, Mk, Lk) harmonisierend, durch Einbeziehung der spezifischen Unterschiede, ein verlässliches Bild vom tatsächlichen Geschehen zu gewinnen, um so von der literarischen Darstellung zum Geschichtlichen vorzustossen, auf das man nicht zu Unrecht größtes Gewicht legte. So läblich dieses Bemühen war, es entspricht weder dem heutigen Stand der Bibelwissenschaft noch der Lage der Leser in der Urkirche.

Heute hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, daß die Evv des Mt und Lk theologisch-pastorale Weiterentwicklungen und Ausgestaltungen des Mk-Ev darstellen, so daß eine im gleichen Traditionstrom dreifach überlieferte Erzählung (wie die Verklärungsperikope) keine größere historische Sicherheit verbürgt als eine nur einmal überlieferte. Die mehrfache Weitergabe ist in diesem Fall eher ein Zeugnis für die Bedeutung, die

¹ An neuerer Literatur zum Thema ist vor allem H. Baltensweiler, *Die Verklärung Jesu. Historisches Ereignis und synoptische Berichte* (ATHANT, 33), Zürich 1959, M. Horstmann, *Studien zur markinischen Christologie. Mk 8, 27 – 9, 13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums* (NTA, 6), Münster 1969 und J. M. Nützel, *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (Forschung zur Bibel, 6), Würzburg 1973 zu nennen. Besonders die Arbeit des Letztgenannten vermittelt wertvolle methodische und sachliche Neuerkenntnisse und bietet einen echten Fortschritt in der Interpretation des schwierigen Stükess. Die alten exegetischen Erklärungen werden von J. Blinzler, *Die neutestamentlichen Berichte über die Verklärung Jesu* (NTA, 17/4), Münster 1937 und J. Höller, *Die Verklärung Jesu. Eine Auslegung der neutestamentlichen Berichte*, Freiburg 1937 zitiert und erläutert.

die Kirche der von der Verklärungsperikope gemeinten Sache beimaß, als Ausdruck mehrfacher, unabhängiger Überlieferung. Was die Lage der urchristlichen Leser betrifft, ist zu bedenken, daß sie nicht in der gleichen Situation waren wie wir. Da ihnen das Mt- und Lk-Ev noch nicht zur Verfügung standen, mußte ihnen aus dem Mk-Ev allein verständlich sein, was wir erst durch Vergleichung der „Berichte“ besser zu verstehen suchten. Heute wissen wir, daß der Blick auf die Seitenreferenten eines Evangelisten und ungeprüfte Gleichsetzung mit ihnen die Erkenntnis seines eigenen Profils erschweren, ja unmöglich machen können. Darum erscheint es geraten, uns einem einzigen Evangelisten (Mk) zuzuwenden und die anderen für diesen Zusammenhang außer Betracht zu lassen.

3. Geschichtlicher Rückblick

Vor Behandlung unseres Themas kann es nicht schaden, einen Blick in die Kommentare zu werfen, die sich schon um Antwort bemühten auf die Fragen, die der Verklärungsbericht einem angemessenen, der jeweiligen Zeit entsprechenden Verständnis stellt. Ohne Vollständigkeit zu erstreben oder strenge Systematik (was die Vielfalt der Probleme kaum zuläßt), soll das eine oder andere aufgegriffen werden als negativer Hintergrund der neuen Auslegung, um die Vielschichtigkeit des Problems aufzudecken. Der Leser mag dann selbst entscheiden, ob ihn die neue Erklärung methodisch und sachlich einen Schritt vorwärts bringt.

Schon in frühchristlicher Zeit hat man sich mit der Verklärung Jesu auseinandergesetzt. Abgesehen von der Stelle 1 Petr 1, 16–18, wo der unbekannte christliche Autor auf die Herrlichkeit, die Jesus von Gott empfing, und auf die Stimme vom Himmel zu sprechen kommt, die bei der Verklärung zu hören ist, hat das Thema sehr bald das Interesse apokrypher Schreiber gefunden. In der äthiopischen Petrus-Apokalypse (Kap. 15–17) ist eine Himmelfahrtserzählung aus der Verklärung geworden; im griechisch erhaltenen Akhmimfragment (Kap. 1–20) sieht der Autor in ihr eine Auskunft über die Herrlichkeit, die den Gerechten zuteil werden wird; für den Verfasser des 20. Kap. der Petrusakten bedeutet sie eine Offenbarung des eigentlichen Wesens Jesu, das durch seine irdische Gestalt nur verdeckt wird; in den Johannes-Akten (Kap. 90) werden zwei Umwandlungen erwähnt, wovon eine phantastisch ausgestaltet ist; auch die Thomas-Akten (Kap. 143) bringen eine kurze Notiz². Schon hier variiert also der Sinn, den man der Verklärung beimißt, und gehen die Auffassungen auseinander.

