

# Die Schlüssel des Himmelreichs Luthers Interpretation von Matthäus 16,19 in seiner Auseinandersetzung mit dem Papsttum

Prof. Dr. Volker Stolle, Wallstadter Str. 52, 68259 Mannheim

Bei der Begründung des Papsttums haben die »Schlüssel des Himmelreichs« eine herausragende Bedeutung gespielt<sup>1</sup>. Diese Metapher aus dem Wort Jesu an Petrus (Mt 16,19-19)<sup>2</sup> hat dann auch auf einzelne Aspekte dieses Amtes ausgestrahlt und wird in drei Zusammenhängen kirchlichen Handelns als biblische Grundlegung herangezogen: für das kirchliche Amt als solches, die Beichte und den Bann.

Das Zusammenspiel aller drei Aspekte bekam Luther tief greifend existentiell zu spüren. Die aus seinen Erfahrungen als Beichtvater erwachsene Kritik am Ablasswesen seiner Zeit führte ihn dazu, die Autorität des Papstes infrage zu stellen, und trug ihm als Reaktion dessen Bann ein<sup>3</sup>.

Luthers Auslegung dieses biblischen Textes bekam zudem weitere reichende Bedeutung, führte der gegen ihn ausgesprochene Bann doch zu einer Kirchenspaltung und zur eigenständigen Entwicklung der lutherischen Kirche. Hier liegt mithin ein zentraler Punkt für die hermeneutische Analyse der reformatorischen Spaltung.

<sup>1</sup> Neben Joh 21,15–17 hat Mt 16,18f. eine besondere Bedeutung für die Sicht einer grundsätzlichen Bedeutung des Petrus für die Gestalt der Kirche, die dann von Petrus auf das römische Bischofsamt übertragen damit zeitlich ausgedehnt wird. Vgl. die Bestimmung im Unionsdekret des Konzils von Florenz über den Vorrang des römischen Papstes (1439) (DH, 451 [Nr. 1307]): »Ebenso bestimmen wir, daß der heilige Apostolische Stuhl und der Römische Bischof den Primat über den ganzen Erdkreis innehat und der Römische Bischof selbst der Nachfolger des seligen Apostelfürsten Petrus und der wahre Stellvertreter Christi, das Haupt der ganzen Kirche und der Vater und Lehrer aller Christen ist; und ihm ist von unserem Herrn Jesus Christus im seligen Petrus die volle Gewalt übertragen worden, die gesamte Kirche zu weiden, zu leiten und zu lenken.« Der Begriff »volle Gewalt« ruht auf dem Jesuswort an Petrus Mt 16,18f.: *πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς* und *τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν*, wie der Begriff »weiden« sich auf Joh 21,15–17 bezieht. Diese Linie setzt sich weiter fort. Vaticanum I zitiert im 1. Kapitel seiner dogmatischen Konstitution I »Pastor aeternus« (1870) für »die Einsetzung des apostolischen Primats im seligen Petrus« Mt 16,15–19 und Joh 21,15–17, DH, 826 (Nr. 3053), unter ausdrücklicher Bestätigung des Konzils von Florenz, ebd., 828 (Nr. 3059).

<sup>2</sup> Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*. Mt 8–17, (EKK I/2), Zürich u. a. 1990, 472–483, bietet ein Glanzstück einer wirkungsgeschichtlichen Betrachtung der anderen Metapher, die dieser Text bietet, nämlich des Felsens, allerdings eingeschränkt auf den ersten Aspekt der Herausbildung eines Papstamtes im Raum der westlichen Kirche; auf Bußsakrament und Exkommunikation weist er nur als auf damit verwandte Deutungen kurz hin, ebd., 479.

<sup>3</sup> Folkert RICKERS, *Das Petrusbild Luthers*. Ein Beitrag zu seiner Auseinandersetzung mit dem Papsttum, Diss. Heidelberg 1967, geht in seiner Untersuchung unter allen Aspekten des neutestamentlichen Petrusbildes auch auf dieses Motiv ein und stellt Luthers Position im Gegenüber zu seinen theologischen Kontrahenten dar (8–21.153–162.190–197), jedoch ausschließlich in der Perspektive der Diskussion um das Papstamt.

Das hermeneutische Problem gewinnt zusätzliche Bedeutung, insofern die lutherische Tradition keineswegs einfach Luthers Interpretation dieser Schriftstelle rezepierte, sondern bald wieder eigene Wege ging. Das stellt schließlich vor die Frage: Was bedeutet dieser Vorgang konfessionshermeneutisch im heutigen ökumenischen Kontext?

Die Auseinandersetzung um das Schlüsselamt ist ein Schlüssel zum Verständnis der Reformation. Während die beiden Schlüssel im Wappen der Päpste als Symbol ihrer Spitzenfunktion in der kirchlichen Hierarchie stehen, hält der Lutheraner Johannes Bugenhagen auf dem Altarbild in der Wittenberger Stadtkirche eben diese Schlüssel als Insignien seines Amtes als Stadtpfarrer in Ausübung von Absolution und Retention in seiner Hand.

### I. Der reformatorische Anlass

#### 1. Beichte: »In den Worten ›soll gelöst sein‹ wird unser Glaube erweckt«

In seinen 95 Thesen vom 31. Oktober 1517 über die Kraft des Ablasses formuliert Luther ein Verständnis der Beichte, dem das Schlüsselwort Mt 16,19 zugrunde liegt. In seiner ausführlichen Erläuterung von 1518 bezieht er sich nämlich in seinen Darlegungen zu der 7., 26. und 38. These auf eben diese Schriftstelle<sup>4</sup>. Dabei setzt er Mt 16,19 mit Joh 20,23 gleich, und damit steht für ihn fest, dass in Mt 16,19 mit »lösen« Sündenvergebung gemeint sei<sup>5</sup>. Die Sündenvergebung erfolgt dabei »keineswegs wegen des Würdenträgers oder seiner Gewalt, sondern um des Wortes Christi willen, der nicht lügen kann, da er sagt: ›Alles, was du lösen wirst auf Erden‹ etc.; denn der Glaube an dieses Wort wird ihm den Frieden des Gewissens geben, indem ja nach diesem Worte der Priester löst«<sup>6</sup>. Der »Glaube« stellt dabei Luthers eigenes Interpretament dar, das er in die Textaussage<sup>7</sup> einbringt.

In seinem »Sermo de poenitentia« aus demselben Jahr hebt Luther erneut die Bedeutung des Glaubens an das Wort hervor: »Tanta res est fides et tam potens verbum Christi« [sc. Mt 16,19]<sup>8</sup>. Und in seinem »Sermon

<sup>4</sup> Resolutions disputationum de indulgentiarum virtute. 1518, WA 1, 525–628, dort 539–545 (7. These). 577–579 (innerhalb der 26. These). 593–596 (38. These).

<sup>5</sup> Ebd., 543,14–23 (zur 7. These).

<sup>6</sup> Ebd., 541 (zur 7. These) – »Sicut et in verbo ›Quodcunque solveris‹ potestas datur, in verbo ›soluta erunt‹ fides nostra excitatur« (ebd., 543,17–19).

<sup>7</sup> Indem Luther die Wendung »auf Erden« hervorhebt, schließt er das Fegefeuer als Wirkungsbereich aus, ebd., 577,15–179,7 (zur 26. These). – Dies ist indirekt ein Hinweis auf eine Eingrenzung der päpstlichen Macht; vgl. Gerhard MÜLLER, Martin Luther und das Papsttum (1974), in: DERS., Causa Reformationis. Beiträge zur Reformationsgeschichte und zur Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1989, 388–416, dort 393 f.

