

# DIE EINHEIT DES ZEUGNISSES IN DER VIELFALT DER ZEUGEN

## *Eine neutestamentliche Perspektive\**

Von Thomas Söding

### *1. Einheit und Vielfalt als Thema biblischer Theologie*

Die Heiden plappern (Mt 6,7), die Jünger Jesu haben viel zu sagen und brauchen deshalb nicht viele Worte zu machen. Paulus wird in Athen als „Körperpicker“ verspottet, als Schwätzer, der vieles aufgelesen und nichts verstanden habe; aber inmitten der vielen Tempel verkündet er den Unbekannten als den einen Gott, der die Welt erschaffen und den einen von ihm bestimmten Menschen, Jesus, auferweckt hat, um die Welt zu richten (Apg 17,16-34). Einheit und Vielfalt bilden in der Heiligen Schrift, wenn es um die Rede von Gott geht, keinen Gegensatz; sie bedingen und bestärken einander.<sup>1</sup> Sie bestimmen die Form und den Inhalt, die Adressaten und die Subjekte des biblischen Zeugnisses. Das Neue Testament unterscheidet Einheit von Monotonie und Pluralität von „Vielmeinerei“ (Goethe). Vielfalt basiert auf Einheit, stellt sie dar und führt zu ihr hin, Einheit setzt Vielfalt frei und zeigt sich in ihr als Fülle. Das kann nicht allein organisations- oder kommunikationstheoretisch gezeigt werden, sondern nur pneumatologisch. Ist Einheit der Name für die militante Vernichtung des Anderen?<sup>2</sup> Vielfalt für den brutalen Triumph des Relativismus?<sup>3</sup> Der Geist, der die Einheit in ihrer Fülle und die Vielfalt in ihrer Verbindung erschließt, ist der Geist, der die Wahrheit als Freiheit offenbart und die Freiheit in der Wahrheit verwirklicht.

---

\* Vortrag im Rahmen der Jahrestagung des Wissenschaftlichen Beirates des Johann-Adam-Möhler-Instituts in Paderborn vom 29. bis 31. März 2006.

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen basieren auf meiner Monographie: *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons* = QD 211 (Freiburg i.Br. 2005).

<sup>2</sup> Vgl. J. Assmann, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus* (München-Wien 2003). Signifikant ist, was der Lyriker Raoul Schrott (Weissbuch [München-Wien 2004] 184) denkt: „Fragt man nach den modernen Formen des Heiligen, ist es ebensowenig die Religion, die noch Wertigkeit besitzt: nichts absurder als die anti-humanen Dogmen der monotheistischen Weltreligionen und nichts verdammenswerter als ihre Eiferer, ja, aber auch, weil ein institutionalisiertes Mysterium keines mehr ist.“

<sup>3</sup> B. Strauß (*Die Fehler des Kopisten* [München 1997] 110) fragt: „‘Vielfalt statt Einfalt!’ Mit solchem Spruch wollen sie den Papst vermahren. Der Letzte auf dieser Erde, der dazu berufen ist, das Heil nicht von Reformen zu erwarten. Diese Leute ahnen offenbar nicht, wie nötig die Entfaltung des Pluralen der einen Instanz bedarf, die es ausschließt. Sie wissen nichts von Einfalt, die längst verlorenging, aus dieser Welt fast spurlos schwand – und wieviel Kraft und Gcwissen sie erfordert, im Gegensatz zum raschen Zapping durch die nahverwandten Meinungen. Wie kann man für das Viele sein, wenn man das Eine noch nie erfahren hat? In dessen Namen doch der Gläubige seine Religionszugehörigkeit begründet.“

Einheit wird zum großen Thema des Alten wie des Neuen Testaments im Nachdenken über das Gottsein Gottes und über die Sendung seines Volkes. Das Alte Testament entdeckt auf langen Erfahrungs- und Reflexionswegen, was es heißt, das *Schema Israel* zu beten (Dtn 6,4f.): Israel soll deshalb seinen, den einen Gott „mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzer Kraft“ lieben, weil es neben ihm andere Götter nicht nur nicht geben soll, sondern nicht gibt (Jes 41,24).<sup>4</sup> Gott ist der eine als Schöpfer und Herr der Geschichte, als der gerechte und gnädige, als der sich offenbarende und verbergende Gott.<sup>5</sup> Das Neue Testament teilt mit Jesus, der das Hauptgebot zitiert und zum Doppelgebot erweitert (Mk 12,28-34 parr.), den Monotheismus Israels (vgl. 1 Kor 8,5f.).<sup>6</sup> Aber es entdeckt, dass Gottes Einheit in der unvordenklichen Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn besteht und durch den Geist in die Welt ausstrahlt (Joh 17).<sup>7</sup> Einheit und Vielfalt sind im Gottsein Gottes, des einen Vaters, des einen Sohnes, des einen Geistes (vgl. 1 Kor 12,4ff.), vorgegeben.<sup>8</sup>

Das Alte Testament leitet aus der Einheit Gottes die Einheit des Gottesvolkes ab.<sup>9</sup> Denn Israels Identität beruht ausschließlich auf Gottes Erwählung; die Bundesformel bringt dies präzise zum Ausdruck (Ex 6,7; Jer 30,33). Die Einheit Israels ist aber eine von Anfang an vielfältige. Es sind nicht nur die vielen Israeliten, Männer und Frauen, Junge und Alte, die mit ihren je eigenen Biographien, paradigmatisch in großer Breite und Tiefe vom Alten Testament dokumentiert, das Gottesvolk bilden; Gott erschafft das Volk in zwölf Stämmen, so wird er es auch erlösen; Judentum und Christentum stimmen in dieser Hoffnung überein (4 Esra 13,39-47; 1 QM 3,13f. – Offb 7,4-8; 14,1-6). Angesichts der geschichtlichen Katastrophen, der Untreue der Israeliten und der Zerstreung unter die Völker gewinnt die Einheit Israels soteriologische Dramatik. Erlösung ist nicht vorstellbar ohne die Einigung der Zerstrittenen (Jdt 9,14), die Zurückführung der Zersprengten nach Jerusalem

---

<sup>4</sup> Vgl. E. Zenger, *Der Monotheismus Israels. Entstehung – Profil – Relevanz*: Th. Söding (Hg.), *Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus* = QD 196 (Freiburg i.Br. 2003) 9-52.

<sup>5</sup> *Weite Horizonte öffnet der kurze Beitrag von F. Mußner, JHWH, der nicht einleuchtende Gott Israels. Einige Überlegungen*: TThZ 115 (2006) 50-59.

<sup>6</sup> Vgl. W. Schrage, *Unterwegs zur Einheit und Einzigkeit Gottes. Zum „Monotheismus“ des Paulus und seiner alttestamentlich-jüdischen Tradition* = BThSt 48 (Neukirchen-Vluyn 2002) (der freilich zu skeptisch gegenüber der neutestamentlichen Bewegung zur Trinitätstheologie ist); W. Popkes / R. Brucker (Hg.), *Ein Gott und ein Herr. Zum Kontext des Monotheismus im Neuen Testament* = BThSt 68 (Neukirchen-Vluyn 2004).

<sup>7</sup> In die Diskussion einer neutestamentlichen Trinitätstheologie, die von der dogmatischen Begriffsbildung in der Alten Kirche klar zu unterscheiden bleibt, ist Bewegung gekommen; vgl. F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments II* (Tübingen 2002) 289-308; U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments I/1* (Neukirchen-Vluyn 2002) 53-59; H. Hübner, *Wer ist der biblische Gott? Fluch und Segen der monotheistischen Religionen* = BThSt 64 (Neukirchen-Vluyn 2004) 166-205.

<sup>8</sup> Einen transzendentaltheologischen Zugang zur „Einheit“ Gottes öffnet R. Schaeffler, *Philosophische Einübung in die Theologie II* (Freiburg i.Br.-München 2004) 272-300. In diesem Werk finden sich auch substantielle Reflexionen zum Zeugnisbegriff.

<sup>9</sup> Vgl. B. Janowski, *Gottes Gegenwart in Israel = Beiträge zur Theologie des AT* (Neukirchen-Vluyn 2004).

und die Wallfahrt der Völker zum Zion (Tob 13; Jes 55). Gott will die Einheit seines Volkes, aber die Einheit des Volkes, die Gott gefällt, ist nicht Uniformität, sondern lebendige Fülle; sie schließt sich nach außen nicht ab, sondern entwickelt eine Faszination, die anzieht.

Im Neuen Testament ist die Einheit des Gottesvolkes erheblich spannungsreicher als im Alten, weil die Urkirche, dem Auftrag des Auferstandenen Folge leistend (Mt 28,16-20; Apg 1,8), von Anfang an universal ausgreift und missionarisch aktiv ist. Juden und Heiden, Sklaven und Freie, Männer und Frauen finden in Christus zur Einheit, so formuliert Paulus im engen Anschluss an eine Tauf liturgie der Urgemeinde (Gal 3,26ff.). Die einheitsstiftenden Faktoren nennt der Epheserbrief. Es sind nicht solche der Bildung, der Rasse und Klasse, der Geburt und Nation, es sind ausschließlich Gründe des Glaubens: Wie es nur einen Geist, einen Herrn und einen Gott gibt, so auch nur einen Leib Christi, eine Hoffnung, einen Glauben, eine Taufe (Eph 4,4f.). Aber aus demselben Grund gibt es, klärt Paulus bereits im Ersten Korintherbrief, auch die Vielfalt der Charismen, der Dienste, der Wirkkräfte und die Vielzahl der Glieder im einen Leib Christi (1 Kor 12,4-31). Die johanneische Erinnerung an das hohepriesterliche Gebet Jesu Joh 17 sieht die Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn als Inbegriff der Einheit der Jünger untereinander und mit Gott; diese Einheit wird aber nicht auf den St. Nimmerleinstag verschoben oder ins Jenseits verlagert; sie wird auch nicht spiritualisiert, sondern ereignet sich bereits hier und jetzt: in der Gemeinschaft mit Jesus, aus der die Gemeinschaft der Jünger hervorgeht: Sie ist nach Joh 10 die eine Herde des einen Guten Hirten, da die gottgewollte Einheit im Vorgriff auf die Vollendung verwirklicht wird.<sup>10</sup> Das Freiheitspotential der paulinischen und johanneischen Einheits-Ekklesiologie ist kaum zu überschätzen; wer als Sklavin durch die Taufe das Bürgerrecht der Kirche Gottes in der Stadt und auf der ganzen Welt verliehen bekommt, macht einen Quantensprung an Statusgewinn – und weiß zugleich, dass es unendlich mehr als Sozialprestige zu gewinnen gibt.