Verfolgten die angeführten Apokryphen auch andere als ernsthaft-exegetische Absichten mit ihren Ausmalungen der synoptischen Szene, so hat die große Zahl der Meinungen, die man in unserem Jh. bezüglich der Verklärung vertrat, mit ihnen doch die Abwechslung und Vielfalt gemeinsam. Noch in den letzten Jahrzehnten glaubte man, die Verklärung als visionäre Vorausschau auf die Parusie oder auf die Auferstehung Jesu begreifen zu können. Andere sprachen von einer Inthronisation Jesu als Messias, bei der ihm königliche und priesterliche Würde verliehen worden sei, oder von seiner Einsetzung zum himmlischen Menschensohn. Solche Überzeugungen konnten sich mehr oder minder mit der Auffassung verbinden, daß es sich bei Mk im wesentlichen um den Bericht eines Augenzeugen handle, der verlässlich weitergebe, was sich – auf dem Tabor oder Hermon – historisch ereignet hatte. Mit Rücksicht auf den Fundort im Ev lag es selbstverständlich nahe, die eine wie die andere These mit dem Leiden Jesu in Beziehung zu setzen und in der Verklärung den Sinn und

² Diese Texte sind in deutscher Übersetzung zugänglich bei E. Hennecke / W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen. II: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen 1971.

Ausgang der Passion Jesu im voraus angedeutet zu sehen³. Weiters ist noch zu erwähnen, daß man auf literarischer Ebene und völlig ohne Rücksicht auf jede Historizität die Verklärung auch als bloß vorverlegte Ostererscheinung ausgab oder sie — wie die Apokryphen — als Vorbild und Vorgeschmack der Verwandlung der Gläubigen interpretierte.

Es ist darum begreiflich, daß die große Zahl der verschiedenen Interpretationen und Hypothesen (von denen die angeführten nur einen schmalen Ausschnitt darstellen) und der vielfache Widerspruch, in dem sie zueinander stehen, immer aufs neue nach einem gangbaren Weg und nach einer echten Lösung aller Fragen suchen ließen. Es hat den Anschein, als ob die exegetische Behandlung des Problems mit Hilfe neuer Methoden und aufgrund neuer Einsichten doch einen Schritt vorwärts getan hätte.

Für unsere Perikope ist zunächst von der heute allgemein gültigen Erkenntnis auszugehen, daß die Sicht bzw. Darstellung eines Evangelisten von einem bestimmten Ereignis oder Sachverhalt durchaus nicht identisch sein muß mit dem, was nach Auffassung vieler für den Glauben die undisputable Voraussetzung zu sein scheint, nämlich einer historisch genauen, dem äußeren Verlauf der Dinge in jeder Einzelheit entsprechenden Beschreibung und Wiedergabe. Nicht zuletzt durch die form- und redaktionsgeschichtliche Forschung hat sich weithin die Erkenntnis durchgesetzt, daß der Text eines Evangeliums auch anderen Zielen dienen kann als 'bloß' dem, ein historisches Referat zu bieten, und daß die *Interpretation* eines Ereignisses für den Glauben ebenso wichtig ist wie das Ereignis selbst. An der Frage der Wunder Jesu etwa zeigt sich ja für jeden in handgreiflicher Weise, daß es nicht nur auf das Faktum selbst, sondern ebenso sehr auf dessen Deutung ankommt: Sind Jesu Wunder Zeichen der Präsenz Gottes und Symptome seiner Gegenwart oder sind sie Äußerungen eines dämonischen Charakters, der seltsame und verwirrende Blüten treibt, wie die Pharisäer Jesus unterstellen (Mk 3, 22)? Je selbstverständlicher jemand die Wunder Jesu in positivem Sinn versteht und ihnen Bedeutung zumäßt, desto mehr müßte er damit rechnen, daß nicht erst er, sondern schon die Evangelisten an einer bestimmten, positiven *Interpretation* historischer Fakten interessiert waren und diese ihren Lesern — zugleich mit dem Geschehen selbst — vermitteln wollten. Für unsere Perikope bedeutet dies aber, daß eine richtige Erklärung nicht in erster Linie und allein darnach fragen darf, was historisch geschehen ist, sondern sich zuerst darum kümmern muß, welche Sicht der Evangelist vorlegt, um darin und dahinter nach dem historischen Kern zu fragen. Aus diesem Grund fragt somit auch die moderne Exegese zuerst nach dem eigentlichen Inhalt und der Aussageabsicht einer Perikope, nach der in ihr enthaltenen Theologie und Glaubensverkündigung über Jesus und dann erst nach dem dahinter liegenden historischen Geschehen. Nach diesen allgemeinen, aber für die heutige Exegese wesentlichen Überlegungen, gehen wir an den Text selbst heran.