<sup>8</sup> WA 1, 319–324, dort 323, 34 f.

vom Sakrament der Buße« (1519) bestätigt er, die Buße bestehe »in der Kraft der Worte Christi: ›Alles, was du lösest, soll los sein‹ etc.«, aus den drei Stücken Absolution, Gnade und Glaube. »Und an dem glauben ligt es als miteynander, der allein macht, das die sacrament wircken, was sie bedeuten, und alles war wirt, was der priester sagt; dan wie du glawbst, ßo geschicht dir«<sup>9</sup>. Luther begründet die Buße in dem Herrenwort Mt 16,19 und stellt der priesterlichen Zusage konsequent den Glauben des Beichtenden zur Seite.

Diese Position nimmt Luther auch in Augsburg gegenüber Cajetan ein<sup>10</sup>. Seinen Blick richtet er unmittelbar auf die Gemeinde vor Ort und stellt die Beichte als Ausübung der Schlüsselvollmacht nicht in den Auslegungshorizont der universalen Leitung der Kirche<sup>11</sup>. Cajetan hingegen veranlasst und formuliert im Anschluss an das Verhör 1518 in Augsburg die Bulle »Cum postquam circumspectio tua« vom 9. November 1518, mit der Leo X. den Ablass in der Schlüsselgewalt (Mt 16,19) verankert, die dem Papst als Nachfolger Petri zukomme und im Sakrament der Buße vermittelt werde<sup>12</sup>. Damit wird Mt 16,19 zu einer Klammer, die päpstliche Vollmacht und Bußsakrament verbindet, und Luther hat mit seiner Verwendung dieses Wortes als Grundlage der Beichte den Anstoß dazu gegeben<sup>13</sup>.

Auch während der Leipziger Disputation (27.6.–16.7.1519) unterstreicht Luther in einer Predigt, die er, noch ehe er selbst am 4. Juli in die Disputation eintrat, am Tag Peter und Paul, dem 29. Juni, über Mt 16,13–19, das Evangelium dieses Aposteltages hielt, die Verortung der Schlüsselgewalt im Gegenüber des Priesters zum Beichtenden. Denn im zweiten Teil dieser Predigt legt er sein Verständnis der Vollmacht dar, die Petrus zugesprochen wird<sup>14</sup>.

Mit seiner Auslegung, »dy schlüssel seind sant Peter geben, aber nicht ym alß seiner person, ßondern in person der christlichen kirche«<sup>15</sup>, weist er

<sup>9</sup> WA 2, 713–723, dort 715,30–34 (Zum sechsten).

<sup>10</sup> Acta Augustana. 1518, WA 2, 6–26, dort 13,23–14,12.

<sup>11</sup> Daraus ergibt sich für Luther ein wiederholt vorgetragenes Argument. Vgl. etwa 1521, WA 7, 421,26–31: »Über das szo prauchen alle Priester dyeszer wort Christi, wenn sie absolviern, und absolviern nit denn yn crafft der selben wort und zusagung Christi: szo denn einerley wort hie sein, was nimpt yhm denn der Bapst fur, etwas mehr da durch zu thun denn der geringst priester? Seynsz einerley wort, szo ists auch einerley crafft«.

<sup>12</sup> DH, 486f (Nr. 1448).

<sup>13</sup> In der Lehrentwicklung der westlichen Kirche war Mt 16,19 vorher noch nicht für das Bußsakrament reklamiert worden. Auch wenn die Gegner den Ball Luthers zurückspielen und seinem Verständnis folgen, indem sie darin die Möglichkeit finden, die Papstmacht zu thematisieren (vgl. auch die Bannandrohungsbulle), wird im Tridentinum doch nicht auf diese Stelle, sondern allein auf Joh 20,22f. rekurriert (6,14; 14,1) – eine Stelle, die Luther nun wiederum beansprucht hat, um die Konzentration auf Petrus zurückzuweisen.

<sup>14</sup> WA 2, 244–249. Im ersten Teil behandelte er auf der Basis von V. 17 die Frage des freien Willens, die zwischen Eck und Karlstadt disputiert wurde. – Zu dem Geschehen vgl. Luthers Schilderung: WA.B 1, 420–424, dort 423f,125–140.

<sup>15</sup> WA 2, 248,33 f.

hier die Gemeinde unmittelbar an alle Priester: »sanct Peter odder ein pries-ter ist ein diner an den schlüsseln, Die kirch ist die fraw und brawt, der er sol dienen mit der schlüssel gewalt«<sup>16</sup>. Wie schon in der 7. These kommt die Schlüsselgewalt als persönlicher Zuspruch der Absolution in Blick. Und der rechte Gebrauch der Schlüssel seitens der Gemeindeglieder liegt darin, dass man gegen allen Zweifel glaubensvoll den Trost in der Absolution durch den Priester sucht<sup>17</sup>. »Des priesters urteyl« ist nichts anderes als »Christus und gottis urteyl«; denn »er wills lasen los sein ym hymel, wan der priester los gibt«<sup>18</sup>.

Offenbar wird es Luther aber zunehmend fraglich, ob die Beichte tatsächlich in der Schlüsselgewalt begründet sei. Schon im März 1520 führt er in seiner Schrift »Confitendi ratio« (»Weise, wie man beichten soll«) zur biblischen Begründung der Beichte neben einer ganzen Reihe alttestamentlicher Stellen aus dem Neuen Testament allein I Joh 1,9 an<sup>19</sup>. Folglich führt er jetzt die Beichte nicht mehr auf eine Einsetzung Christi zurück, sondern sieht sie als eine bereits viel ältere Übung an, die Jesus mit neuer Verheißung verbunden habe<sup>20</sup>.

Auch unter dieser Perspektive besteht er zunächst auf der Notwendigkeit, die Beichte vor einem Priester abzulegen<sup>21</sup>. Bald lässt er aber auch diese Bedingung fallen und sieht in der Form der Laienbeichte eine bewährte, gute kirchliche Tradition<sup>22</sup>. Die Praxis zu beichten, »die jetzt gebräuchlich ist«, will er sich nicht nehmen lassen, »obschon sie aus der Schrift nicht bewährt werden kann«<sup>23</sup>, wenn sich auch gute biblische Argumente dafür finden ließen<sup>24</sup>.

<sup>16</sup> Ebd., 248,35–37.

<sup>17</sup> Ebd., 249,1–19.

<sup>18</sup> Ebd., 249,19–22.

<sup>19</sup> WA 6, 158 f.

<sup>20</sup> »Fateor quidem, et in veteri lege fuisse sacramentum poenitentiae, immo ab initio mundi. Verum promissio nova poenitentiae et donatio clavium novae legis propria est. Sicut enim pro circumcissione baptismum, ita pro sacrificiis aut aliis signis poenitentiae nunc claves habemus«, De captivitate Babylonica. 1520, WA 6, 552,28–31.

<sup>21</sup> WA 6, 159,21f. Vgl. Erich ROTH, Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren, Gütersloh 1952, 98f.

<sup>22</sup> Vgl. Christhard MAHRENHOLZ, Begleitwort zu den Ordnungen der Beichte (1958), in: DERS., Musicologica et Liturgica, (GA), hg. v. Karl Ferdinand MÜLLER, Kassel 1960, 480–516, dort 480–485; Albrecht PETERS, Kommentar zu Luthers Katechismen V. Beichte, Haus- tafel, Traubüchlein, Taufbüchlein, hg. v. Gottfried SEEBAß, Göttingen 1994, 72–76. Luther kann an die ostkirchliche wie mittelalterliche Praxis der Laienbeichte anknüpfen.