Das Verhältnis von Einheit und Vielfalt ist auf theologischer und ekklesiologischer Ebene in unterschiedlicher Weise dialektisch. Gott ist wesentlich Einer; aus der Einheit Gottes folgt die Vielfalt der Schöpfungswerke, der Menschen und ihrer Lebenswege, der Charismen und Dienste. Weil Jesus der eine Weg, die eine Wahrheit, das eine Leben ist (nach Joh 14,6), gibt es so viele Wege zu Gott, wie Menschen sie gehen, so viele Wahrheiten, wie Menschen Gott suchen, um von ihm gefunden zu werden (vgl. Mt 7,7), so viele Leben, wie Menschen geboren werden und sterben, um ihren Schöpfer als ihren Heiland zu erfahren. Der Zusammenhang ist neutestamentlich darin begründet, dass Gott als der eine nicht monadisch gedacht, sondern als Vater, Sohn und Geist gesehen ist. Auch die Kirche Gottes ist wesentlich eine – weil es, wie Jesus nach Joh 14,2 sagt, „viele Wohnungen im Hause meiner Vaters gibt“. Die Kirche ist *eine* vom Heilswillen Gottes und von der Lebenshingabe Jesu her; sie ist es aber so, dass sie sich als die eine Kirche von

---

<sup>10</sup> Vgl. meinen Beitrag: Die Einheit der Liebe. Joh 17 auf dem Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin: BiKi 58 (2003) 119-126.

Anfang an überall dort vor Ort bildet, wo Menschen im Glauben zur Gemeinschaft finden. Dadurch steht, wie schon Paulus den Korinthern schreibt, die „Kirche Gottes“ vor Ort zusammen „mit allen, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus an jedem Ort anrufen“ (1 Kor 1,2).<sup>11</sup> Der Apostel, der die eine Kirche repräsentiert, weiß zu schätzen, dass der Geist die Korinther „in allem reich gemacht hat, im ganzen Wort und in ganzem Wissen, so wie das Zeugnis Christi in euch befestigt worden ist“ (1 Kor 1,5f.).

## 2. Zeugenschaft

Die Einheit Gottes prägt auch das Reden von Gott. Es findet nicht nur in der Kirche statt; sonst gäbe es keine Fremdprophetie. Aber in der Kirche findet es eine bestimmte Gestalt, die durch Einheit in Vielfalt gekennzeichnet ist. Es gibt nur ein Evangelium; aber es gibt vier kanonische Evangelien und eine schier unendliche Zahl von Evangelisten (Eph 4,11), d.h. Predigern und Katecheten. Es gibt nur ein Kerygma, aber viele Predigten und Verkünder, nur ein Bekenntnis, das der Glaube spricht, aber viele Formen des Sprechens und viele Bekenner; es gibt nur eine Lehre,<sup>12</sup> aber viele Lehrer – die wissen, dass sie alle nur Schüler des einen Lehrers Jesus sind (Mt 23,8.10). Überall verbindet sich der betonte Singular mit dem betonten Plural. Der Singular verweist nicht nur auf essentielle Übereinstimmungen in den Anschauungen und Überzeugungen, Themen und Intentionen, sondern auf das Ein-für-alle-Mal des christologischen Heilsgeschehens (Röm 6,10; Hebr 7,27; 9,12; 10,10; vgl. Jud 1,3.5), das der Einzigkeit Gottes entspricht. Eben darin ist aber zugleich die Universalität angelegt, die einen prinzipiell unbeschränkten Plural von Aspekten des Heilsgeschehens in der Heilsverkündigung der verschiedensten Zeiten und Räume erschließt. Mehr noch: In der Vielfalt der Worte, die gemacht werden, in der Vielzahl der Sprecher und Hörer kommt das Wort Gottes an, indem es Glauben weckt und Leben schenkt. Ohne diese Vielfalt wäre die Einheit leer. Das Wort muss gesagt und gehört werden; Person und Sache gehören zusammen; was gesagt wird, hängt immer entscheidend damit zusammen, wer es – wann und wo – wem sagt.

Auf der anderen Seite gilt, was Paulus erkannt hat (1 Kor 13,12): So unbedingt das Wort Gottes ergeht, so klar das Bild Jesu Christi erscheint, so ängstlich bleibt jede Erkenntnis der Menschen. Es gibt keine einzige Predigt, die das Ganze des Evangeliums erfassen, keine einzige Formel, die das Bekenntnis überhaupt zum Ausdruck bringen, kein einziges Evangelium, das die anderen Evangelien überflüssig machen könnte. Der Grund liegt aber nicht darin, dass Gott sich zweideutig,

---

<sup>11</sup> Die Adresse ist so „katholisch“, dass sie zwischenzeitlich im Verdacht der Exegeten stand, interpoliert zu sein; zur Ursprünglichkeit vgl. W. Schrage, *Der Erste Brief an die Korinther I* = EKK VIII/1 (Neukirchen-Vluyn 1991) 104f.

<sup>12</sup> Der Plural hat immer pejorative Bedeutung, sowohl im Zitat von Jes 29,13 in Mk 7,7 parr., das sich auf „menschliche“ Überlieferungen der Pharisäer im Gegensatz zu Gottes Gebot bezieht, als auch in der Kritik von pseudo-christlichen Irrlehren in Kol 2,22 und Eph 4,14.

sondern darin, dass er sich eindeutig offenbart. Denn gerade dadurch werden die menschlichen Widerstände, Gottes Wort zu hören, angestachelt, die Grenzen menschlichen Verstehens sichtbar, die Schwächen menschlichen Sprechens – und müssen es, wenn Gott auf menschliche Weise sich artikuliert und auf dem Wege seiner Heilsvermittlung Schuld und Tragik, Leid und Unverständnis nicht verwischt, sondern verwindet.

Das aber zeigt, dass Einheit und Vielfalt im menschlichen Zeugnis nicht einfach harmonisch zusammenklagen, sondern immer wieder hart zusammenstoßen – sei es, dass Vorstellungen von Einheit propagiert werden, die Vielfalt beschränken (der klassische Fall der Häresie), sei es, dass eine Vielfalt entsteht, die Wildwuchs bedeutet (woran die Gnosis gekrankt hat). Aus genau diesem Grund ist im Johannes-evangelium das Motiv der Krisis so stark, und Paulus stärkt das Charisma der Unterscheidung der Geister (1 Kor 12,10). Der Erste Johannesbrief verbindet beides, indem er einklagt, den wahren Geist erkenne man daran, dass er bekenne, „Jesus Christus sei im Fleisch gekommen“ (1 Joh 4,1f.), und diesem Geist, nur ihm, sei Glauben zu schenken.

Die kritische Dimension menschlicher Gottesrede, die deshalb notwendig ist, kommt im Begriff des Zeugnisses am besten zum Ausdruck. Auch hier herrscht im Neuen Testament der Singular, um sich dem Plural zu öffnen. Es gibt nach den Synoptikern so gut wie nach der johanneischen und paulinischen Tradition nur ein Zeugnis, aber viele Zeugen. Der eigentliche Ort des Zeugnisses ist der Prozess. Mindestens zwei übereinstimmende Zeugen verlangt das alttestamentliche Recht (vgl. Mt 18,16; 1 Tim 5,19); der Prozess Jesu vor dem Hohen Rat wird an diesem Kriterium scheitern (Mk 14,53-65 parr.). Die Übereinstimmung verlangt nicht die Identität, aber die Konvergenz und Kompatibilität der Aussagen. Basis ist die unbedingte Verpflichtung, die Wahrheit und nichts als die Wahrheit zu sagen. Die ältesten Belege aus der synoptischen Tradition setzen die Gerichtssituation voraus. „Vor Statthaltern und Königen und vor den Heiden“ sollen die Jünger nach Mt 10,18 ihr Zeugnis ablegen: Der Angeklagte wird zum Zeugen, die Verteidigung wird zur Verkündigung,<sup>13</sup> aber die Verkündigung enthält die radikale Kritik an der Rechtmäßigkeit des Verfahrens und an den Motiven derjenigen, die es betreiben.<sup>14</sup> Der Zeuge beugt sich nicht seinem Richter, sondern überantwortet ihn Gottes Gericht. Die irdischen Richter werden vor ihrem himmlischen Richter stehen; er wird das Urteil letzter Instanz sprechen. Ähnlich nach der apokalyptischen Rede Jesu Mk 13: Dort sind die Anklage und das Zeugnis der Missionare noch enger verbunden (Mk 13,9f.), und zugleich ist der Heilige Geist als der benannt, der den verfolgten Jüngern die rechten Worte eingeben wird und sie zu Zeugen des Evangeliums werden lässt (Mk 13,11). Das gegenwärtige Zeugnis ist jetzt schon auf Zustimmung aus; wenn sie verweigert wird, obgleich der Heilige Geist aus den Zeugen gespro-

---

<sup>13</sup> Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus II = EKK I/2 (Neukirchen-Vluyn 1990) 110f.