4. Analyse des Textes

Einen Anstoß für divergierende Meinungen bot von jeher gleich die erste Angabe, die sich im „Bericht“ von der Verklärung Jesu findet: „nach sechs Tagen“. Damit schien von allem Anfang an das in Betracht stehende Ereignis mit einem vorausgehenden Geschehen in enge Verbindung gebracht, und es lag somit nahe, nach konkreten Anhaltspunkten dafür zu suchen. Man griff auf das Petrusbekennen bei Cäsarea Philippi (Mk 8, 27–30) zurück, zog den unmittelbar vorausgehenden Vers Mk 9, 1 heran: „Amen, ich sage euch, von denen, die hier stehen, werden einige nicht sterben, bis sie gesehen haben, daß das Reich Gottes in seiner ganzen Macht gekommen ist“, oder man glaubte, die erste Ankündigung von Leiden und Auferstehung Jesu (Mk

³ Man glaubte sich dazu berechtigt, ohne zu bedenken, in welchem Ausmaß man damit für Jesus und seine Jünger das menschlich undurchleuchtbare Dunkel des Leidens, der Todesangst und des Sterbens faktisch bestritt und wie sehr man — ohne es zu wollen — das Maß des Menschlichen an der Erlösung leugnete. Aber die Verstrickung in falsche Konsequenzen ist nicht nur dieser Meinung eigen.

8, 31–33) bzw. auch die Rede vom Leidensweg der Jünger (Mk 8, 34–38) als Bezugspunkt nehmen zu müssen. Wer in der Verklärung eine vorverlegte Auferstehungsgeschichte sah, mußte selbstverständlich nach vorausliegenden Ostererscheinungen greifen und wen der Petrusvorschlag vom Bauen von Behausungen für die himmlischen Gestalten (Mk 9, 5) wegen des Wortes σκηνή (Zelt, Behausung) an das Laubhüttenfest denken ließ, der setzte die himmlische Offenbarung zeitlich wie auch inhaltlich mit diesem Fest in Beziehung.

Man bedachte dabei zuwenig, daß eine solche in temporalem Sinn aufgefaßte Angabe „nach sechs Tagen“ wenig oder keinen Sinn besaß und keinen Zusammenhang erkennen ließ, solange man, was im frühesten Stadium zweifellos der Fall war, die Geschichte von der Verklärung Jesu *für sich*, ohne den Kontext eines umgebenden Evangeliums, erzählte. In einer isoliert weitergegebenen Verklärungsgeschichte war eine solche Notiz nur rätselhaft und unbrauchbar, sofern sie nicht – völlig untemporal – in *theologischem* Sinn verstanden wurde und den Hörer an ein ihm aus Ex 24, 16 wohlbekanntes, auch „nach sechs Tagen“ stattfindendes Ereignis denken ließ. Mit der Interpretation als Erinnerung an die Sinaioffenbarung, die bereits mit den ersten Worten auch die Verklärung in einem ähnlichen Licht erscheinen ließ, war aber schon die grundsätzliche Wendung von einer naiv-historischen zu einer mehr theologischen Sicht des Berichteten getan. Der zitierte Übergriff auf das Laubhüttenfest war insofern fraglich, als die Verklärung keinen weiteren Zusammenhang mit dem Fest und seiner Exodus-typologie erkennen ließ; das Verständnis als vorverlegte Ostererscheinung scheiterte u. a. daran, daß der Auferstandene in allen evangelischen Berichten immer allein, nie in Begleitung himmlischer Gestalten wie Mose und Elija oder von Engeln erscheint.

In allen bloß historischen Auffassungen blieb also ein ungeklärter Rest bzw. führten diese Meinungen eher zu größeren Schwierigkeiten als zu mehr Klarheit. Man könnte zusätzlich noch anfügen, daß so konkrete Zeitangaben wie die genannte bei Mk (mit Ausnahme vom 14, 1, wo sie einem Schema dient) fehlen und daß eine solche deshalb auch bei 9, 2 verdächtig ist. Dies gilt insbesondere dann, wenn man bedenkt, daß uns die altkirchliche Überlieferung bezüglich der meisten entscheidenden Ereignisse im Leben Jesu mit genauen Zeitangaben im Stich läßt. Wie hätte sie da daran interessiert sein sollen zu berichten, was der Verklärung Jesu historisch sechs Tage vorausging?

Die nächsten aufschlußreichen Beobachtungen verbinden sich im Mk-Text mit dem auf den ersten Blick wenig sagenden Verb παραλαμβάνει, „er nimmt (sie) mit“. Einmal hat man festgestellt, daß dasselbe Wort bei 10, 32 (dritte Leidensweissagung) und 14, 33 (Getsemani) im Kontext von Offenbarungen erscheint, die den Jüngern das wahre Wesen der Person Jesu erläutern, was in analoger Weise auch für Mk 9, 2 zutrifft, und zweitens handelt es sich in den genannten Fällen jedesmal um Szenen, in denen die Initiative Jesu zum Ausdruck kommt. Schon aus diesem letzten Sachverhalt geht hervor, was sich später noch viel deutlicher ergeben wird, daß das Ereignis der Verklärung keineswegs unvermutet kam und gewissermaßen über Jesus selbst überraschend hereinbrach. Ganz im Gegenteil führt (ἀναφέρει) Jesus offensichtlich drei ausgewählte Jünger mit voller Absicht „auf einen hohen Berg“, um sie dort ausdrücklich Zeugen seiner Verklärung werden zu lassen. Ganz eindeutig geht aus der markinischen Ausdrucksweise somit gleich anfangs hervor, daß das himmlische Geschehen zwar Jesus allein betrifft, aber auch für die Jünger höchste Relevanz besitzt bzw. in gewissem Sinn gerade *ihretwegen* geschieht. Ihnen soll etwas über Jesus gesagt werden, was ihnen bisher unbekannt und verborgen war. Bereits hier ist erkennbar, daß es dem Evangelisten sehr angelegen ist um Belehrung der Jünger zu tun sein muß.