<sup>23</sup> »Occulta autem confessio, quae modo celebratur, et si probari ex scriptura non possit, miro modo tamen placet et utilis, imo necessaria est, nec valem eam non esse, immo gaudeo eam esse in Ecclesia Christi, cum sit ipsa afflictis conscientis unicum remedium«, De captivitate Babylonica. 1520, WA 6, 546,11–14.

<sup>24</sup> »Hoc [sc. Vergebungszuspruch; Mt 18,18] enim omnibus et singulis Christianis dictum est«, ebd., 547,10, wie sich aus den Aussagen zum Gebet unter Brüdern in den beiden folgenden

Mt 16,19 verliert die Bedeutung der Begründung der Beichte. Diese Entwicklung war zwangsläufig, nachdem Luther den Nachdruck ganz auf den Glauben der Beichtenden verlegt hatte. Der Glaube wird allein durch das Wort der Verheißung geweckt und hat seinen Halt allein an diesem Wort. Da diese Anschauung Luthers in der Bannandrohungsbulle vom 15. Juni 1520 explizit als Irrtum verurteilt worden war<sup>25</sup>, hat Luther sie in seiner Entgegnung »Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind« von 1521 ausdrücklich verteidigt<sup>26</sup>. Er erklärt, dass Christus mit seinem Wort an Petrus »kein überkeit gibt, szondernn eynisz yglichen christen hertz zum glawben reitzet«<sup>27</sup>. Glaube lässt sich aber nicht kirchlich verordnen und beurteilen wie bestimmte Anzeichen ernsthafter Reue<sup>28</sup>.

Das Wort Jesu aus Mt 16,18f nennt freilich weder die eine noch die andere Bedingung. Die Frage der Bedingung stellt sich erst im Rahmen der Auseinandersetzung darüber, inwieweit Jesus durch sein Wort Petrus einen ihm eigenen Aktionsradius zugesprochen hat, und fordert erst in diesem Horizont zur Entscheidung heraus.

*2. Papst: »Schlüssel sind keiner Privatperson gegeben,  
sondern allein der Kirche«*

Im Verhör durch den päpstlichen Nuntius Kardinal Cajetan 1518 in Augsburg wird Luther genötigt, sich zur Vorrangstellung der römischen Kirche und zur Oberherrschaft des Papstes zu erklären. Er sieht sie nicht in göttlichem Recht nach Mt 16,18f. begründet, sondern allenfalls in welt-

---

Versen ergibt, 547,10–16. Vgl. auch Invokavitpredigten 1522, WA 10 III, 62,2–8.20–33. – An anderen Stellen folgert Luther aus Joh 20,22 f., dass allen, denen der heilige Geist gegeben ist, also jedem einzelnen Christen, damit auch die Vollmacht zur Absolution gegeben sei (1522: WA 10 III, 96,13–22 [= 10 I 2, 239,11–20]; 1523: WA 12, 522,5–24 [= 11, 96,28–97,25]; 10 I 2, 229,34f; 1531: WA 52, 269,19–22; 1540: WA 49, 139,6 f.20–23 [hier allerdings ausdrücklich auf Notfälle beschränkt]). Vom grundsätzlichen Recht aller Christen, das Evangelium anderen Menschen zuzusprechen, wird auf den Sonderfall der Beichte geschlossen.

<sup>25</sup> Leo X., Bulle »Exsurge Domine«, 15. Juni 1520, W<sup>2</sup> 15, 1427–1475, Nummern 10 und 11 im Katalog der Irrtümer (DH, 489 [Nr. 1460 f]); Nummer 11 mit Zitat Mt 16,19. Die Bulle bezieht sich bei dem ersten Satz auf Luthers Erläuterungen seiner 95 Thesen. 1518, WA 1, 543,14 f.22–24, bei dem zweiten auf den Sermo de poenitentia. 1518, WA 1, 323,23–28.

<sup>26</sup> WA 7, 308–457, dort 366f.370–375.

<sup>27</sup> Ebd., 367,20 f. (zum Siebten).

<sup>28</sup> Diese Alternative bestimmt die Auseinandersetzung: »Solts aber war sein, das umb unszer rew willen die zund vorgeben wurden, wie die Bulla leret, unnd nit umb lautter gottes worts willen, wie meyn artickel sagt, szo mocht ein mensch sich gegen got rumen, das er durch sein rew und vordienst und nit durch lautter barmhertzikeit gottes erlangt het gnade unnd vorgebung, wilchs grewlich und schrecklich ist zu horen«, ebd., zum Elften, 375,34–38.

licher Ordnung nach Röm 13,1<sup>29</sup>. Dies führte zu einer Kontroverse darüber, was es denn bedeutet, dass sich Jesus in Mt 16,18f. speziell an Petrus wendet.

Bei seiner Vorbereitung auf der Leipziger Disputation beschäftigt Luther sich besonders mit der dreizehnten und letzten These, die Johann Eck für seine Auseinandersetzung mit Karlstadt und Luther aufgestellt hatte:

»Dass die römische Kirche vor den Zeiten des Silvester nicht höher gewesen sei als andere Kirchen, das leugnen wir; sondern den, der den Stuhl und den Glauben des heiligen Petrus gehabt hat, den haben wir immer für den Nachfolger Petri und den Statthalter Christi anerkannt«<sup>30</sup>.

Neben einem intensiven Studium der Papstgeschichte prüft Luther dazu die biblischen Grundlagen in Mt 16,16–19 und Joh 21,15–17, die man für die Autorität des Papstes ins Feld führte<sup>31</sup>. Seine Gegenposition begründet er bereits im Vorhinein in mehreren Druckschriften, von denen die zweite seine exegetische Sicht verdeutlicht<sup>32</sup>. Damit lenkt er die Debatte um das Papsttum in einzigartiger Weise auf eine Problematisierung der neutestamentlichen Begründung<sup>33</sup>. Nach erfolgter Disputation verweist er einfach auf diese Auslegung zurück<sup>34</sup>.

In Bezug auf 16,18f.<sup>35</sup> hebt er vor allem hervor, dass Jesus, wenn er auch Petrus direkt anspricht, doch die Kirche als ganze im Blick habe: »Die Schlüssel sind keiner Privatperson gegeben, sondern allein der Kirche«<sup>36</sup>.

<sup>29</sup> Acta Augustana, Schlussrede, WA 2, 17–22, dort 19,28–20,32 (Mt 16,19 ist mit Mt 18,18 und Joh 20,22f. verbunden). – Luther erinnert sich später, und zwar im Sommer 1540: »Ibi ego primum disputare coepi contra papam«, WA.TR 5, 80,5 (Nr. 5349).

<sup>30</sup> Ecks dreizehn Thesen wider Luther und Carlstadt. 14. März 1519, W<sup>2</sup> 18, 712–715, dort 715.

<sup>31</sup> Vgl. etwa Brief Leos IX. an Michael Kerullarios von 1053 (Mt 16,18 verbunden mit Lk 22,31); Bulle Bonifaz' VIII. »Unam Sanctam« von 1302 (Joh 21,17 verbunden mit Joh 10,16), DH, 385f. (Nr. 872).

<sup>32</sup> Disputatio et excusatio F. M. Luther adversus criminationes D. Joh. Eccii (Luthers dreizehn Thesen gegen Eck). Mitte Mai 1519, darin zur 13. These über den Vorrang Roms, WA 2, 158–161; Resolutio Lutheriana super propositione sua decima tertia de potestate papae. 1519, WA 2, 183–240, Mitte Juni erschienen.