<sup>14</sup> Umgekehrt ist der Gestus, den Staub von den Füßen zu schütteln, wo ein Verkünder des Evangeliums abgewiesen wird, der nach Mk 6,11 „ihnen zum Zeugnis“ geschieht, vielleicht doch nicht nur ein Gestus endgültiger Abwendung (so jedoch auch C. Focant, *L'évangile selon Marc = Commentaire biblique: Nouveau Testament 2* [Paris 2004] 232), sondern gewaltloser Warnung.

chen hat, fällt die Verweigerung auf die Neinsager zurück; wird sie gewährt, ist das Ja des Gottessohnes zum Ja der Menschen gewiss (Lk 12,8f.).<sup>15</sup>

Das Neue Testament begrenzt die Rede von Zeugen und Zeugnissen aber nicht auf die Gerichtssituation, sondern weitet sie auf die Mission, hat dann aber immer das kritische Moment der Gottesrede vor Augen: die Kritik, auf die sie stößt, und die Kritik, die sie übt. Zeugen braucht es, wenn ein strittiger Sachverhalt weder evident ist noch zweifelsfrei bewiesen werden kann, sondern nur durch glaubwürdige Erfahrungsberichte zu klären ist. Das gilt für das Wort Gottes in eminenten Weise. Denn zu sprechen ist von Gott, dessen Wesen, Wirken und Willen weder schlichtweg klar noch neutral zu eruieren ist, wohl aber erfahren und vernünftig geklärt werden kann; und von Gott ist in einer Welt zu sprechen, die zwar im Innersten darauf aus ist, Gottes Wort zu hören, aber zugleich dem Handeln Gottes jeden erdenklichen Widerstand entgegensetzt. Das Zeugnis ist das Bekenntnis, das mit dem ganzen Leben, notfalls mit dem eigenen Blut, abgelegt wird (Apg 23,11; Offb 19,10). Das Bekenntnis wird Zeugnis, wenn es nicht nur *mit* anderen, sondern *vor* anderen abgelegt wird: ihnen zugute, der Wahrheit verpflichtet.<sup>16</sup> Lügenzeuge ist, wer die Unwahrheit sagt – wie beim Prozess gegen Jesus; Meineid gehört zu den schwersten Lastern, die bekämpft werden müssen (Mt 10,19 parr.; vgl. Mt 15,19); Paulus erklärt, ein Lügenzeuge zu sein, wenn er die Auferstehung leugnete (1 Kor 15,15). Die Pseudopropheten, die in Kriegswirren und Katastrophen die Parusie Christi ausrufen (Mk 13,22 parr.) und als „Wolf im Schafspelz“ auftreten (Mt 7,15), gehören in dieselbe Kategorie; sie müssen von den wahren Zeugen als falsche Zeugen überführt werden. Wie Jesus Christus der große Glaubenszeuge ist, so agieren die Lügenzeugen als Antichrist. Bei Jesus fallen Person und Botschaft zusammen: weil er mit seinem Leben für seine Botschaft eintritt und weil seine Botschaft die Verkündigung seiner selbst als Bote der Gottesherrschaft umfasst. Bei allen anderen gibt es keine vollkommene Übereinstimmung, sondern eine qualitative Differenz, die dem Menschsein der Zeugen geschuldet ist. Die Unterscheidung bedeutet aber keine Trennung. Vielmehr kann es ein Zeugnis ohne Zeugen nicht geben – so gewiss es kein abstraktes, sondern immer nur ein gesprochenes, inhaltlich gefülltes, erfahrungsgesättigtes Zeugnis gegen kann.<sup>17</sup>

Für die Unterscheidung zwischen wahren und falschem Zeugnis gibt es erstens das Kriterium der Übereinstimmung mit dem Willen und Handeln Gottes, so wie er in Jesus Christus erfahren und erschlossen wird. Aus diesem Grund ist das Zeugnis

---

<sup>15</sup> Zu den damit aufgeworfenen christologischen und soteriologischen Fragen vgl. meinen Artikel: „Wer sich zu mir bekennt, ...“ (Lk 12,8f.). Der Anspruch Jesu und die Universalität des Evangeliums: Th. Söding (Hg.), *Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte über den Monotheismus* = QD 196 (Freiburg i.Br. 2003) 53-122.

<sup>16</sup> Vgl. E. Arens, *Bezeugen und Bekennen. Elementare Handlungen des Glaubens* (Düsseldorf 1989).

<sup>17</sup> Das wird ausgeblendet in der Unterscheidung von Grund und Gestalt der Kirche (die auf eine Trennung hinausläuft, weil der Zusammenhang beider nicht reflektiert wird) bei R. Brandt, *Art. Einheit der Kirche*: RGG<sup>4</sup> 2, 1162ff. Der gesamte RGG-Artikel krankt daran, dass er keinen Abschnitt zur Bibel enthält. Klar ist hingegen der Einblick, den im LThK K. Kertelge vom Neuen Testament aus verschafft: *Art. Einheit der Kirche*: LThK<sup>3</sup> 3, 544-547.

einerseits wesentlich Erinnerung an das Grundgeschehen des Wirkens, des Todes und der Auferweckung Jesu, und zwar durch diejenigen, die dabei waren und ihre Eindrücke unverfälscht überliefert haben, und andererseits wesentlich argumentative, reflexive Durchdringung und Entfaltung der Heilsbedeutung, die diesem Heilsgeschehen innewohnt. Das zweite Kriterium ist die Übereinstimmung zwischen Zeuge und Zeugnis. Die Glaubwürdigkeit, auf die es ankommt, setzt nicht nur persönliche Integrität voraus, sondern im Falle der Christologie auch den Glauben, der das ganze Leben prägt. Es gibt nicht nur das Zeugnis des Wortes, sondern auch der Tat. Im Kern ist es Hingabe: an Gott für den Nächsten. Deshalb ist – schon im Neuen Testament<sup>18</sup> wie zuvor bei den Makkabäern – der Märtyrer der Glaubenszeuge schlechthin.

Im Neuen Testament ist nicht ausgeschlossen, dass es Fremdprophetie gibt. Aber für Nicht-Christen, die auf ihre Weise das Wirken des Geistes bezeugen und die Zeichen der Zeit wird nicht der Begriff des Zeugen gebraucht. Das schließt jenseits des Neuen Testaments einen weitergefassten Zeugenbegriff nicht aus, fordert aber, ihn auf die christologische Mitte zu beziehen, die nach dem Neuen Testament von den dazu Berufenen verbindlich bezeugt worden ist.

### *3. Der Zeuge Jesus und seine Zeugen*

Nach dem Ersten Timotheusbrief mahnt Paulus seinen Musterschüler: „Ich gebiete dir vor Gott, der alles lebendig macht, und Christus Jesus, der vor Pontius Pilatus das gute Bekenntnis bezeugt hat: Halte du das Gebot ohne Fehl und Tadel bis zur Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus“ (1 Tim 6,13f.). Der späte Brief der Paulusschule weckt die Erinnerung an die schwersten Stunden im Leben Jesu. Die Zeugenschaft Jesu Christi prägt nicht nur das Wort des Apostels, der das Zeugnis, das Martyrium Jesu, aufleben lässt, sondern soll auch den nachapostolischen Dienst des Timotheus prägen, der in seiner Verkündigung und seinem Leben Jesus Christus gerecht werden und sich deshalb am Vorbild des Paulus orientieren soll.<sup>19</sup>

#### a) Das Johannesevangelium

Es ist das Johannesevangelium, das den Pilatusprozess ausdrücklich dem Martyrium Jesu zuordnet. Jesu Zeugnis, sein Inhalt, seine Form, seine Glaubwürdigkeit ist das große Thema des gesamten Evangeliums. In seinem ganzen Leiden und Sterben legt Jesus Zeugnis ab von der Liebe Gottes zur Welt (Joh 3,16). Das kommt im Dialog mit Pilatus über die Macht Gottes und der Menschen, über Gerechtigkeit und Wahrheit ausdrücklich zur Sprache. Nach den Synoptikern treibt Jesus durch sein beredtes Schweigen und durch sein vielsagendes „Du sagst es“ den Pilatusprozess voran (Mk 15,1-15). Bei Johannes ergreift Jesus die Initiative, indem er die

---

<sup>18</sup> Das wehrt allerdings auch J. Beutler ab: Art. martyreo, martyria, martyrs: EWNT II (1981) 958-973.

<sup>19</sup> Vgl. zur Auslegung Th. Söding, Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament (Freiburg i.Br. 2006) 107f.

Machtfrage, auf die Pilatus alles ankommen lässt, die Frage nach der Königsherrschaft, in die Wahrheitsfrage überführt und als solche beantwortet: „Dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, um für die Wahrheit Zeugnis abzulegen“ (Joh 18,37). Über Jesus wird Gericht gehalten, aber tatsächlich spielt sich darin der Prozess ab, den Gott der Welt macht, um sie zu retten.

Im ganzen Johannesevangelium wird das Thema der Zeugenschaft immer wieder angesprochen.<sup>20</sup> Jesus steht im Mittelpunkt. Die Glaubwürdigkeit seines Zeugnisses wird laufend bestritten. Der Hauptvorwurf lautet: „Du legst über dich selbst Zeugnis ab, dein Zeugnis ist nicht wahr“ (Joh 8,13). So reagieren Pharisäer auf Jesu Selbstoffenbarung als „Licht der Welt“ (Joh 8,12). Die Vorhaltung, in eigener Sache zu reden und deshalb keinen Glauben zu verdienen, variiert den Grundvorwurf von jüdischer Seite: „Du bist ein Mensch und machst dich selbst zu Gott“ (Joh 10,33).

Die Antwort Jesu, dass er sich nicht Göttlichkeit anmaßt, sondern dass Gott ihn, seinen eingeborenen Sohn, auf die Welt gesandt hat, begründet das Problem und seine Lösung. Jesu Zeugnis ist von größter Intensität. Wie er selbst nach Joh 8,13 sagt, muss er von sich selbst sprechen, „denn ich weiß, woher ich komme und wohin ich gehe“. Kein Mensch kann das von sich aus wissen; so wie kein Normalsterblicher authentische Kunde von Gott geben kann, wenn anders Gott Gott und der Mensch Mensch ist. „Niemand hat Gott je gesehen“ (Joh 1,18), heißt es, urbiblisch (vgl. Ex 33,23) und gut jüdisch, zum Schluss des Johannesprologes. Gott erscheint Mose auf der Höhe des Sinai in einer Wolke (Ex 34), Elija hüllt sein Gesicht in den Mantel, da er nach Sturm, Beben und Feuer „die stille Stimme eines Hauches“ hört (1 Kön 19,12f.). Das Johannesevangelium aber verkündet, dass Gottes ewiges Wort, selbst Gott (Joh 1,1), „Fleisch geworden ist“; deshalb kann „der Eingeborene“ ihn kundtun (Joh 1,18). Wenn Jesus also von Gott reden will, muss er auch vom Menschen reden, wenn vom Vater, dann auch vom Sohn. Mehr noch: Wenn es tatsächlich die Möglichkeit gibt, eine Kunde von Gott zu bringen, die nicht nur – wie bei Mose und den Propheten – wesentliche Aspekte seines Wesens und Willens offenbart, sondern ihn selbst, kann sie nur vom inkarnierten Gottessohn stammen, den Thomas als „Herr und Gott“ bekennt, nachdem er den Auferstandenen an seinen Wundmalen als den gekreuzigten Jesus erkannt hat (Joh 20,28). Jesus ist der einzig wahre Zeuge Gottes. Wahr ist dieses Selbstzeugnis Jesu, weil es nicht aus ihm selbst kommt, sondern von Gott, der für ihn zeugt (vgl. 1 Joh 5,9), indem er ihn sagen und machen lässt, wovon das Evangelium handelt (Joh 8,14), und weil Jesus nicht um seiner selbst willen von sich redet, sondern um der Ehre Gottes und des Heiles der Menschen willen (Joh 5,31f.).