Mit dieser Exegese geht ganz konform, daß im weiteren Wortlaut von einem „hohen Berg“ die Rede ist und von einem Geschehen für „sie ganz allein“. Beinahe jedem Bibelleser ist „der Berg“ als Ort atl Gottesbegegnung bekannt, mag er an die Sinai-offenbarung oder das Isaakopfer denken, oder an den Sion, wo Jahwe sein Zelt auf-

geschlagen hat. Auch für die Leser des Mk-Berichtes konnte „der Berg“ also an eine solche Gottesbegegnung denken lassen, um so mehr, als es der Autor anscheinend vermied, einen konkreten Namen zu nennen. Man erinnert sich im NT unwillkürlich an die einzige im Mt-Ev berichtete Ostererscheinung, wo der Auferstandene den Jüngern ebenfalls „auf einem Berg“ erscheint (Mt 28, 16) und sich als Weltherrschер offenbart. Mehr als an geographischen Auskünften ist der Erzähler also anscheinend an theologischen Dingen interessiert, und es könnte böse Folgen haben, ihn nur dem Wortlaut nach zu verstehen.

Es liegt in der Linie des Gesagten, wenn die Offenbarung Jesu (keine Verwandlung von einem Wesen in ein anderes) sich nur auf die drei mitgenommenen Jünger beschränkt, „sie ganz allein“. Was sie auf „dem Berg“, dem Ort der Gottesbegegnung, erfahren, ist nach Darstellung des Evangelisten eine verborgene Wahrheit über Jesus, die dem natürlichen Erkennen verschlossen bleibt und nur von Gott bestimmten Zeugen erfahrbar wurde. Wieder geht es anscheinend mehr um Theologie und Glauben als um ein protokollarisches Referat.

Ein neues Element kommt mit der Verwandlung Jesu in die Szene, und wieder stellt man gleich anfangs fest, daß überraschenderweise der Bezug zu den Jüngern betont ist. Sie geschieht *vor ihnen*, unterstreicht der Autor, während unser landläufiges Interesse an Jesus allein und dem „Wie“ seiner „Verwandlung“ haftet. Man kann die vielfach erörterte Frage, ob die Metamorphose Jesu nach dem Muster hellenistischer Götterverwandlungen geschah, als völlig unbedeutend und als für den Autor gänzlich uninteressant beiseite schieben. Ihm ist vor allem die Transzendenz und der übernatürliche Charakter der Verklärung wichtig, die er mit dem leuchtenden Weiß der Kleider Jesu zum Ausdruck bringt, „wie sie kein Walker auf Erden so weiß machen kann“. Den Jüngern wird eine Seite an der Person Jesu erfahrbar, die ihnen vor dieser Offenbarung gänzlich unbekannt und verschlossen war.

Im anschließenden Stück gibt es mehr als ein Element, das der traditionellen Exegese Schwierigkeiten bereitete. Verschiedene Fragen knüpfen sich nicht nur an das Erscheinen von Elija und Mose und ihr Gespräch mit Jesus, sondern auch und in besonderem Maß an das Wort des Petrus vom „Hüttenbauen“, das schon in der Erzählung selbst keinen Anklang findet (V. 6).

Wie bei der Verwandlung Jesu fällt auf, daß auch das Auftreten von Elija mit Mose vom Erzähler wieder auf die Jünger bezogen wird; „und es erschienen *ihnen*“, heißt es betont für jeden, den ihr Gespräch mit Jesus dies übersehen lassen möchte. Unüberhörbar soll ihr Erscheinen also *den Zeugen* etwas vermitteln, oder mit anderen Worten: Nur *ihrerwegen* treten sie auf. Es kann kaum anders sein, als daß diese in der traditionellen Exegese fast völlig übersehene Notiz der Geschichte eine ungewohnte Wendung gibt. Schritt für Schritt wird dem Leser deutlich, daß für den Evangelisten eine „Belehrung“ der Jünger im Zentrum steht, daß ihm die an *sie* ergehende *Offenbarung* wichtiger ist als das „Wie“ der Verklärung selbst. Für *sie* muß jene Erfahrung bezüglich der Person Jesu, die ihrem natürlichen Wissen nicht zugänglich war, von größter Wichtigkeit sein. Hier liegt das eigentliche Anliegen des Erzählers.