<sup>33</sup> »Erst in der Reformationszeit rückte das Interesse am Neuen Testament im Ringen um das Für und Wider des Papsttums ganz in den Vordergrund der Debatte. Luther gab den Anstoß dazu. Seine Resolutio de potestate papae von 1519 ist deshalb ein Markstein in der Geschichte der Bestreitung des römischen Anspruchs geworden. Auf der Leipziger Disputation fochten Eck und Luther dann in nie zuvor gekanntem Umfang und nie zuvor erlebter Intensität den Kampf um die biblischen Fundamente des Papsttums aus«, RICKERS, Petrusbild (s. o. Anm. 3), 215.

<sup>34</sup> Resolutiones Lutherae super propositionibus suis Lipsiae disputatis. Ende August 1519, WA 2, 391–435: 13. These unter Verweis auf die Resolutio und ohne erneute Behandlung von Mt 16,18, dort 432,16–435,10.

<sup>35</sup> WA 2, 187,32–194,20.

<sup>36</sup> »Nulli privato homini datae sunt claves, sed soli ecclesiae«, WA 2, 190,13. Weitere, ganz ähnliche Formulierungen: WA 2, 191,18.21–23; 192,25f; 193,8–10; 194,5–7.18–20.

Diese Sicht begründet er zunächst durch die Auslegungstradition<sup>37</sup> und führt dann eigene Argumente an; zunächst aus dem unmittelbaren Textzusammenhang<sup>38</sup>: Petrus tritt als Sprecher aller Apostel auf (V. 15)<sup>39</sup>, Petrus spricht das Bekenntnis aufgrund göttlicher Offenbarung aus (V. 17)<sup>40</sup>, der »Fels« ist der von Petrus in Person der ganzen Kirche bekannte Glaube (V. 18)<sup>41</sup>, daran anschließend und vom weiteren Kontext her: Die authentische Auslegung dieses Jesuswortes sei das später folgende Jesuswort, das ausdrücklich die Kirche als Vollmachtsträgerin benenne (Mt 18,15–18)<sup>42</sup>, Petrus könne nicht gemeint sein, weil er sich nicht als Fels bewährt habe (Mt 16,22f.) und die Kirche dann zwangsläufig mit ihm gestorben wäre, da von möglichen Nachfolgern nicht die Rede sei<sup>43</sup>. Da Petrus damals noch nicht Bischof von Rom gewesen sei, könne sich Jesu Zusage auch nicht auf dieses spezielle Amt beziehen, sondern nur auf alle, die das von Petrus ausgesprochene Bekenntnis teilen; zum Vergleich zieht Luther die paulinische Abrahamargumentation (Röm 4; Gal 3: Abraham als »Vater aller Glaubenden«) heran<sup>44</sup>. Wäre ein spezieller Bezug auf Petrus gegeben, so sei die Zusage Jesu aufgrund der Verleugnung des Jüngers (Mt 26,69–75) schon wieder hinfällig geworden<sup>45</sup>.

Luther beschränkt sich hier also ganz auf die Frage der individuellen Zuspitzung auf Petrus und kommt zu dem Ergebnis, dass es dem Sinne des Evangeliums zuwider sei, dieses Jesuswort allein auf den Papst zu beziehen<sup>46</sup>.

Bei dieser Argumentation, die sich auf die Widerlegung der von seinem Gegenüber vertretenen Auslegung konzentriert, lässt er die Frage außer Acht, was die Schlüssel, mit denen Petrus ausgestattet wird (Mt 16,19), denn positiv inhaltlich bedeuten. Erst in seiner Auslegung von

<sup>37</sup> WA 2, 187,38–189,9. Luther beruft sich auf Hieronymus, Origenes, Chrysostomus und Augustin.

<sup>38</sup> Überleitung ebd., 189,10f.

<sup>39</sup> Ebd., 189,12–190,4.

<sup>40</sup> Ebd., 190,5–26.

<sup>41</sup> Ebd., 190,27–40.

<sup>42</sup> Ebd., 191,1–20. Auffallend ist, dass diese Stelle in der Disputation selbst keine Rolle spielt, obwohl sie nicht nur im Sinne Luthers interpretierbar ist, sondern das von Jesus angeredete Du sich auch speziell auf Petrus (vgl. V. 21) beziehen lässt (vgl. etwa Johannes Chrysostomus: Matthäus-Kommentar 23,1). – In seiner Schrift: Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, 1520, WA 6, 285–324, dort 310,4–7, führt er neben Mt 18,18 auch Joh 20,23 an: »Darumb musz man die wort Christi am xvi. capittel vorstehen nach den wortenn am xviii. unnd Johan. ult. und einen spruch ni kegenn zween stercken, sonder einen durch zwen recht vorkleren«.

<sup>43</sup> WA 2, 191,21–192,29.

<sup>44</sup> Ebd., 192,30–193,16.

<sup>45</sup> Ebd., 193,17–194,10.

<sup>46</sup> Ebd., 194,11–19.

Joh 21,15–17 weist er nicht nur eine personelle Trägerschaft zurück<sup>47</sup>, sondern geht auch auf die inhaltliche Bedeutung des Weidens ein; es könne nur allein in der Predigt des Wortes Gottes in der Liebe zu Jesus liegen. Diese Predigt könne aber einer allein gar nicht universal ausüben und eine Delegation, die zudem in sich problematisch sei<sup>48</sup>, sei nicht vorgesehen. Luther kommt zu dem Schluss, dass beide Schriftworte zum Thema der Disputation, der Vormachtstellung des Papstes und der römischen Kirche, nichts austragen<sup>49</sup>.

In der Disputation selbst, bei der Luther die Vormachtstellung des Papstes in der Christenheit bestreitet und die Irrtumsfähigkeit von Papst und Konzilien feststellt<sup>50</sup>, geht es ihm darum, die Grenzen schon des Apostolats des Petrus aufzuzeigen<sup>51</sup>, vor allem unter Hinweis auf Paulus (I Kor 1,12f.; 3,5; Gal 1,18; 2,1; 2,6–10). In der Auslegung von Mt 16,18f. zieht er Joh 20,22f im Sinne einer nachösterlichen Bestätigung mit heran<sup>52</sup>.

Eck hält an Mt 16,18f als Hauptstelle für seine Position fest<sup>53</sup>. Er stellt sie in eine Reihe von weiteren Worten an Petrus und bildet so über Lk 22,19 zu Joh 21,17 eine Linie, die dessen Berufung zur Oberherrschaft in der Kirche erweisen soll, welches Hirtenamt er dann auch weitergegeben habe (I Petr 5,2)<sup>54</sup>. Im matthäischen Kontext findet Eck Stützen für sein Verständnis in Mt 10,2; 14,29; 17,24–27<sup>55</sup>.

Die entscheidende exegetische Weichenstellung bei Luther ist, dass er Mt 16,19 und Joh 20,22f. mit Mt 18,18 zu einer Interpretationseinheit verbindet<sup>56</sup> und so die Schlüsselgewalt als Sündenvergebung interpretieren und zugleich die Hervorhebung des Petrus nivellieren kann. Damit stehen sich zwei Auslegungstypen gegenüber, eine individuell auf Petrus bezogene Interpretation und eine, die diese persönliche Bindung bestreitet.

<sup>47</sup> Ebd., 194, 21–195,15. Dem Wort »Weide meine Schafe« fehle ein exklusives und universales »alle«. Luther stützt dieses Argument e silentio durch Hinweis auf Mt 28,19 (»alle Völker«) und Mk 16,20 (»an allen Orten«), sowie auf die Aufteilung des Apostolats nach Gal 2,7f.