Für Jesus sprechen seine Taten. Die „Werke“, die er tut, legen „Zeugnis dafür ab“, dass ihn „der Vater gesandt hat“ (Joh 5,37). Die „Werke“ sind in erster Linie die „Zeichen“, die Jesus in seinen Wundern setzt, um von Kana (Joh 2,1-11) bis Bethanien (Joh 11,1-44) aller Welt die Herrlichkeit Gottes zu offenbaren. Diese Werke lassen sich von ihm nicht trennen, der sie verrichtet, aber unterscheiden. Reiner

---

<sup>20</sup> Vgl. U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments I/4* (Neukirchen-Vluyn 2005) 189-194.

Wunderglaube zerbricht, wenn es ernst wird; aber er führt zu Jesus hin und braucht nicht im Staunen über das Unerklärliche zu enden. Wer sich über eine Hochzeit freut und um den Tod eines Bruders, eines Freundes trauert, hat Zugänge zu Jesus; die Zeichen weisen den Weg zu Jesus, der seinerseits den Weg zu Gott weist. Dieser Weg ist lang und führt bergauf; die Wunder weisen diesen Weg; sie markieren Ausgangspunkte, sie zeigen Richtungen an. Die Werke verbinden sich mit Jesu Worten zum Heilswerk dessen, der auf seinem ganzen Weg das Wort Gottes verkündet und verkörpert. Wer diesen Weg geht, verleugnet nicht seine Herkunft, sondern wird tiefer in sie hineingeführt.

Die Intensität des Zeugnisses Jesu ist die Kehrseite seiner absoluten Offenheit. Jesus redet freimütig und klar; er redet in voller Öffentlichkeit; er macht sich durch sein Reden angreifbar, verletzlich. Er provoziert Desinteresse, Missverständnisse, bewusste Verdrehungen – und hält all das aus, ohne zu verhärten und ohne weich zu werden. Im Verhör durch Hannas, den Tod vor Augen, erklärt er: „Ich habe offen vor aller Welt gesprochen. Ich habe allezeit gelehrt in der Synagoge und im Tempel, wo alle Juden zusammenkommen, und nichts habe ich im Verborgenen geredet“ (Joh 18,20). Als ein dabeistehender Soldat ihn deshalb schlägt, kontert er: „Habe ich schlecht geredet, beweise, dass es schlecht war; wenn es aber recht war: was schlägst du mich?“ (Joh 18,23). Für diese Freiheit wird er mit seinem Leben bezahlen, aber sein Martyrium vollendet seinen irdischen Lebensweg, den Menschen Gottes Heil zu bringen (Joh 19,30).

Die Intensität des Zeugnisses Jesu begründet seine Exklusivität. Sie bezieht sich auf die Vermittlung des Heiles und in diesem Sinne auf die Wahrheit Gottes. Jesus ist der einzig wahre Zeuge, weil er selbst das Wort Gottes ist, das er spricht. Wenn Jesus erklärt, er rede nicht im eigenen Namen, sondern „der Vater“ lege Zeugnis von ihm ab (Joh 8,18; vgl. 5,33.38), wird die Exklusivität des jesuanischen Zeugnisses nicht ausgehöhlt, sondern gefüllt. Gott selbst ist es, der in seinem Sohn und durch ihn spricht. (Die engste Parallele zieht Hebr 1,1f.) Der Vater bezeugt den Sohn, indem er ihm, der „nichts von sich aus tun kann“ (Joh 5,19; vgl. 5,30), aus reiner Liebe „alles in die Hand gegeben“ hat, wie der Täufer Johannes weiß (Joh 3,35; vgl. 5,19-29). Die Beziehung zwischen dem Vater und dem Sohn ist eine unvergleichliche; sonst könnte Jesus den Menschen, zu denen er gesandt ist, nicht das ewige Leben bringen. Ohne die Exklusivität des Zeugnisses Jesu gäbe es keine Universalität des Heiles.

Die Exklusivität des Zeugnisses Jesu bedeutet kein Monopol. Sie erschließt vielmehr eine große Vielzahl von Zeugen, die zwar das Zeugnis Jesu nicht ersetzen und ergänzen, aber erschließen können. Es ist Jesus selbst, und zwar aufgrund der Einzigartigkeit seines Zeugnisses, der diese Zeugen aufruft. Dies geschieht im Heiligen Geist, der nach der Auferstehung als Paraklet vom Vater ausgeht und „Zeugnis“ für Jesus ablegt (Joh 15,26), damit sie vor der Welt Zeugnis von Jesus ablegen können (Joh 15,27). Es ist der „Geist der Wahrheit“ (Joh 14,16), der die Jünger „alles lehren“ wird, indem er sie „an alles erinnert“, was Jesus sie gelehrt hat (Joh 14,26). Das Zeugnis des Geistes ist Selbstzeugnis Gottes: des Vaters im Sohn.

Im Geist sind die Jünger ihrerseits gesandt, nachösterlich zu Zeugen Jesu zu werden und ein glaubwürdiges, erfahrungsgesättigtes, wahres Zeugnis zu geben. Der „Jünger, den Jesus liebte“, der Augenzeuge der Kreuzigung (Joh 19,35), ist das beste Beispiel (Joh 21,24); über ihn wird aber indirekt auch das Evangelium, das den Glauben der Glaubenden vertiefen soll (Joh 20,30f.),<sup>21</sup> als inspiriertes Zeugnis des Glaubens vorgestellt.

So wie der eine Zeuge Jesus um des Glaubens der Menschen willen in seiner Nachfolge viele Zeugen des Wortes Gottes inspiriert, so erschließt er auch aus der Geschichte Israels die geistvollen Zeugen des Glaubens. Der wichtigste ist Johannes der Täufer.<sup>22</sup> Jesus ist auf sein Zeugnis nicht angewiesen, um seine eigene Zeu- genschaft zu verstehen (Joh 5,35). Aber damit die Menschen gerettet werden, weist er selbst auf das Zeugnis hin, das der Täufer für Jesus als Licht der Welt ablegt (Joh 1,5.8.15; vgl. 1,19; 3,26). Er prophezeit, dass Jesu Zeugnis von „niemandem“ angenommen wird, nämlich von aller Welt, und dass aber doch jeder, der es „annimmt, besiegelt, dass Gott wahr ist“ (Joh 3,32f.).

Doch nicht nur Johannes, auch die Heilige Schrift gibt ein Zeugnis Jesu (Joh 5,40) und damit der Wahrheit Gottes. Mose steht an der Spitze (Joh 5,47; vgl. 1,45).<sup>23</sup> „Die Schrift kann nicht aufgelöst werden“, erklärt Jesus (Joh 10,35), weil in ihr festgeschrieben ist, was Gott seinem Volk mit auf den Weg hat geben wollen.<sup>24</sup> Zwar wird von einigen Exegeten behauptet, die Bibel Israels werde als Christuszeugnis vereinnahmt und ihres eigentlichen Sinnes entleert; aber das Zeugnis der Schrift ist nicht jesuanisch eng geführt, sondern christologisch geöffnet: für das präexistente Wort Gottes, seine Weisheit, die Gott die Welt hat erschaffen lassen, so dass sein Licht in ihr scheint, und seinem Volk die Tora hat geben lassen, so dass die Israeliten die Vollmacht erhalten haben, Kinder Gottes zu werden (Joh 1,1-13).<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> So J. Zumstein, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* = *ATHANT* 84 (Zürich 2004) 36.

<sup>22</sup> Den Zusammenhang mit dem Lieblingsjünger unter dem Aspekt des Zeugnisses sieht R. Vignolo, *Personaggi dei Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni* = *Biblica* 2 (Milano 2003) 167-194.

<sup>23</sup> Vgl. D. Sänger, „Von mir hat er geschrieben“ (Joh 5,46). *Zur Funktion und Bedeutung Mose im Neuen Testament: KuD* 41 (1995) 112-134, bes. 123-127.

<sup>24</sup> Vgl. K. Scholtissek, „Die unauflösbare Schrift“ (Joh 10,35). *Zur Auslegung und Theologie der Schrift Israels im Johannesevangelium: Th. Söding (Hg.), Johannes – Mitte oder Rand des Kanons? Neue Standortbestimmungen* = *QD* 203 (Freiburg i.Br. 2003) 146-177.

<sup>25</sup> Zu dieser Auslegung, die umstritten ist, weil der Prolog, anders als bei den Vätern, heute meist bereits ab Vers 5 auf die Geschichte Jesu bezogen wird, vgl. meinen Artikel: *Die Offenbarung des Logos. Biblische Theologie und Religionsgeschichte im johanneischen Spektrum: M. Labahn / K. Scholtissek / A. Strotmann (Hg.), Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium. FS Johannes Beutler* (Paderborn 2003) 387-415. Aus dem Prolog lässt sich über das Walten des Logos auch der Gedanke ableiten, dass es – z.B. in der Philosophie – Zeugen der Offenbarung außerhalb des Gottesvolkes gibt; allerdings ist dieser Gedanke bei Johannes nicht entfaltet. Er zeigt in Joh 12,20 nur an, dass es auch für – gottesfürchtige – Griechen einen Weg zu Jesus gibt.

## b) Die Johannesoffenbarung

Neben dem Johannesevangelium, das so stark von der Krisis bestimmt ist, gewinnt die eschatologisch-einmalige Zeugenschaft Jesu Christi noch in der Johannesoffenbarung entscheidende Bedeutung.<sup>26</sup> Das kommt nicht überraschend, weil ihr großes Thema die Durchsetzung der Herrschaft Gottes in der Herrschaft des Bösen ist, das sich des Politischen bedient, um die Menschen mit in den Abgrund zu reißen. In der brieflichen Einleitung faltet der Seher den Friedensgruß aus, indem er Jesu Martyrium ins Spiel bringt: „Er ist der treue Zeuge, der Erstgeborene der Toten, der Herrscher über die Könige der Erde; er liebt uns und hat uns von unseren Sünden erlöst durch sein Blut“ (Offb 1,5).<sup>27</sup> Der Vers bindet Jesu Heilstod und seine Auferstehung zusammen, den Machtanspruch, den er im Namen Gottes zum Heil der Welt erhebt, und die Ohnmacht des Kreuzes, die Liebe Jesu und seine Treue. Alles ist bestimmt von Jesu Zeugenschaft. Sie ist gedeckt durch seinen Märtyrertod, aber dieser Tod ist nicht nur eine Demonstration der Unbeirrbarkeit Jesu und der Unbedingtheit seines Lebenseinsatzes, sondern, weil er Sühne durch sein Blut leistet, die Vermittlung allen Heiles.