Eine Vielfalt von Meinungen betrifft die Bedeutung des Mose und Elija und den Inhalt ihres Gesprächs mit Jesus. Für die einen vertreten sie Gesetz und Propheten, ihr Gespräch zeige, daß der Alte Bund nicht aufgehoben, Jesus kein Gesetzesbrecher sei, nach anderen reden sie von der bevorstehenden Passion und deren Sinn; der größte Gesetzgeber und der größte Eiferer für das Gesetz stellten sich auf Seite Jesu, falls nicht beide als eschatologische Vorläufer betrachtet werden, usw. Man glaubte auch die Rolle in Betracht ziehen zu müssen, die Mose und Elija in der Überlieferung des Volkes zur Zeit Jesu zukam. Aber mit keinem Wort deutet der Evangelist an, daß er mehr an das eine als an das andere denkt, ihr Auftreten allein ist ihm anscheinend genug. Aber gleich anschließend hat der Redaktor doch vermerkt, wie er ihr Kommen versteht und wie er es nicht verstanden wissen will.

Einem aufmerksamen Leser könnte auffallen, daß der Vorschlag des Petrus, für jede der drei Personen eine Behausung zu errichten, nicht bloß als deplaziert erklärt und abgewiesen, sondern überhaupt und so ausführlich erwähnt wird, in einem sonst sehr knappen Bericht, der – historisch verstanden – weit interessanter Dinge verschweigt. Gerade auf dem Hintergrund der Beobachtung, daß weder die Verwandlung bzw. das Verklärtsein Jesu näher beschrieben noch Genaueres über Mose und Elija gesagt oder der Inhalt des Gespräches angegeben wird (gar nicht von dem zu reden, was uns aus dem historischen Verlauf des Lebens Jesu, seiner Jugend, seinen näheren Familienverhältnissen, dem genauen Ablauf seines öffentlichen Lehrens, seinem messianischen Selbstbewußtsein oder dem politischen Prozeß nicht überliefert wurde), entsteht der Verdacht, daß der Tadel, den Petrus erfährt, einen anderen Zweck verfolgt, als uns von einer belanglosen Verlegenheit zu berichten. Wie man dem Sachverhalt entnehmen muß, ist diese drastische Kritik an Petrus darauf angelegt, *den Leser auf das Unangemessene in dessen Vorschlag aufmerksam zu machen*. Was aber war das, was den ursprünglichen Lesern des Berichts so nahelag?

Nicht zu Unrecht hat man darauf hingewiesen, daß die Errichtung von Wohnungen für jeden einzelnen so ausführlich erwähnt und gerade dieser Vorschlag als abwegig bezeichnet wird. Himmlische Gestalten brauchen keine irdischen Behausungen, wie schon Thomas von Aquino erklärt. Das Kommen von Mose und Elija soll nicht an ihre Rückkehr aus dem Himmel und ihr Bleiben auf dieser Erde denken lassen, wie es der Petrusvorschlag im Auge hat und die Volksüberlieferung es wenigstens von Elija, besonders in den letzten Tagen der Welt, erwartete. Dieses Denken ist völlig verkehrt, denn ihr Erscheinen bedeutet keine Auskunft über sie, sondern allein eine Offenbarung über Jesus.

Sobald man diese Perspektive erfaßt und die Kritik an Petrus als Wegweiser für den Leser verstanden hat, ist es nicht mehr schwer, das eigentliche Anliegen des Erzählers zu begreifen: Es geht um Jesus und das wahre Verständnis seiner Person. Nicht die großen Gestalten der jüdischen Heilsgeschichte stehen im Mittelpunkt, sondern auf Jesus lenkt der Redaktor die ganze Aufmerksamkeit des Lesers. Er, den die drei Zeugen der Verklärung aus ihrer täglichen Erfahrung heraus als völlig und restlos dieser Welt zugehörig kennen, den sie nur als einen, wenn auch prophetisch begabten, Menschen wie *ihresgleichen* betrachten, gehört auch der himmlischen Welt an, er steht auf einer Stufe mit den Größten der jenseitigen Welt und sogar über ihnen. Jesus ist mehr als ihr „Meister“, er gehört seinem *wahren Wesen* nach zur himmlischen Welt.

Es ist offenkundig, daß es Mk um keine Nebensächlichkeiten, sondern um das zentrale Thema der Christologie geht. Für uns, für die von jeher klar ist, Jesus für mehr als einen gewöhnlichen Juden zu halten, liegt dieses Anliegen im ersten Moment nicht nahe. Aber man begreift sehr schnell, daß es für die erste Generation der Christen eine enorme Schwierigkeit bedeutet haben muß, den transzendenten Charakter der Person Jesu richtig zu beschreiben, und Menschen, die davon zum erstenmal hörten, einsichtig zu machen. Mit diesem Problem setzt sich Mk auseinander.