<sup>48</sup> Ebd., 195,16–197,39.

<sup>49</sup> »Credo itaque manifestissimum esse, has duas euangelii autoritates nihil ad rem facere«, ebd., 197,40–42.

<sup>50</sup> Vgl. Bernd MOELLER, Luther und das Papsttum, in: Luther Handbuch, hg.v. Albrecht Beutel, Tübingen 2005, 106–115, dort 111 f.

<sup>51</sup> WA 2, 313,3–315,9.

<sup>52</sup> Ebd., 286,38–287,3.

<sup>53</sup> Ebd., 274,9f; 318,21–23.

<sup>54</sup> Ebd., 298,11–15; 293,3–32. Die Weisungen an alle Jünger (Lk 22,19; Joh 20,22f.) unterscheidet er von den speziellen Anweisungen an Petrus. Luther antwortet darauf in seinem Sinne, ebd., 301,1–302,12. – Eck sieht seine Auslegung von Mt 16,18 auf Petrus durchaus in Einklang mit der Auslegung, dass Christus selbst der Fels sei, ebd., 282,17–20.

<sup>55</sup> Ebd., 318,21–38.

<sup>56</sup> Vgl. bereits vorher: Acta Augustana. 1518, WA 2, 20,18–26, und dann später: Von dem Papsttum zu Rom. 1520, WA 6, 309,18–310,8.

Da Luther den Papst aufgrund seiner Textanalyse nicht mehr als Stellvertreter Christi ansehen kann, nimmt er eine neue biblische Verortung des Papstes vor: Dieser habe sich als Antichrist an die Stelle Christi gedrängt<sup>57</sup>. In seiner Interpretation von Ps 10 (9b nach LXX) vom Spätherbst 1519 nimmt er die traditionelle Interpretation auf den Antichristen in der Endzeit auf, liest den alttestamentlichen Text mithin im Kontext der einschlägigen neutestamentlichen Stellen und sieht die Beschreibung dieses Antichristen dann bereits in der römischen Kirche seiner Zeit erfüllt<sup>58</sup>: »Denn wenn ich die Verwaltung der Kirche, wie sie heutzutage durch die Geistlichen und Regenten in der Kirche stattfindet, in einer eigentlichen, geschickten, angemessenen, ausführlichen und vollkommenen Rede darlegen sollte, so würde ich diesen Psalm hersagen«<sup>59</sup>. Ihre Spitze erreiche diese antichristliche Kirche in dem übermenschlichen Anspruch des Papstes, mit dem zugleich die Ankündigung von II Thess 2,4 erfüllt sei<sup>60</sup>. Damit erscheint die gegenwärtige Situation unter apokalyptischer Signatur<sup>61</sup>. Als ihm die Bannandrohungsbulle dann im folgenden Jahr dazu zwingt, sich eindeutig zu erklären, trägt seine erste kurze Entgegnung den Titel »Wider die Bulle des Endchrists« (1520)<sup>62</sup>.

Die Bannandrohungsbulle listet unter Luthers Irrlehren auch dessen Ablehnung des päpstlichen Primats auf<sup>63</sup>. In seiner Entgegnung<sup>64</sup> bestreitet

<sup>57</sup> Eine erste Vermutung in dieser Hinsicht, die sich allerdings auf die Kurie bezieht, findet sich in einem Brief an Wenzeslaus Linck vom 18. Dezember 1518, WA.B 1, 270,11–14. Die Zuspitzung auf den Papst zeigt sich dann in seinem Brief an Spalatin vom 13. März 1519, WA.B 1, 359,29. Vgl. RICKERS, Petrusbild (s. o. Anm. 3), 54.279f.

<sup>58</sup> AWA 2, 567–617, vgl. grundlegend besonders zu V. 3, ebd., 575–577. – Vgl. Gerhard HAMMER, Historisch-theologische Einleitung, D. Martin Luther: Operationes in Psalmos. 1519–1521, Teil I (AWA 1), Wien 1991, 435–437.

<sup>59</sup> »Nam si mihi ecclesiasticorum et dominantium in ecclesia administratio hodierna esset oratione propria, apta, commoda, plena perfectaue disserenda, hunc psalmum recitarem«, ebd., 588,8–10, zu V. 7. – »quod et sequentia iuvabunt, ut non sit dubium nostro saeculo, immo iam plusquam tribus saeculis huius psalmi rem pleno cursu geri et gestam esse«, ebd., 606,2–4, zu V. 12.

<sup>60</sup> Ebd., 577,13–24, zu V. 3. – »Der heilige Stuhl zu Rom« wird als »heiliger Stuhl des Antichristen« gebrandmarkt.

<sup>61</sup> Vgl. zur Identifizierung des Papstes als Antichrist weiter u. a. WA 7, 367,10; 415,2–9 (1521; unter Berufung auf II Thess 2,9); WA 10 III, 212,3–9 (1522); WA 30 II, 484,7–9 (1530; unter Berufung auf II Thess 2,4); vgl. ebd., 487,21–24 (»teuffels reich«); AS II,4 (BSLK 430,14–431,13; unter Berufung auf II Thess 2,4); WA 47, 280,9–13.294,23–33 (1537–1540); WA 54, 258,35–259,4.269,5–9.294,37 (1545; unter Berufung auf II Thess 2,3f). – Zur heutigen Bewertung dieser Äußerungen vgl. Lehrverurteilungen – kirchentrennend I (Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute), hg. v. Karl LEHMANN/Wolfhart PANNENBERG (DiKi 4), Freiburg/Göttingen 1986, 167–169.

<sup>62</sup> WA 6, 614–629. – Vgl. dazu MÜLLER, Martin Luther und das Papsttum (s. o. Anm. 7), 404f.

<sup>63</sup> Exsurge Domine, Nummern 25 und 26, DH, 491 (Nr. 1475f.). Im zweiten Satz, der Mt 16,19 als Zitat enthält, wird auf Luthers Erläuterungen seiner 95 Thesen von 1518 verwiesen, WA 1, 536,20–22.

<sup>64</sup> Grund und Ursach aller Artikel D. M. Luthers. 1521, WA 7, 408–423.

Luther jeglichen Schriftgrund für das Papsttum<sup>65</sup>. Bei seiner eigenen Interpretation von Mt 16,18f. stellt er wieder den Glauben der Hörer gegen jeden Machtanspruch eines Amtes. Glauben vertraut dem Wort Christi<sup>66</sup>. Über die Gleichsetzung von »sich erbauen« und »glauben«, die er in I Petr 2,4–8 findet<sup>67</sup>, verbindet Luther die Glaubenthematik mit der Fels-und-Bau-Metaphorik. Die auf diese Weise entschlüsselte Metapher »bauen« macht Luther zum tragenden Aspekt seiner Interpretation. »Christus hat sie (sc. die Schlüssel) nit geben, das S. Peter solt gewalt damit haben etwas zu thun, szondernn unszerm glawben sein sie geben, der selb sol sich dran halten, das yhm die sund vorgeben werden, und S. Peter ist ein knecht darynnen, mag sie unsz forhaltenn, aber kann nicht mehr da mit thun, denn szo viel wir glewben«<sup>68</sup>.

Der Schwerpunkt in der Interpretation von Mt 16,17–19 hat sich somit von der Primatsfrage zur Legitimationsfrage verlagert, ob das Papsttum nämlich Ausdruck der Christusherrschaft oder eine widerchristliche Macht sei<sup>69</sup>. Die Argumentation, die zu dieser radikalen Frontbildung führt, ist nicht eigentlich exegetisch-philologischer, sondern stärker theologisch-systematischer Art, indem sie den Schwerpunkt auf die Gegenwartsbedeutung der biblischen Texte und nicht auf deren historische Bedeutung legt.