Ebenso sind die Zusammenhänge im Sendschreiben nach Laodizea: „So spricht der ‘Amen’, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes“ (Offb 3,14). Der Zeuge sagt: „Amen“ – „so sei es“ und „so ist es“; denn er ist treu und wahrhaftig oder ein falscher, also gar kein Zeuge. Jesus aber spricht dieses Amen nicht nur, er verkörpert, er ist es in Person (vgl. 2 Kor 1,20). Er offenbart, was war und ist und kommt, indem er den offenbart, „der war und ist und kommt“ (Offb 1,4.8; 4,8), den dreimal heiligen Gott (Jes 6), den JHWH des brennenden Dornbusches (Ex 3), der sich als Vater Jesu offenbart.

Jesus steht als Zeuge einzig da, aber nicht allein. In seiner Nachfolge, der Leidenachfolge, stehen die einzig wahren Christen, die inmitten der Faszination des Synkretismus dem Bekenntnis zum einen Gott treu geblieben sind (Offb 12,11.17; 19,10; 20,4); wie nach der synoptischen Tradition ist es der Geist, der zum Zeugnis befähigt, das damit *eo ipso* Prophetie wird: „Das Zeugnis Jesu ist der Geist prophetischer Rede“ (Offb 19,10). Der Erste in dieser Reihe ist „Antipas“, der in Pergamon das Blutzeugnis abgelegt hat (Offb 2,14); die Letzten werden diejenigen sein, mit deren Blut sich die Hure Babylon besäuft (Offb 17,6). In der Gegenwart – Erik Peterson hat es gezeigt – ist für Johannes der öffentliche Gottesdienst das Zeugnis, in dem die Freiheit der Gottesverehrung ausgeübt wird und das Herz der menschlichen Freiheit schlägt.<sup>28</sup>

Aber ebenso wie beim Evangelisten erschließt Jesu heilstiftendes Zeugnis, das wegen seiner Heilsbedeutung einmalig, unableitbar und unwiederholbar ist, nicht

---

<sup>26</sup> Neue Forschungsbeiträge sammelt K. Backhaus (Hg.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannesapokalypse* = SBS 191 (Stuttgart 2001).

<sup>27</sup> Vgl. C. Dolglio, *Il Primogenito dei Morti. La risurrezione di Cristo e dei cristiani nell'Apocalisse di Giovanni* = RevBiB Suppl. 43 (Bologna 2005).

<sup>28</sup> E. Peterson, *Offenbarung des Johannes und politisch-theologische Texte*, aus dem Nachlass hg. v. B. Nichtweiß / W. Löser SJ = *Ausgewählte Schriften* 4 (Würzburg 2004).

nur das Zeugnis der Kirche, sondern auch das der alttestamentlichen Propheten. Jedenfalls gilt dies, wenn die beiden Zeugen, die nach der Vermessung des himmlischen Tempels (Offb 11,1f.) auftreten (Offb 11,31f.), bevor die siebte Posaune ertönt (Offb 11,15), auf Mose und Elija zu deuten sind.<sup>29</sup> Dadurch ergäbe sich eine Parallele zu Jesu Verklärung (Mk 9,2-8 parr.). Die Zeugen treten für Gott mit unwiderstehlicher Macht ein; sie haben Kraft, Menschen zu gewinnen. Sie haben aber keine Möglichkeit, dem Antichrist zu widerstehen; dem Frontalangriff des Bösen unterliegen sie – aber Gott wird sie retten (Offb 11,7-13). Überdies geht Johannes auf die Septuaginta zurück und nennt den „Tabernakel“, die Stiftshütte, „Zelt des Zeugnisses“ (Offb 15,5: Ex 40,34 nach Ex 27,21; 28,43; 29,4 u.a.; vgl. Apg 7,44). So heißt es ursprünglich mit Blick auf die Zehn Gebote, die dort aufbewahrt waren.<sup>30</sup> Sollte dieser Bezug später nicht mehr so deutlich gewesen sein, bleibt das „Zelt“ als Offenbarungsstätte im Blick: Es legt nicht nur Zeugnis vom Gott der Befreiung ab, in ihm vergegenwärtigt sich Gott. So sieht es Johannes: Aus dem Himmelszelt treten sieben Engel mit sieben Zornesschalen, um Gottes Heil durch das Gericht zu verwirklichen (Offb 15,6f.).

Schließlich bleibt der Seher selbst. Wegen des „Zeugnisses Jesu“ ist er nach Patmos verbannt worden, um allerdings dort die „Offenbarung Jesu Christi“ zu empfangen (Offb 1,9). Ein ganzes Buch legt dieses Zeugnis ab (Offb 1,2). Es ist Ausdruck nicht nur seines Glaubens, sondern der ihm zuteil gewordenen Offenbarung; es ist ein Wort der Kritik und Ermutigung an die Adresse der sieben kleinasiatischen Gemeinden, die für die ganze Kirche stehen; es ist ein Wort des Protestes gegen die Verfolgung der Christen; es ist ein Bekenntnis des Glaubens zum Bekenner Jesus; es ist das „Amen“ (Offb 22,20) zu dem, der das „Amen“ Gottes ist (Offb 3,14).

#### *4. Die Apostel als Zeugen Jesu Christi und ihr Zeugnis*

Die Kirche bekennt im Credo: „crucifixus sub Pontio Pilato“; damit antwortet sie auf das Bekenntnis, das Jesus vor Pilatus abgelegt hat. Sie stellt sich auf die Seite des Bekenntners Jesus – und weiß, dass sein Martyrium Heilsbedeutung hat. Sie steht auf der Seite der Freiheit, weil sie der Wahrheit die Ehre gibt, für die Jesus sein Leben eingesetzt hat.<sup>31</sup> Das Credo heißt apostolisch, weil es sich – in seiner Struktur und bis in Einzelheiten der Formulierung hinein – am überlieferten Zeugnis der Apostel orientiert, deren Schriften und Traditionen zeitgleich zur Ausbildung des Glaubensbekenntnisses kanonisiert werden.

---

<sup>29</sup> Vgl. J. Roloff, Die Offenbarung des Johannes = ZBK.NT 18 (Zürich 1984) 114f. Allerdings springt er dann doch schnell zu einer Typologie der christlichen Missionare.

<sup>30</sup> Vgl. Ch. Dohmen, Exodus 19-40 = HThK.AT (Freiburg i.Br. 2004) 249f.

<sup>31</sup> Vielfältige Resonanzen hat dieses Zeugnis der Kirche bis heute, z.B. bei R. Kunze, ein tag auf dieser erde (Frankfurt a.M. 1998) 64: „Der Irrtum des Pilatus // Er sah nur Jesus, sah / nicht jene, / die berichten würden / von jahrtausend zu jahrtausend.“

## a) Das Zeugnis der Apostel

Dass die Apostel „Zeugen“ Jesu Christi sind, bringt vor allem Lukas heraus. Alle Synoptiker öffnen die Perspektive in Jesu Prophezeiungen, dass seine Nachfolger verfolgt sein werden; der Evangelist Johannes bietet einen Ansatzpunkt, weil Jesus nach Joh 15,27 den Jüngern den Parakleten verheißt, dass sie zum Zeugnis befähigt würden. Paulus sieht eher das Verkünden, das Bekennen, das Lehren, das Erklären, Mahnen und Trösten als Handlungen des Apostels. Wenn er sich als Zeugen sieht, ist immer eine kritische Note mitzuhören; es geht um emphatisches Reden gegen Widerstände, die aus Unverstand (1 Kor 15,15), Unwissenheit (Röm 10,2) oder Unwillen (Gal 4,15) resultieren.

### *(1) Missionarisches Zeugnis*

Lukas nennt mit einem Pauluswort Stephanus den ersten Märtyrer (Apg 22,20). Aber sein Begriff des Zeugnisses ist offener. „Ihr werdet meine Zeugen sein“, sagt der Auferstandene, da er den Aposteln vierzig Tage nach Ostern erschienen ist, um ihnen das Reich Gottes zu verkünden (Apg 1,3), und zeichnet den universalen Horizont der Evangeliumsverkündigung: „in Jerusalem und ganz Judäa und Samarien und bis ans Ende der Welt“ (Apg 1,8). In dieser Prophetie, die Verheißung und Sendung in einem ist, Beauftragung und Bevollmächtigung, wird „Zeugnis“ ganz nahe zur Verkündigung gerückt. Wer die Apostelgeschichte liest, wird die kritischen Situationen nicht verkennen, in denen die Missionare vor jüdischen und heidnischen Auditorien ihren Mann stehen müssen. Skepsis und Kritik begleiten sie ständig, Verfolgung und Inhaftierung bleiben ihnen nicht erspart. Überall müssen und können sie die Stimme erheben. Auf diese Weise erfüllt sich Jesu Prophetie, dass der Geist sie zu Zeugen macht. Wo ihnen der Mund verboten wird, gilt, was „Petrus und die Apostel“ dem Hohenpriester antworten: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29). Wo der Mut sie verlässt, wie Paulus in Korinth, gilt, was „der Herr“ in einer Vision ihm sagt: „Fürchte dich nicht, rede nur und schweige nicht; denn ich bin mit dir, und niemand soll dich antasten, dir Böses zu tun; denn mein Volk ist groß in dieser Stadt“ (Apg 18,9f.).

### *(2) Auferstehungszeugnis*

Die Bewährung in der Krise ist bei Lukas nicht der einzige Wesensaspekt des Zeugnisses. Die Zeugenschaft bezieht sich vor allem auf die Auferstehung des Gekreuzigten (Apg 1,22; 2,32; 3,15; 4,33; 5,32; 10,41; 13,31; 10,41; vgl. 22,15; 26,16). Dass es der Zeugen bedarf, hängt am Kontrast zwischen Tod und Auferstehung, den Lukas scharf hervortreten lässt. Die Zweifel, dass Jesus wahrhaft auferstanden sei (Lk 24,34), sind auch den Aposteln nicht fremd, die anfänglich für dummes Geschwätz halten, was die galiläischen Frauen ihnen vom leeren Grab berichten (Lk 24,11). „Darüber wollen wir dich ein andermal hören“, sagen die Epikureer und Stoiker auf dem Areopag noch relativ höflich, um Paulus ihre Ablehnung der Auferstehungsbotschaft zu bekunden (Apg 17,23). Die Tempelpolizei schreitet gegen die Osterbotschaft der Apostel ein und verhaftet die Prediger (Apg

4,1 ff.); die Hohenpriester wollen den Aposteln, die freimütig auftreten, einen Maulkorb umhängen (Apg 4,18) und werfen Petrus ins Gefängnis, als er sich nicht daran hält (Apg 5,17-42). Stephanus wird gar zum ersten Märtyrer (Apg 6ff.).