Auf erzählerischer Ebene setzt Mk fort mit der Erwähnung einer Wolke, aus der die Stimme zu hören ist: „Dieser ist mein geliebter Sohn, hört auf ihn“. Nachdem sie verschwunden ist, sind die Jünger wieder mit Jesus allein. Für den, der bisher das theologisch-christologische Anliegen der Perikope verfolgt hat, besteht kein Zweifel, daß Mk auch in diesem Abschnitt um mehr zu tun sein wird als um realistische Wiedergabe.

Es bedeutet kaum eine Schwierigkeit, die Wolke als biblisches Symbol für die Gegenwart Gottes zu erkennen, das vertraut ist vom Sinai her, von der Wolkensäule, die den Israeliten in der Wüste vorauszog, die das Allerheiligste bedeckte, von der Wolke bei der Himmelfahrt Jesu oder von den Wolken, auf denen der Menschensohn kommen wird. Weniger leicht ist es, den genauen Sinn des Inhalts der Stimme festzulegen. Sie erinnert zwar eindeutig an die bei der Taufe Jesu, ist aber doch wieder charaktri-

stisch davon unterschieden. Von nicht geringer Bedeutung ist, daß sie sich hier nicht, wie bei der Taufe, an Jesus selbst richtet, sondern *deklarativ* an andere wendet. Diesen wird gesagt, wer Jesus ist; Jesus selbst weiß es im Mk-Ev schon seit seiner Taufe.

Der aufmerksame Leser entdeckt aber bald noch einen weiteren Unterschied zur Szene von der Taufe Jesu. Hier wie dort wird Jesus zwar als der „geliebte Sohn“ Gottes selbst bezeichnet und damit der höchste christologische Titel verwendet, aber es fehlt bei der Verklärung die spezifische Fortführung „an dem ich mein Wohlgefallen habe“. Der Zusatz, der bei der Taufe an den geisterfüllten Knecht Jahwes (Jes 42, 1) denken läßt, ist hier vermieden, so daß der Sohn-Titel unbestimmt bleibt. Obwohl es im AT zahlreiche weitere Sohnestellen gibt, ist keine mit der Stimme aus der Wolke identisch. Um so mehr erhält die Aufforderung, auf ihn zu hören, die dieser Perikope eigen ist, alles Gewicht.

An diesem Punkt gerät man nochmals in Schwierigkeiten. Denn einmal ist nicht gesagt, worauf genau gehört werden soll, und zweitens ist nicht so klar, an wen sich die Aufforderung richtet. Für die isoliert erzählte Verklärungsgeschichte geht es ja nicht an, sich etwa auf die bei Mk vorausgehende Leidens- und Auferstehungsweissagung zu beziehen, und überdies vermeidet die Aufforderung zudem jedes Detail und ist so allgemein wie möglich. Gerade dann ist aber andererseits der Kreis der Zeugen ein Problem, der das Hören des Wortes des Sohnes Gottes auf die drei Anwesenden beschränkt. Wieder einmal scheint es also so, als hätte Mk mehr die Leser und sein eigenes Anliegen im Sinn als die Wiedergabe eines historischen Geschehens. Seine Zuhörer fordert Mk auf, auf das Wort Jesu ohne Einschränkung zu hören, und er begründet dies damit, daß Jesus der Sohn Gottes ist. Wenn man feststellt, daß die Verklärung keinerlei Wechsel im Verhalten der Jünger bewirkt, kann man um so sicherer sein, daß sie von der Stimme gar nicht in erster Linie gemeint sind.

Fast als Anhang zum eigentlichen Geschehen auf dem Berg erzählt Mk, daß Jesus seinen Begleitern verbot, von dem zu reden, was sie gesehen und erlebt hatten, „bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist“. Wer historisch denkt und diesen Auftrag wörtlich nimmt, gerät hier nochmals leicht in die Enge. Man versteht schlecht, warum die Offenbarung Jesu als Sohn Gottes verschwiegen werden soll, wenn sie doch gerade in dem Auftrag gipfelt, auf ihn *schlechthin* zu hören. Es geht ja in der uns vorliegenden Fassung der Erzählung nicht an, die Verwandlung Jesu oder das Gespräch mit Mose und Elija vom folgenden zu trennen und das Schweigegebot nur auf den ersten Teil zu beziehen. Als Ausweg bleibt wohl nur, daß man dieses Schweigegebot im Zusammenhang mit den übrigen Schweigegeboten sieht, die im Mk-Ev noch mehrfach zu finden sind. Wiederholt heißt es z. B. bei Heilungswundern, die in aller Öffentlichkeit und vor vielen Zeugen geschehen, daß der betreffende Geheilte nichts davon sagen dürfe.