### 3. *Bann: »Den Bann mehr lieben als fürchten« (Mt 18,15–18)*

Herausgefordert durch den gegen ihn laufenden Prozess hat Luther sich mit der Bedeutung des Bannes auseinanderzusetzen. In einem ersten Sermon über die Kraft des Bannes von 1518 erklärt er auf der Grundlage der Bibelstellen I Kor 5,11, II Thess 3,14 und II Joh 10f. den Bann als Aus-

<sup>65</sup> Luther stellt fest, »das von dem Bapstthum nichts öffentlich ynn der gantzen Biblien erfunden wirt«, ebd., 409,9f.

<sup>66</sup> Christus habe den christlichen Stand »nur an den glawben und gottis wort gepundenn«, ebd., 409,25f.

<sup>67</sup> »Alszo leret unsz sanct Peter, das wir sollen streitten ynn eynem starckenn glawben wydder den teuffel, wilcher widder den glawben fichtet am sterckisten. Darausz folget, dasz dyszer felsz ist Christus selbs, wye yhn sanct Paulus nennet i. Cor. x. und der baw ist die glewbige kirche, da kein sund ynnen ist, und bawen ist nit andersz denn glawbig unnd szundlos werden, wye auch S. Petrus i. Pet. ij. leret, das wir auff Christum, den felsz, sollen unsz bawen lassen, ein geystlich gepewe« WA 7, 413,14–20. I Petr 5,9 (stark im Glauben) ist über das Stichwort Teufel (V. 8) mit der Wendung Pforten der Hölle (Mt 16,18) verbunden. Das Stichwort Fels führt zu I Kor 10,4 und zu I Petr 2,4–8, wo Christus als lebendiger Eckstein an dem Haus bezeichnet wird, das die Christen als lebendige Steine im Glauben bauen (mit Zitat Jes 28,16).

<sup>68</sup> Ebd., 423,2–6.

<sup>69</sup> Luther stellt abschließend fest, er habe bewiesen, »wie das Bapstum nit allein on eynigen grund der schrift schwebt, szondernn auch widder die schrift tobet«, ebd., 419,33f.

schluss nur aus der äußerlichen Gemeinschaft der Kirche<sup>70</sup>. An der Wende zum Jahr 1520 lässt er eine weitere Schrift folgen, in der er nun den zuvor genannten Schriftstellen die Weisung Jesu Mt 18,15–17 als das eigentliche Einsetzungswort voranstellt<sup>71</sup>.

Dabei führt er unter Hinweis auf das Gleichnis vom Schalksknecht (Mt 18,23–35) aus, der Bann sei für diejenigen, die ihn fällen, gefährlicher als für die betroffenen Exkommunizierten selbst; denn diesen solle er ja einzig zur Besserung und zum Heil dienen, während jene, die ihn verfügen, durch einen irrtümlichen Bann schuldig werden könnten<sup>72</sup>. Weil er auf die Betroffenen heilsam wirken kann und soll, wäre es nach Luther sogar angebracht, »das die Christen lereten, den ban mehr zu lieben, dan zu furchten«<sup>73</sup>. Dabei sei allerdings eine klare Eingrenzung streng einzuhalten: »ßo soll yhn niemand auß der kirche treyben, ehr das Evangelium gelesen oder die prediget geschihet. Dan von dem Evangelio und der prediget soll und mag niemant bannen noch vorbannet werden, das wort gottis soll frey bleyben yderman zuhören«<sup>74</sup>.

Nachdem bereits Eck seinem Disputationspartner in Anwendung von Mt 18,17 vorgehalten hat: »Wenn Ihr, verehrter Vater, glaubt, ein rechtmäßig versammeltes Konzil habe geirrt oder irre, dann seid Ihr mir wie ein Heide und Zöllner«<sup>75</sup>, und die Bannandrohungsbulle dann auch zwei Äußerungen Luthers zur Exkommunikation<sup>76</sup> aufgelistet hat, ergeht Anfang Januar 1521 die eigentliche Bannbulle, in der die Vorwürfe gegen Luther wiederholt werden<sup>77</sup>. Luther bestätigt darauf in seiner Erwiderung seine Position zur Frage des Bannes unter ausdrücklicher Berufung auf seinen »Sermon von dem Bann«. Da der Papst den Glauben weder geben noch nehmen könne, sei der Bann eine nur äußerliche Strafe der Exkommunikation von den Sakramenten<sup>78</sup>.

Diesen Fokus setzt Luther noch einmal in seinem Büchlein »Von der Beichte, ob die der Papst Macht habe zu gebieten« vom 1. Juni 1521. Nicht

<sup>70</sup> Sermo de virtute excommunicationis. 1518, WA 1, 638–643.

<sup>71</sup> Ein Sermon von dem Bann. 1520, WA 6, 63–75, dort zum Vierten 65,1–15.

<sup>72</sup> Zum Achten ebd., 66,30–67,10.

<sup>73</sup> Zum Vierzehnten ebd., 70,29f. »Lehren« ist hier im Sinne von »lernen« zu verstehen. Dementsprechend wird Luther denn auch in »Exsurge, Domine«, DH, 491 (Nr. 1474), zitiert: »Die Christen sind zu lehren [...]«.

<sup>74</sup> Zum Einundzwanzigsten: WA 6, 75,27–30.

<sup>75</sup> »Hoc dico vobis, reverende pater, si creditis concilium legitime congregatum errasse aut errare, estis mihi sicut ethnicus et publicanus«, Disputatio inter I. Eccium et M. Lutherum. 1519, WA 59, 511,2415–2417.

<sup>76</sup> Exsurge Domine, Nummern 23 und 24, DH, 491 (Nr. 1473f.). Im ersten Satz ist auf den Sermo de virtute excommunicationis. 1518, WA 1, 639,19f.33f., Bezug genommen, im zweiten auf Ein Sermon von dem Bann. 1520, WA 6, 70,29f.

<sup>77</sup> Decet Romanum Pontificem, 3.1.1521, W<sup>2</sup> 15, 1704–1710.

<sup>78</sup> Grund und Ursach aller Artikel D. M. Luthers. 1521, WA 7, 407,1–7.

das Beichtsakrament, sondern allein der Kirchenbann lasse sich aus Joh 20,22f. und Mt 18,18 ableiten: »alle die wort vom binden und lößen gesetzt ym Euangelio dringen nit weiter, denn zu dem öffentlichen binden und lößen, wilchs itzt der Ban heist«<sup>79</sup>.

Obwohl die öffentliche Beichtpraxis mit der Möglichkeit des öffentlichen Banns der Kirche abhanden gekommen ist<sup>80</sup>, unterrichtet Luther seine Wittenberger Gemeinde, wie das Verfahren gegebenenfalls zu handhaben sei<sup>81</sup>. Der Pfarrer hat in sein Handeln die Gemeinde mit einzubeziehen. Öffentliche Verfehlungen haben den öffentlichen Ausschluss vom Sakrament zur Folge, öffentliche Abbitte dann eine öffentliche Absolution. »Ban ist nicht ein Tyran, *sed Ecclesiae* ernstlich straffe, das unrein auszufegen *et peccatum* zu reinen«<sup>82</sup>. Und wenn »ein rechter Christlicher Ban oder Binden« im Umgang mit »öffentlichen« Sündern derzeit auch in voller Breite schwer durchführbar sei, so sei er doch wenigstens ansatzweise hinsichtlich der »Sunde der lehre« gegen »Widderteuffer, Sacramentirer und andere Ketzler« zu praktizieren<sup>83</sup>. »Dieses ist das nöttigste Stucke. Den wo die lehre falsch ist, do kann dem leben nicht geholffen werden«<sup>84</sup>.