Dass es möglich ist, von „Zeugen“ der Auferstehung Jesu zu sprechen, hängt an der Geschichtlichkeit, die ihr nach Lukas eignet.<sup>32</sup> Der klassische Zeugenbegriff ist nicht vergessen. Paulus soll Gottes Zeuge werden „für alles, was du gesehen und gehört hast“ (Apg 22,15; vgl. 26,16). Das bezieht sich auf die Erscheinung des Auferstandenen, auf die Paulus zurückblickt. Dass Jesus erscheint, erweist die Geschichtlichkeit der Auferstehung, die ihrerseits an der Leibhaftigkeit der Auferstehung hängt; Lukas hat das in seinem Osterevangelium drastisch vor Augen geführt (Lk 24,13-53). Der Begriff des Zeugen ist bei der Auferstehung nicht wesentlich anders gelagert als im Rückblick auf den Irdischen. Petrus nimmt vor Cornelius für sich in Anspruch, die Apostel seien „Zeugen für alles, was er im Judenland und in Jerusalem getan hat“ (Apg 10,39). Lukas gründet seine Jesusgeschichte auf die Überlieferung derjenigen, die „Augenzeugen und Diener des Wortes“ geworden sind (Lk 1,1-4). Des eigenen Augenscheins bedarf es, aber auch des rechten Augenmaßes, um als Zeuge qualifiziert zu sein. Nach Apg 5,32 ist der Heilige Geist in den Zeugen aktiv; er motiviert sie nicht nur und lässt sie das rechte Wort zur rechten Zeit sprechen, sondern lässt sie das Geschehen des Wirkens, des Todes und der Auferstehung Jesu als Heilsgeschehen erkennen.

### *(3) Berufung zum Zeugnis*

Zeuge aber ist genau aus diesem Grund nicht jedermann, sondern nur, wer dazu berufen ist. Dass der Christenglaube auf den Aussagen eines „hysterischen Weibes“<sup>33</sup> und einer „unscheinbaren Frau vom Lande“,<sup>34</sup> im Übrigen von ungebildeten Fischern und Handwerkern beruhe, ist der Vorwurf der gebildeten Verächter des Christentums seit der Antike.<sup>35</sup> Nach der Apostelgeschichte aber spricht Petrus im Hause des Kornelius ausdrücklich an, dass Jesus „nicht dem ganzen Volk erschienen ist, sondern den von Gott vorherbestimmten Zeugen, uns, die mit ihm gegessen und getrunken haben nach der Auferstehung von den Toten“ (Apg 10,41). Ähnlich wird später von der Erwählung Pauli zum Christuszeugen die Rede sein (Apg 26,16). Die Erwählung ist notwendig, weil die Erfahrung nicht von allen gleichzeitig, sondern nur von Bestimmten gemacht werden kann, und zwar ursprünglich nur von denen, denen Jesus seine – auf die Eucharistie zielende – Gemeinschaft im österlichen Mahl geschenkt hat. Die Pointe der Erwählung zur Zeugenschaft ist aber nicht der Abschluss von den anderen, sondern die Öffnung für sie. Die Menschen in Jerusalem, Judäa, Samarien und auf der ganzen Welt sollen – durch ihre Skepsis hindurch und über ihre kühnsten Erwartungen hinaus – zu Glaubenden

---

<sup>32</sup> Vgl. U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments I/2* (Neukirchen-Vluyn 2003).

<sup>33</sup> So polemisiert schon, Maria Magdalena im Blick, Ende des 2. Jahrhunderts Kelsos (vgl. Origenes, *contra Celsum* 2,55f.).

<sup>34</sup> So äußert sich im 3. Jahrhundert der Philosoph Porphyrios (*Contra Christianos* fr. 64).

<sup>35</sup> Vgl. M. Fiedrowicz, *Christen und Heiden. Quellentexte zu ihrer Auseinandersetzung in der Antike* (Darmstadt 2004) (die Zitate finden sich auf S. 506 u. 509).

gemacht werden, indem ihnen mitgeteilt worden ist, was zu ihrem Heil geschehen ist und auf dem Weg des Zeugnisses derer zu ihnen gelangt, die Jesus Christus selbst in die Nachfolge berufen hat, weil nur auf diesem Wege erfahren werden kann, was zu bezeugen ist.

Dass Paulus bei Lukas als „Zeuge“ agiert, diskriminiert ihn nicht gegenüber den Zwölf Aposteln, wie seit dem 19. Jahrhundert immer wieder einmal behauptet wurde.<sup>36</sup> Vielmehr sind auch die Zwölf vor allem „Zeugen“, ebenso wie Paulus. Nur ist ihr Zeugnis bereits durch die Begegnung mit dem Irdischen geprägt, idealiter muss ein Apostel, wie sich bei der Nachwahl des Matthias klärt, die ganze Zeit mit allen anderen Aposteln dabei gewesen sein, „als Jesus, der Herr, bei uns ein und aus ging, angefangen von der Taufe durch Johannes bis zum Tag seiner Fortnahme von uns“, um auch apostolischer Zeuge der Auferstehung sein zu können (Apg 1,21f.). Dadurch können die Apostel nicht nur den Auferstandenen in seiner Identität mit dem Irdischen, dem Gekreuzigten identifizieren, sondern auch seine Reich-Gottes-Verkündigung weiterverbreiten. Paulus ist wie sie zur Mission gesandt; wer von ihm zum Glauben geführt wird, ist nicht ein Christ zweiter Klasse. Aber Paulus hat den Irdischen zwar vielleicht gekannt, doch nicht als „Herrn“ gesehen, sondern die Kirche wegen ihrer Christusverkündigung verfolgt. Deshalb wird er nach seiner Bekehrung durch Hananias getauft (Apg 9,18ff.) und von Barnabas „zu den Aposteln gebracht“ (Apg 9,27). Das lukanische Konzept der Zwölf Apostel hat keinen antipaulinischen Sinn, sondern arbeitet die Bindung der Kirche an Jesus heraus. Die Zeugen werden auf Jesus verpflichtet; sie haben den Auftrag, im Namen Jesu das Evangelium vollmächtig zu verkünden.

#### (4) Apostolisches Zeugnis

Nach Apg 2,42 steht das Festhalten an der „Lehre der Apostel“ vor der „Gemeinschaft“, dem Brotbrechen und den Gebeten an der Spitze der *notae ecclesiae*.<sup>37</sup> Die „Lehre“ ist das geronnene, das reflektierte, auf das Bekenntnis abgestimmte „Zeugnis“ der Apostel. Die „Lehre der Apostel“ steht an erster Stelle, weil sie die Erinnerung an Jesus aufbewahrt. Um dieses Gedächtnisses willen kann die Lehre der Apostel nur eine sein, so viele Facetten sie hat. Denn Jesus selbst ist in seiner Verkündigung ebenso vielseitig wie eindeutig – vielseitig in den Wegen, die er geht, die Verlorenen zu finden (Lk 19,10) und das Evangelium der Befreiung zu erschließen (Lk 4,18f.: Jes 61,1f.); eindeutig in seiner Proexistenz (Heinz Schürmann) und seiner Grundbotschaft, dass Gottes Ehre im Himmel den Frieden der Menschen auf Erden bedeutet (Lk 2,14).

Die Apostel und Zeugen sind, Jesu Auftrag gemäß, mit ihrer Botschaft, der Botschaft Jesu, an vielen Orten präsent; wie Pfingsten zeigt, können sie in allen Sprachen dieser Welt „die großen Taten Gottes“ verkünden (Apg 2,11). Vergleicht man die Reden, die Petrus, Stephanus und Paulus halten, so kommen zwar – durch die

---

<sup>36</sup> Bestimmend war F. Overbeck, Über die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung (Basel 1892).

<sup>37</sup> Vgl. meinen Beitrag: Der Gottesdienst der Urgemeinde. Perspektiven des lukanischen Bildes in Apg 2,42: A. Raffelt (Hg.), Weg und Weite. FS Karl Lehmann (Freiburg i.Br. 2001) 81-96.

Handschrift des Lukas – charakteristische Unterschiede heraus; immer wird der *genius loci* angesprochen; immer kommen Biographie und Charisma der Redner heraus. Aber in der Sache und der Intention herrscht doch klare Übereinstimmung, die nicht nur auf das Konto der lukanischen Redaktion zu setzen ist. Die kritische Heilsgeschichte Israels, die Stephanus erzählt (Apg 7), findet ein Echo in der Predigt, die Paulus den Israeliten und Gottesfürchtigen in Antiochien hält (Apg 13,17-23). Nicht nur Petrus verkündet die Jesusgeschichte (Apg 10,36ff.), auch Paulus (Apg 13,24ff.). In der Predigt von Tod und Auferstehung stimmen sie fast wörtlich überein. Hier liegt nach Lukas das Zentrum des apostolischen Zeugnisses, der die Einheit der Kirche aufbaut.

## b) Die Gemeinschaft der Apostel

Apostel ist man mit Leib und Leben, aber Apostel ist niemand allein. Die Apostel bilden ihrer Berufung nach eine Gemeinschaft. Jesus hat die Zwölf „gemacht“ (Mk 3,13-19 parr.) und sie je zu zweien ausgesendet (Mk 6,6b-13 parr.). Der Auferstandene ist Einzelnen erschienen: Maria Magdalena (Joh 20), Petrus (Lk 24,34; 1 Kor 15,5) und Jakobus (1 Kor 15,7), dann Paulus (Kor 15,8ff.; Gal 1,16f.), aber auch „den Zwölfen“ (1 Kor 15,5; Mk 16,7 parr.; Apg 1,2-8) resp. Elfen (Mt 28,16-20; vgl. Lk 24,33.35-53), den Jüngern (Joh 20,24-29) und „allen Aposteln“ (1 Kor 15,8), nach Joh 21 den sieben Jüngern am See von Galiläa. Beides gehört zusammen: das Persönliche der Berufung zum Apostel und das Gemeinschaftliche des Apostolates. Dass Jesus nach 1 Kor 15,5 „Kephias, dann den Zwölfen“ erscheint, zeigt deutlicher als alle anderen Texte, dass die Erscheinungen des Auferstandenen kirchengründende Bedeutung haben, indem sie nach der Krise des Karfreitages die Geschichte des Irdischen fortschreiben, und dass sie die urchristliche Mission in Gang setzen wollen. Der Apostolat der Zwölf und des Paulus ist von vornherein gesamtkirchlich angelegt,<sup>38</sup> die Kirche, ist nach dem Epheserbrief von vornherein auf dem „Fundament der Apostel und Propheten“ – im Plural – errichtet (Eph 2,20).