Wenn man Jesus nicht unsinnige Befehle unterstellen will, bleibt nur die Möglichkeit, die Schweigegebote nicht als historische Anordnungen Jesu zu betrachten, sondern als literarisches Hilfsmittel, mit dem Mk seine Leser zu einem tieferen Verständnis des Geschehens führen will. Da das letzte im Mk-Ev auffindbare Schweigegebot (eben das bei der Verklärung) mit Ostern terminisiert ist, bis dorthin seinen Sinn hat und dann überflüssig wird, ist die Konsequenz kaum von der Hand zu weisen, daß alle mit Schweigegebot belegten Ereignisse erst von Tod und Auferstehung Jesu her in vollem Ausmaß begreiflich sind. Auch die bei der Verklärung ergehende Offenbarung bezüglich des wahren Wesens der Person Jesu ist somit nach Mk erst von dort in ihrem ganzen Ausmaß zu begreifen. Man braucht aber selbst bei dieser Auffassung, daß man wie hier die Schweigegebote als literarische Wegweiser versteht, nicht daran zu zweifeln, daß Jesus selbst eine vorschnelle äußere Propaganda vermied, da sie ihm und seiner Verkündigung eher geschadet als genutzt hätte.

5. Ergebnis

Wenn man nach dieser Einzelanalyse die Perikope als ganze in den Blick nimmt, ergibt sich auf dem Hintergrund der üblichen Exegese doch ein recht ungewohntes Bild. Statt eine nähere Information über die Verklärung Jesu und sein himmlisches Wesen zu erhalten, statt eine nähere Mitteilung über Ort und Umstände des ungewöhnlichen Geschehens, eine Beschreibung der Gestalt des Mose und Elija und ähnliches zu bekommen, statt unseren Glauben an das Wunderbare im Leben Jesu eindeutig in einem einmaligen, greifbaren und historisch treu überlieferten Ereignis verankert zu sehen, steht man ein wenig überrascht vor der *Theologie und christologischen Verkündigung* eines Evangelisten in seiner Kirche. Wir sind mehr Zeugen seiner Belehrung über Jesus als Beteiligte an einer Offenbarung Jesu selbst.

So ungewohnt dieses Ergebnis im Hinblick auf die Verklärung Jesu im ersten Moment erscheinen mag, so erkennt man bald, daß wir uns dabei in keiner anderen Situation befinden als sie im ganzen NT gegeben ist. Nirgends sind wir selbst *unmittelbar* Zeugen der Ereignisse, überall werden uns diese durch die Kirche, von den urkirchlichen Lehrern und Missionaren, verbürgt. Soweit Glaube überhaupt mit Überlieferung zusammenhängt, ist er aufgebaut auf dem „Fundament der Apostel und (urchristlichen) Propheten“ (Eph 2, 20). Wie sicher, wie verlässlich ist aber diese Überlieferung? Wissen wir heute noch, wofür sich die erste Generation verbürgt? Wurde sie nie mißverstanden und die Botschaft unbewußt verfälscht, von absichtlichen Entstellungen ganz abgesehen? Gerade beim Glauben haben wir das Recht, darauf eine überzeugende Antwort zu erhalten.

Es scheint, daß Mk gerade in der uns interessierenden Perikope darauf eine Antwort gibt, daß er zur Frage der Tradition mit Rücksicht auf sein Problem Stellung nimmt. Wenn man seiner Aussage folgt, ist es ja wohl nicht ohne Absicht, wen er Zeugen für das sein läßt, was er seinen Lesern verkündet. Petrus, Jakobus und Johannes, die laut Mk Zeugen der Verklärung sind, sind ja keine unbekannten Gestalten der Urkirche, sondern ihre Führer und ihr Fundament; gerade als die von Jesus selbst berufenen und bestätigten Zeugen seines Lebens und seiner Lehre haben sie Autorität. Wenn der Autor des Mk-Textes der Verklärung offensichtlich für seine Leser bzw. seine Kirche die Frage zu beantworten hat, welche Geltung dem Wort Jesu zukommt, welche Autorität es beanspruchen kann, unter welchen Bedingungen bzw. bis zu welchen Grenzen es befolgt werden muß und wo es seinen Anspruch verliert, und dieser Frage die schrankenlose Autorität Jesu gegenüberstellt (hört auf ihn!), dann ist der einzige springende Punkt die Begründung dieser Macht.

Hier nun zitiert der Verfasser die Säulen der Kirche, Petrus, Johannes und Jakobus, Männer, die seiner Kirche bestens vertraut sind und deren Charakter und Verlässlichkeit jeder in der Kirche selber kennt. Sie treten dafür ein, im jahrelangen Umgang mit Jesus, aus seinem Wort, aus seinem Verhalten und seinen Taten, in seinem ganzen irdischen Leben, wie die Situierung der Verklärungsperikope vor Ostern anzunehmen zwingt, die persönliche Erfahrung gemacht zu haben, daß in der Person Jesu die transzendenten Macht Gottes selbst anwesend und wirksam war. In ihm sind sie dem Anspruch der jenseitigen Welt begegnet, schon in seinem irdischen Leben haben sie ihn als Sohn Gottes erlebt, und darum hat sein Wort absolute Geltung. Die staunende Äußerung der Jünger über das leuchtende Weiß der Kleider Jesu „wie sie kein Walker auf Erden so weiß machen kann“ verrät dabei deutlich, daß sie diese Erfahrung nicht als menschliche Leistung, sondern ausdrücklich als übernatürliche Tat und Offenbarung Gottes verstehen, als Öffnen der Augen durch Gott für das wahre Wesen Jesu, das nur im Glauben erfaßt werden kann und natürlichem Erkennen verschlossen bleibt, nach dem Wort: „Mit ihren Augen sehen sie nicht und mit ihren Ohren hören sie nicht“ (Mk 4, 12).