Eine späte Replik Luthers auf den Bann des Papstes stellt seine Äußerung dar, in der er unter Berufung auf diese Anordnung Jesu seinerseits den Bann gegen den Papst ausspricht: »Hie wird [...] auch dir und mir gebotten, das wir den Bapst sollen richten, verurteilen und verdammen mit einem urteil, als eines öffentlichen der Kirche Richtstuels verdampft, einen Heiden und Zölner«<sup>85</sup>.

Diese Interpretation von Mt 18,15–18, als eigenständige Einheit für sich betrachtet, ist deshalb in unserm Zusammenhang zu berücksichtigen, weil Luther ihren letzten Vers zugleich als authentische Interpretation von Mt 16,19 heranzieht<sup>86</sup>; beide Stellen verbindet die Rede vom Binden und Lösen. Allerdings entsteht eine Spannung zu dem, was Luther im Hinblick auf die Interpretationslinie Mt 16,19, 18,18 und Joh 20,22f. sonst sagt.

<sup>79</sup> WA 8, 160,3–5.

<sup>80</sup> Invokavitpredigten, WA 10 III, 59,5–7; Deutsche Messe, Vorrede, WA 19, 75,5f. – Vgl. dazu die Folgerungen, die Luz, EKK I/3 (s.o. Anm. 2), 47–51, Zitat 51, aus der Wirkungsgeschichte zieht: »In kleinen, überschaubaren Gemeinden, deren Mitglieder ihnen freiwillig zugehören, ist eine solche Praxis möglich«. Die Rezeptionsmöglichkeit für die Weisung hängt also von vergleichbaren soziologischen Voraussetzungen ab.

<sup>81</sup> Matth. 18–24 in Predigten ausgelegt. 1537–1540, WA 47, 280,28–282,22; Predigt über II Kor 6,1ff., WA 47, 666,21–671,7, dort 669,1–671,7.

<sup>82</sup> Ebd., 670,14f.

<sup>83</sup> Matth. 18–24 in Predigten ausgelegt. 1537–1540, zu Mt 18,18, WA 47, 289,3.6 und 290,4–6.

<sup>84</sup> Ebd., 290,7f.

<sup>85</sup> Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet. 1545, WA 54,206–299, dort 289,30–34.

<sup>86</sup> Vgl. schon: Acta Augustana, WA 2, 20,18–23; Resolutio super propositione de potestate papae. 1519, WA 2, 191,1–20; De captivitate Babylonica. 1520, WA 6, 543,15f.547,1–16.

Denn im Zusammenhang der Gemeinderegel bezieht sich das Amen-Wort vom Binden und Lösen auf ein Verfahren, das von einer persönlichen Vermahnung bis zu einem öffentlichen Gemeindeausschluss führen und sich deshalb nur auf Vergehen beziehen kann, die Ärgernis bei anderen ausgelöst haben und deshalb öffentlicher Natur sind (Exkommunikation/Bann). In der Zusammenschau mit dem Wort an Petrus beziehen sich Binden und Lösen nach Luthers Interpretation dagegen auf die grundlegende kirchliche Vollmacht zum Vergeben und Behalten von Sünde, wobei er das Wirksamwerden des Lösewortes allein vom Glauben abhängig macht und damit nicht die äußerliche kirchliche Zucht, sondern die innere geistliche Wirkung des Evangeliums angesprochen sieht<sup>87</sup>. Obwohl Luther auf diese Problematik nicht eingeht, liegt hier doch ein nicht geringes Problem im theologischen Diskurs, den er führt. Zugleich zeigt sich aber, dass das Anliegen, das Luther in Bezug auf beide Themen leitet, die Ausweitung der Vollmacht, die Christus ausüben lässt, auf die Kirche als Gesamtheit aller Glaubenden ist.

## II. Die reformatorische Position

### 1. »Amt und Gewalt, zu binden und zu lösen die Sünde« (Das Schlüsselamt als reformatorischer Gegenentwurf zum Papstamt)

In Konfrontation zum Papstamt entwickelt Luther auf der Basis von Mt 16,19 ein evangelisches Schlüsselamt<sup>88</sup>. Damit stellt er dem päpstlichen Anspruch, den er zurückgewiesen hat, eine eigene Programmatik, wie Kirche zu »amtieren« habe, entgegen. Er knüpft dabei an das traditionelle Bußsakrament an. In seiner Reformationsschrift »Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche« vom Oktober 1520 behandelt Luther nach Abendmahl und Taufe als drittes Sakrament die Buße (sacramentum poenitentiae)<sup>89</sup>. Ihren sakramentalen Charakter definiert er wie bei den anderen Sakramenten dahin, dass es »aus dem Worte der göttlichen Verheißung und

<sup>87</sup> Ein Sermon vom Bann. 1520, WA 6, 64,3–13. »Aber pein abtulegen gehoret nit zu den schlusseln eyentlich, denn das geschicht öffentlich, und ist nit rawm da dem glawben, wilcher nur unsichtlich ding glewbt, nemlich vorgebung der sund fur gottes augenn« WA 7, 423,12–14.

<sup>88</sup> RICKERS, Petrusbild (s. o. Anm. 3), 16, datiert Luthers Entwicklung seiner eigenen »Vorstellung vom Wesen und Wirken der Schlüsselgewalt« bereits in den Winter 1517/1518, also in die Zeit vor seiner Auseinandersetzung mit dem Papsttum. Die beiden von Luther herausgestellten Elemente, das Absolutionswort des Priesters und der Glaube des Beichtenden, sind hier aber noch auf eine bestimmte kirchliche Handlung bezogen, nicht aber die Grundlagen eines evangelischen Amtes.

<sup>89</sup> De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium. 1520, Abschnitt über das Sakrament der Buße, WA 6, 543–549.

unserm Glauben« besteht<sup>90</sup>. Als Verheißungsworte nennt er Mt 16,19, Mt 18,18 und Joh 20,23<sup>91</sup>.

Es überrascht, dass die Bezeichnung Buße (μετάνοια) durch diese Schriftstellen nicht abgedeckt ist; Luther spricht denn auch von »Schlüsseln«<sup>92</sup>. Nun enthalten die biblischen Belegstellen aber auch den für Luther entscheidenden Begriff Glauben nicht. Luther führt ihn durch einen Analogieschluss über die Taufe von Mk 16,16 her ein<sup>93</sup>. Auf das Fehlen eines Elements geht er gar nicht ein.

Offensichtlich jedoch stellt Luther gegen das herkömmliche Verständnis des Bußsakraments, wonach es aus den drei Teilen Reue (contritio), Bekenntnis (confessio) und Genugtuung (satisfactio) bestehe<sup>94</sup>, einfach seine eigene These. Diese beruft sich auf das Wort an Petrus (Mt 16,19) und interpretiert es durch die ihm zur Seite gestellten Schriftstellen (Mt 18,18; Joh 20,23). Das Beichtbekenntnis, auf das der Zuspruch der Sündenvergebung antwortet, findet Luther in Mt 18,15–17 begründet<sup>95</sup> – obwohl der dort zur Rede gestellte Sünder gar keins ablegt, sondern sich Vorhaltungen anzuhören hat. Dass es sich dort zudem um »öffentliche und große Sünden« handelt, registriert Luther durchaus<sup>96</sup>, durch einen Schluss vom Kleineren zum Größeren gelangt er jedoch zu einer umfassenden Sicht: Was von öffentlichen Sünden gilt, wie viel mehr wird das auf heimliche Sünden zutreffen<sup>97</sup>. Der Spruch Mt 18,18 laute ja auch ganz allgemein und sei aufgrund von V. 19f. zu allen Christen gesagt<sup>98</sup>. Und dass es bei Binden und Lösen durch Anwendung der Schlüssel überhaupt um den Umgang mit Sünden geht, wird erst durch Aufnahme von Joh 20,23 als Interpretationsschlüssel erwiesen – obwohl dort nicht nur eine andere Begrifflichkeit, sondern auch eine umgekehrte Reihenfolge vorliegt.