Paulus gilt am ehesten als Einzelgänger. Aber gerade er, der weiß, dass er „nicht wert“ ist, „Apostel zu heißen“, weil er „die Kirche Gottes verfolgt“ hat (1 Kor 15,9), ist wie kaum ein anderer an der Gemeinschaft mit allen anderen Aposteln, besonders mit Petrus und Jakobus, interessiert (Gal 1,16-24). Dabei geht es ihm gewiss auch um die Anerkennung seiner Berufung durch diejenigen, die „vor“ ihm „Apostel waren“ (Gal 1,17). Aber es geht ihm ebenso um die Einheit der Kirche in der Freiheit des Glaubens. Das ergibt sich aus seinem Bericht vom Apostelkonzil

---

<sup>38</sup> Darin besteht ökumenische Übereinstimmung unter Exegeten; vgl. pars pro toto Th. Schneider / G. Wenz (Hg.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I: Grundlagen und Grundfragen* = DiKi 12 (Freiburg i.Br.-Göttingen 2004); darin: J. Frey, *Apostelbegriff, Apostelamt und Apostolizität. Neutestamentliche Perspektiven zur Frage nach der 'Apostolizität' der Kirche* (91-188); Th. Söding, *Geist und Amt. Übergänge von der apostolischen zur nachapostolischen Zeit* (189-263). Ebenso ist unstrittig, dass es neben diesem engen auch einen weiteren Apostelbegriff gibt, der eher Sendboten von Einzelgemeinden ins Auge fasst.

(Gal 2,1-10), der bei charakteristischen Differenzen im Wesentlichen durch den lukanischen in Apg 15 bestätigt wird,<sup>39</sup> und vom Streit mit Kephas, Barnabas und allen anderen Judenchristen in Antiochien (Gal 2,11-21).<sup>40</sup>

Das Schlüsselwort heißt Koinonia. Paulus schreibt auf dem Höhepunkt seines Berichtes vom Jerusalemer Apostelkonzil: „Und als sie die Gnade erkannten, die mir verliehen ist, gaben Jakobus, Kephas und Johannes, die als ‘Säulen’ gelten, mir und Barnabas die Rechte zur Gemeinschaft: wir zu den Heiden, sie zur Beschneidung“ (Gal 2,9). Im paulinischen Sinn sind die Säulen „Apostel“ wie er selbst.<sup>41</sup> Die Formulierung zeichnet das Gefälle vor: Die „Säulen“ reichen die Hand und erkennen Paulus an – auch wenn der es so darstellt, dass er sie gezwungen habe, Farbe zu bekennen, und dass sie nicht umhinkonnten, ihn anzuerkennen. Aber dass Jerusalem den Mittelpunkt der frühen Kirche bildet und dass die antiochenische Mission ins Leere liefe, wenn sie nicht die Zustimmung der Urgemeinde hätte, ist Paulus vollkommen klar.

Die Koinonia, die per Handschlag besiegelt wird, ist die Einheit der Apostel, die Einheit ist Koinonia. Sie beruht erstens auf der wechselseitigen Anerkennung derer, die Gott zur Verkündigung des Evangeliums und Gründung der Kirche (vgl. 1 Kor 3,10-18) berufen hat. Nach Paulus gibt es nur einen Apostolat (Röm 1,5; 1 Kor 9,2; Gal 2,8); er ist reine Gnade (Gal 2,9), weil er nicht auf der Entscheidung der Apostel, sondern auf der Erwählung durch Jesus Christus beruht. Im antiochenischen Streit wird sich herausstellen, dass die Koinonia – nach paulinischer Darstellung – zweitens auch auf dem gemeinsamen Grundverständnis der Rechtfertigung durch den Glauben beruht (Gal 2,15f.),<sup>42</sup> das seinerseits die noch tiefer gründende Gemeinschaft im Bekenntnis Jesu Christi erhellt.

Die Koinonia der Apostel umschließt aber nach Gal 2 auch erhebliche Unterschiede. Alle, die sich die Hand reichen, verkünden als Apostel ein und dasselbe Evangelium; alle stammen aus dem Judentum. Aber Paulus wird als Heiden-, Petrus als Judenapostel titulierte. Beide sollen verschiedene Wege gehen, ohne einander aus den Augen zu verlieren; „wir zu den Heiden, sie zur Beschneidung“ (Gal 2,9). Das

---

<sup>39</sup> Das bezweifelt allerdings jüngst wieder R. Schäfer, Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie = WUNT II/179 (Tübingen 2004).

<sup>40</sup> Die kontroverstheologische und ökumenische Bedeutung dieses Ereignisses in der neueren Exegese wird dargestellt von Andreas Wechsler, Geschichtsbild und Apostelstreit. Eine forschungsgeschichtliche und exegetische Studie über den antiochenischen Zwischenfall = BZNW 62 (Berlin 1991).

<sup>41</sup> Nicht rundweg anerkannt ist dies allerdings in der Literatur bei Jakobus, weil 1 Kor 15,8 und 1 Kor 9,5 nicht vollkommen eindeutig formuliert sind; im Falle des Barnabas, der in Apg 14,3.5.40 zusammen mit Paulus „Apostel“ heißt, kann die Frage offen bleiben.

<sup>42</sup> Dabei kann die Frage offen bleiben, ob Gal 2,16 eine spezifisch paulinische Formulierung oder im Wesentlichen das Zitat einer Paulus und Petrus, Antiochia und Jerusalem gemeinsamen Tradition ist; für das Zweite optiert M. Theobald, Der Kanon von der Rechtfertigung (Gal 2,16; Röm 3,28) – Eigentum des Paulus oder Gemeingut der Kirche?: Th. Söding (Hg.), Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Die biblische Basis der „Gemeinsamen Erklärung“ von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund = QD 180 (Freiburg i.Br. 1999) 131-192.

eine Evangelium gibt es als „Evangelium der Unbeschnittenheit“ und „der Beschneidung“ (Gal 2,7). Gemeint sind nicht nur Unterschiede der Adressaten, sondern auch der Inhalte, da ja den Heiden erst der Glaube an den einen Gott (vgl. 1 Thess 1,9f.) und die grundlegende Bedeutung des Gesetzes erschlossen werden musste (Röm 7), während umgekehrt die Juden lernen mussten, dass die Christologie den Monotheismus nicht negiert oder relativiert, sondern konkretisiert und nicht die Gesetzeserfüllung den Glauben, sondern der Glaube die Gesetzeserfüllung definiert. Der Blick in die Praxis zeigt, dass die Grenzen der Missionsaufträge fließend waren.

Die Koinonia der Apostel gründet in der Koinonia Jesu Christi.<sup>43</sup> Paulus beschreibt sie in 1 Kor 10,16f. eucharistisch: „Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft im Blute Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft im Leibe Christi? Da es ein Brot ist, sind wir viele ein Leib, denn wir alle haben teil an dem einen Brot.“ Die Einheit des ekklesialen Leibes Christi ist in der Einheit des eucharistischen Christusleibes, diese in der Einheit des personalen Leibes Christi begründet (vgl. 1 Kor 11,23ff.), des auferweckten Gekreuzigten. Sein Leib wird nach der Herrenmahlsüberlieferung durch die Eucharistie Jesu in eschatologischer Eindeutigkeit als „Leib für euch“ definiert. Die Eucharistiekatechese 1 Kor 10,16f. expliziert einen wesentlichen Aspekt der darin begründeten Heilsbedeutung seines Todes. Die Koinonia mit Jesus Christus und die darin wurzelnde Koinonia untereinander folgen aus der heilschaffenden Proexistenz Jesu Christi. Koinonia ist Gemeinschaft durch Teilhabe. Jesus gibt den Glaubenden Anteil am Leben Gottes, weil er aus reiner Liebe am Leben und Sterben der Menschen teilgenommen hat. Die Glaubenden nehmen, Eucharistie feiernd, am „Für“ der Lebenshingabe Jesu teil, weil ihnen Anteil an der Liebe Christi gegeben wird.<sup>44</sup> Es sind notwendig viele, weil Jesus „für alle“ gestorben ist (Röm 5,18; 8,32; 2 Kor 5,14); diese vielen sind notwendig eins, weil *Jesus* für sie gestorben ist: „einer für alle“ (2 Kor 5,14).

### 5. Das Zeugnis der biblischen Schriften und die Einheit der Kirche

Der biblische Kanon ist Ausdruck und Maßstab kirchlicher Einheit, wie sie in der Urkirche unter zahlreichen Konflikten ausgebildet und im ersten Jahrtausend unter großen Schmerzen bewahrt worden ist.<sup>45</sup> Der Kanon ist Ausdruck kirchlicher Ein-

---

<sup>43</sup> Vgl. meinen Beitrag: *Ekklesia und Koinonia. Grundbegriffe paulinischer Ekklesiologie*: Cath(M) 57 (2003) 107-123.

<sup>44</sup> Zu einem sakramentalen Verständnis des kirchlichen Abendmahles gelangt, obgleich er eine Deutung des „Dies“ auf die Mahlelemente ablehnt und nur die Mahlhandlungen angesprochen sieht, J. Schröter, *Das Abendmahl, Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart* = SBS 210 (Stuttgart 2006) 171ff.

<sup>45</sup> Schärfel formuliert K. Berger, *Glaubensspaltung ist Gottesverrat. Wege aus der zerrissenen Christenheit* (Augsburg 2006) 66: „Die Existenz des neutestamentlichen Kanons ist der sichtbare Beweis einer sichtbaren Kirchengemeinschaft.“ Die Gegenthese formulierte E. Käsemann, *Begründet der*

heit, weil er in der Kirche und für sie entstanden ist, geschrieben, gesammelt und geformt von Frauen und Männern der Kirche, die das Alte Testament als Heilige Schrift erkannt und zum Abschluss geführt<sup>46</sup> und das Neue Testament hervorgebracht haben,<sup>47</sup> das in allen seinen Schriften, wenngleich auf unterschiedliche Weise, dem dient, was Paulus den Aufbau der Kirche nennt: ihrem Wachstum im Glauben, ihrer missionarischen Ausbreitung, dem Verständnis ihrer Sendung, der Ausbildung ihres Dienstes. Der Kanon ist Maßstab kirchlicher Einheit, weil er das ursprüngliche Zeugnis derer festschreibt, die von Jesus selbst zu Zeugen gemacht worden sind. Was Wahrheit ist, weshalb sie besteht und wie sie erkannt werden kann, erfährt die Kirche zuerst aus der Bibel.