Je weiter eine Epoche der Zeit nach vom historischen Jesus entfernt ist, desto mehr wird sie es zu schätzen wissen, daß dieses Zeugnis in einer Sprache und Begrifflichkeit

abgefaßt ist, die uns heute wenigstens auf den ersten Blick fremd ist. Das palästinensische Kolorit der Erzählung, die Verflechtung der Sprache und der Bilder mit dem AT, Vorstellungen und Erwartungen, die dem Judentum zur Zeit Jesu eigen sind, die Anführung der drei Zeugen noch ohne Erwähnung kirdlicher Ämter und Stellungen sind fast unschätzbare Zeichen dafür, daß der Grundstock der Erzählung und auch noch die heute bei Mk vorliegende Gestalt der Perikope bereits in frühester Zeit entstanden ist und alle Kennzeichen an sich trägt, verlässlichstes Stück der Tradition zu sein. Der Evangelist hat mit seiner Art zu „erzählen“ getan, was er konnte, um die Fundamente des Glaubens so fest wie möglich zu legen, um den ihm in dieser Perikope so sehr zu tun ist: Dem Wort Jesu grenzenlose Autorität in der Kirche zu sichern, weil diese in der von den Zeugen erlebten Gottessohnschaft Jesu begründet fest und über alle Zweifel verankert war. Wenn auch erst Tod und Auferstehung Jesu in *vollem* Sinn verständlich werden ließen, was „Sohn Gottes“ in Wahrheit bedeutet, verbürgen die von Mk zitierten Zeugen mit ihrer ganzen Existenz, daß er es doch bereits in seinem irdischen Leben war.

Es bleibt dem Leser überlassen zu beurteilen, ob er diese Sicht der „Verklärung“ Jesu als Verlust oder als Gewinn für seinen Glauben anzusehen vermag.

WILHELM ZAUNER

Die Katholische Aktion

Ursprünge, Entwicklungen und Chancen des als KA organisierten Laienapostolates

Die Katholische Aktion (KA) ist eine der interessantesten und bedeutendsten Strömungen in der Kirche des 19. und 20. Jh. Auf ihrem Boden ist vieles von dem gewachsen, was die Kirche von heute beeinflußt und prägt: Die Stellung und Bedeutung des Laien in der Kirche wurde vor allem durch sie bewußt gemacht. Die christliche Gemeinde wurde wiederentdeckt. Durch die KA wurden viele und verschiedene Charismen in der Kirche erweckt und ins Spiel gebracht. Sie hat versucht, den Gedanken der Brüderlichkeit von der Französischen Revolution zurückzuholen und wieder zu einem Leitbild der christlichen Gemeinde zu machen. Sie hat die Bedeutung der Familie für die Kirche wieder in den Blick gerückt und auch viele Hilfen für sie geleistet. Sie hat die Öffnung der Kirche auf die Kirchen hin mit bewirkt. Sie hat den Aufbruch der Kirche zur Welt mitvorbereitet und mitvollzogen. Zusammen mit der Liturgischen Bewegung hat sie unzähligen Menschen Orientierung und Lebenshilfe vermittelt, hat ihnen erschlossen, was Kirche ist, und hat ihnen in einer Zeit größter Umwälzungen ein Bleiben in der Kirche ermöglicht. Für vielerlei Nöte hat sie handfeste und auch finanzielle Hilfe geleistet. Als Beispiele für Österreich seien nur der Familienfasttag, die Aktion „Bruder in Not“ und die Sternsingeraktion genannt.

Trotzdem meinen heute manche, die Zeit der KA sei abgelaufen, sie habe keine Aufgabe mehr oder sei in den Kanzleien erstickt. Der erste Schwung, die Begeisterung und das Bewußtsein, Neuland zu betreten, seien längst vorbei. Manche Bischöfe und selbst Vertreter der KA schauen sehnüchtig nach dem „großen Regen“ aus, der die ausgetrockneten Bächlein wieder munter machen könnte. Neue Organisationen und Organisationsformen entstehen, aber es ist die Frage, ob sie die Impulse der KA aufnehmen und weitergeben und ob sie sich überhaupt als KA weiterführen lassen. Im folgenden soll versucht werden, das Gesamtphänomen in den Blick zu bekommen, um einem Urteil über Zukunftschancen zu dienen.

I. Ursprung der KA: Reagieren der Katholiken auf eine neue Situation von Gesellschaft und Kirche

Die Ursprünge der KA im mitteleuropäischen Bereich sind in dem Schockerlebnis der Kirche des 18. und 19. Jh. zu suchen, das durch die Aufklärung und Säkularisation, durch die Französische Revolution sowie durch einen mächtigen und kirchenfeindlichen