Der Kanon ist das Ergebnis gezielter Sammlung und Auswahl. Er integriert die wesentlichen Stimmen des Urchristentums und grenzt aus, was als nicht apostolisch galt. Die Kriterien sind keineswegs willkürlich, sondern aus den kanonisierten Schriften selbst abgeleitet. Ausschlussfaktoren sind Relativierungen des Monotheismus, wie Johannes von Patmos sie den Nikolaïten und den Propheten der Isebel vorwirft (Offb 2-3), die Leugnung der wahren Gottheit, die nach Joh 6 zur Spaltung im Jüngerkreis führt, und der wahren Menschheit Jesu Christi, die der Erste Johannesbrief zu bekämpfen scheint, die Vorwegnahme oder Verwerfung der Parusie, die der Zweite Thessalonicherbrief und der Zweite Petrusbrief auf der Basis der paulinischen Eschatologie (vgl. 1 Thess 4f.; 1 Kor 15; Röm 8) und in Übereinstimmung mit der jesuanischen Basileiatheologie (vgl. Mk 13 parr.) kritisieren, aber auch die Forderung der Beschneidung von Heidenchristen, die auf eine Relativierung der Christusgnade hinausläuft und das paulinische Anathema von Gal 1 begründet, der Verlust der Wurzeln in der Geschichte Israels, vor dem Paulus in Röm 11 warnt, und die Negierung ethischer Standards, die Paulus in 1 Kor 5f. paradigmatisch sanktioniert. Einschlussfaktoren sind hingegen im Neuen Testament erstens die radikale Bejahung der Heiligen Schriften Israels, auf die Jesus und die Apostel die Kirche für alle Zeit festlegen, und zweitens die Dokumentation wesentlicher Zeugnisse aus der Ursprungszeit der Kirche. Der Zeitfaktor spielt eine wesentliche

---

neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? (1951): ders. (Hg.), *Das Neue Testament als Kanon* (Göttingen 1970) 124-133, hier 131: „Der nt.liche Kanon begründet als solcher nicht die Einheit der Kirche. Er begründet als solcher, d.h. in seiner dem Historiker zugänglichen Vorfindlichkeit vielmehr die Vielzahl der Konfessionen.“ Allerdings formuliert er weiter (ebd., 133): „Die Spannung von Geist und Schrift ist konstitutiv. Das heißt, daß der Kanon nicht einfach mit dem Evangelium identisch und Gottes Wort nur insofern ist, als er Evangelium ist und wird. Insofern begründet dann auch er die Einheit der Kirche. Denn allein das Evangelium begründet die eine Kirche in allen Zeiten und an allen Orten.“ Damit aber zeigt sich, dass bei Käsemann die Verhältnisbestimmung zwischen der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche so unklar bleibt wie die zwischen Evangelium und Kanon. Was ist der Kanon „als solcher“ anderes als das ursprüngliche Zeugnis des Evangeliums?

<sup>46</sup> Vgl. M. Hengel, *Die Septuaginta als „christliche Schriftensammlung“*, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons: ebd. / A.M. Schwemer (Hg.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* = WUNT 72 (Tübingen 1994) 182-284.

<sup>47</sup> Zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons vgl. H. v. Lips, *Der neutestamentliche Kanon* = ZGB (Zürich 2004).

Rolle, weil die Offenbarung Gottes, die bezeugt wird, in der Geschichte sich ereignet und an die Erfahrung Jesu gebunden ist. Der Zeitraum öffnet sich durch die Sendung des Sohnes (Gal 4,4) und schließt sich nach 1 Kor 15,1-11 durch die Sendung des Paulus als „letztem“ Apostel, nach Eph 2,20 durch das Wirken der Apostel und Propheten, die das Fundament der Kirche bilden, auf dem nach Eph 4,11 die Evangelisten, Hirten und Lehrer weiter aufbauen.

Die Evangelien werden in der Perspektive kanonisch rezipiert, die sie selbst öffnen: als „Buch der Geschichte Jesu Christi, des Sohnes Davids, Sohnes Abrahams“ (Mt 1,1), als „Anfang des Evangeliums Jesu Christi“ (Mk 1,1), als „Wort über alles, was Jesus getan und gelehrt hat“ (Apg 1,1; vgl. Lk 1,1-4), als „Buch“, das aufgeschrieben ist, um den Glauben an Jesus Christus, den Sohn Gottes, zu vertiefen (Joh 20,30f.; vgl. 21,24).<sup>48</sup> Die Kanonisierung dieser vier Evangelien war aufgrund ihres hohen Quellenwertes und mangels Konkurrenz letztlich alternativlos; es gibt keine einzige Handschrift aus der Anfangszeit, die ein apokryphes Evangelium enthielte; wo Evangeliare kursieren, da immer mit den vier Namen des Neuen Testaments. Dass die Evangelien im 2. Jahrhundert immer näher an die Apostel Matthäus, Petrus, Paulus und Johannes herangerückt werden, zeigt jenseits aller historischen Fragen, die dadurch aufgeworfen werden, das Interesse der Alten Kirche an originalen Zeugnissen der Ursprungszeit.

Während die Apostelgeschichte als zweites „Buch“ des Lukas die Phase der apostolischen Evangeliumsverkündigung nachzeichnet und damit von anderer Seite aus das kanonische „timing“ des Paulus und des Epheserbriefes erhellt, sind im Kanon die Briefe derer aufbewahrt, die auf dem Apostelkonzil die entscheidende Stimme gehabt haben: die „Jerusalem Säulen“ Jakobus, Petrus und Johannes einerseits, Paulus andererseits (Gal 2,9). Zwar zeigt die Einleitungswissenschaft, dass die Verfasserangaben bei einigen Paulusbriefen und allen Katholischen Briefen mit hoher Wahrscheinlichkeit fiktiv sind; aber während sie früher auf die historische Verfasserfrage fixiert war, erkennt sie heute den kanonischen Sinn der Pseudepigraphie: Die entscheidende Orientierung über die Gründung und die erste Wachstumsphase über die *essentials* der Lehre und der Praxis, über die Ausbildung des kirchlichen Amtes in der Nachfolge der Apostel entnimmt die Kirche ihrem eigenen kanonischen Gedächtnis nach dem Zeugnis der Apostel, das zur Schrift geronnen ist.

In der Kirche haben alle Positionen Platz, die sich auf Matthäus oder Johannes, auf Petrus, Jakobus oder Paulus berufen – wenn sie sich nicht voneinander abschließen, sondern so füreinander öffnen, wie dies den kanonisierten Texten selbst abgelesen werden kann und vom Kanon festgeschrieben ist. Die Alte Kirche hat Markion<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Diese Spuren habe ich verfolgt in: Ein Jesus – Vier Evangelien. Vielseitigkeit und Eindeutigkeit der neutestamentlichen Jesustradition: ThGl 91 (2001) 409-443.

<sup>49</sup> Vgl. H. König, Art. Marcion von Sinope: Lexikon der antiken christlichen Literatur (Freiburg i.Br. 1998) 421ff.; G. May / K. Greschat / M. Meiser (Hg.), Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung = TU 150 (Berlin 2002).

und Tatian<sup>50</sup> widerstanden; sie hat weder die Vierzahl der Evangelien reduziert noch die Paulusbriefe verstümmelt und das Alte Testament abgetan; sie hat aber auch nicht eine Evangelienharmonie an die Stelle des Vierevangelienbuches gestellt, obwohl sie sich schwer getan hat, die Widersprüche zwischen den Evangelien zu erklären.<sup>51</sup> Damit hat sie den Kanon als Buch der Kirche erkannt und die Kirche als Hörerin des Wortes, das der Schriftform bedarf, um auf Dauer die Orientierung am Ursprung zu gewährleisten.

Freilich ist die Bibel nicht die letzte Instanz. Sie ist Zeugnis. Als Zeugnis verstanden, verweist sie auf das Handeln des einen Gottes, der die Einheit der Kirche auf die Einheit des Zeugnisses in der Vielzahl der Zeugen gründet. Dass die biblischen Schriften Zeugnischarakter haben, sagt Paulus ausdrücklich über Gesetz und Propheten (Röm 3,21f.). Dass die neutestamentlichen Schriften gleichfalls Zeugnischarakter haben, sagt die johanneische Tradition über das Vierte Evangelium (Joh 21,24; vgl. 1 Joh 1,1-4). Der Seher von Patmos ruft sogar den Parusie-Christus als Zeugen für die Unantastbarkeit des Offenbarungsbuches an (Offb 22,20). Die Aussagen sind deutliche Signale, die erkennen lassen, in welchem Sinne die Kanonisierung Rezeption ist. Sie stehen im Zusammenhang umfassenderer Aussagen zur Inspiration der Heiligen Bücher Israels und auch der urchristlichen Schriften.<sup>52</sup> Die Brücke spannt 1 Tim 2,5f.<sup>53</sup> Paulus erinnert an das Evangelium, das er verkündet und Timotheus weitergibt und das im Zeugnis der Lebenshingabe Jesu wurzelt: „Einer ist Gott, einer ist Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle hingegeben hat, ein Zeugnis zur rechten Zeit.“

---

<sup>50</sup> Vgl. W.L. Petersen, *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship* = SVigChr 259 (Leiden 1994); E.J. Hunt, *Christianity in the Second Century. The Case of Tatian* (London 2003).

<sup>51</sup> Vgl. O. Cullmann, *Die Pluralität der Evangelien als theologisches Problem im Altertum*: ThZ 1 (1945) 23-42; H. Merkel, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin* = WUNT 13 (Tübingen 1971); ebd., *Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem in der Alten Kirche* = TC 3 (Bern u.a. 1978).

<sup>52</sup> Vgl. J. Whitlock, *Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Schriften* = WMANT 98 (Neukirchen-Vluyn 2002); ferner meinen Aufsatz: *Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens. Neutestamentliche Anmerkungen*: U. Luz u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums in Neamt vom 4. bis 11. September 1998* = WUNT 130 (Tübingen 2000) 169-205.

<sup>53</sup> Vgl. J. Roloff, *Der Erste Brief an Timotheus* = EKK XV (Neukirchen-Vluyn 1988) 351: „Jesus Christus erscheint hier gleichermaßen als der urbildhaft Bekennende wie als der den Inhalt des Bekennens Normierende.“