Luther entwickelt damit eine neue Konzeption des Bußsakraments als Schlüsselamt. Diese gewinnt ihre innere Stimmigkeit weder auf exegetischer, noch auf kirchlich-praktischer Ebene, denn eine bestimmte Form einer sakramentalen Handlung wird nicht erkennbar. Konsistenz erhält diese Konzeption in ihrer theologischen Tiefenschicht, in der die Metaphorik des Textes auf kreative Weise aufgenommen wird.

<sup>90</sup> »Nam eum et ipsum, sicut et alia duo, constet verbo promissionis divinae et fide nostra«, ebd., 543,14f.

<sup>91</sup> Ebd., 543,15–17.

<sup>92</sup> Ebd., 544,4.

<sup>93</sup> Ebd., 543,31.35: »sicut ibi (Mk 16,16), [...] Ita hic (Mt 16,19) fidem provocat poenitentis.«

<sup>94</sup> Dieses Bußverständnis weist er nachdrücklich zurück.

<sup>95</sup> »Sed omnium efficacissime Mat. xviii. instituta confessio probatur, ubi Christus docet fratrem peccantem corripiendum, prodendum, accusandum et si non audierit excommunicandum«, ebd., 546,7–9.

<sup>96</sup> Ebd., 546,6; vgl. 547,2.

<sup>97</sup> Ebd., 547,1–7.

<sup>98</sup> Luther bleibt allerdings zurückhaltend hinsichtlich der biblischen Begründbarkeit der Privatbeichte, ebd., 546,11–14.

Luthers Predigt vom 29. Juni 1522 über das Evangelium des Apostel-tages zeigt deutlich, wie sich dabei sein Verständnis des »Felsen« und seine Definition der »Schlüssel« gegenseitig durchdringen. Ist der Fels »Christus, oder das wort« bzw. »Christus und sein Evangelium«<sup>99</sup>, so ist bereits die ganze »Christliche Ewangelisch warhait« in Blick genommen<sup>100</sup>. Das »Bauen« (Mt 16,18) kann dann nicht anders verstanden werden »dann in Christum glauben und getröstlich auf jn verlassen, das er mit allen seinen gietern mein ist«<sup>101</sup>. Petrus heißt dann in demselben Sinne ein Fels, wie er aufgrund seiner Gemeinschaft mit Christus auch als ein Christ bezeichnet wird. »Also sollten wir auch billich Petri hayssen, das ist felßen, das wir den felß Christum erkennen«<sup>102</sup>.

Indem Luther den Felsen sowohl als Christus als auch als Glauben deutet, verbindet er die »östliche« mit der augustinischen Auslegungstradition<sup>103</sup>; er verbindet dabei über »Wort« bzw. »Evangelium« als Zwischenglied den Glauben mit Christus.

Das recht verstandene Schlüsselamt dient damit als grundlegender Gegenentwurf zu der vom Papst geführten Kirche<sup>104</sup>. Die Schlüssel sind nicht nur der ganzen Kirche gegeben, in deren Auftrag die einzelnen Pfarrer handeln, sondern sie beziehen sich auch grundsätzlich auf alles christliche Verhalten, nicht nur auf die Absolution in der Privatbeichte oder den

<sup>99</sup> WA 10 III, 208–216, dort 210,11; 211,3 – unter Bezugnahme auf I Kor 3,11; Jes 28,16; Röm 10,11; I Petr 2,6. – Eine bearbeitete Fassung der Predigt von 1522 findet sich in der Festpostille 1527, WA 17 II, 446–453. – Vgl. weiter die Äußerung in den Tischreden, Anton Lauterbachs Tagebuch aufs Jahr 1538, 17.1.1538; WA.TR 3, Nr. 3706, S. 551,20–25: »Tu es Petrus. Lutherus interrogavit statum huius loci: Tu es Petrus etc., et dixit: Paulus et scriptura sacra ad Christum solum applicat. Fundamentum aliud nemo potest ponere, et tamen infirmas opiniones Augustini et Chrysostomi de Petro audent proferre.«

<sup>100</sup> WA 10 III, 210,17.

<sup>101</sup> Ebd., 212,18 f.

<sup>102</sup> Ebd., 213,(11-)23 f. – Und diese Interpretation wird dann auch dadurch vor allem wirksam, dass Luther sie als Anmerkung zur Stelle konstant in alle Ausgaben seiner Bibelübersetzung aufnimmt: »Vnd alle Christen sind Petri, vmb der bekentnis willen, die hie Petrus thut. Welche ist der Fels darauff Petrus vnd alle Petri gebawet sind. Gemein ist die bekentnis, also auch der name«, Bibeleintragung zu Mt 16,18; WA.DB 6,77 [1546] = 76 [1522].

<sup>103</sup> Zu dieser Typisierung vgl. LUZ, EKK I/2 (s. o. Anm. 2), 476–479. Luther führt damit wieder auf Origenes zurück, auf dessen Deutung beide Interpretationstypen zurückgehen, ebd., 474.476.477: »Fels ist nämlich jeder Jünger Christi, von dem sie als dem mitfolgenden geistlichen Felsen tranken« (Kommentar zu Matthäus 12,10). »Vom Namen Fels leiten alle Nachahmer Christi, des geistlichen Felsen, der allen, die gerettet werden, folgt, damit sie aus ihm geistlichen Trank trinken, ihren Namen ab. Sie leiten ihren Namen von Fels ab, wie von Christus. Denn weil sie Christi Glieder sind, verwenden sie den von ihm abgeleiteten Namen ›Christen‹, von Fels aber abgeleiteten Namen ›Petrusse‹« (Kommentar zu Matthäus 12,11). Die Brücke bildet hier allerdings – anders als bei Luther – I Kor 10,4.

<sup>104</sup> Diese grundlegende Verortung lässt ROTH, Die Privatbeichte (s. o. Anm. 21), 54–64, außer Acht, gelangt aber schließlich dennoch zur der Feststellung, dass die Thematik in die Christologie hinabreiche, ebd., 162.

öffentlichen kirchlichen Bann. »Die schlüssel werden gezogen auff alles das, Da ich meinem nechsten mit helffen kan, auff den trost, den ainer dem andern gibt, Auff die offentliche und haimliche beicht, Auff die Absolution, aber doch auffs gemainste auff das Predigen«<sup>105</sup>. Die Viererreihe, »pfllegt des Ampts der schlüssel, Teufft, prediget und raycht das Sacrament«<sup>106</sup>, wird gleichsam auf den Hauptnenner Absolution gebracht<sup>107</sup>. Das bedeutet eine starke Elementarisierung und zugleich eine beachtliche Nivellierung<sup>108</sup>.

Was Luther über die Schlüsselgewalt sagt, bleibt beherrscht durch die Perspektive seiner Auseinandersetzung mit dem Papsttum. Unter ständiger Abgrenzung gegen das Papsttum entwickelt er seine eigene Sicht. Als er Jahre später das Thema erneut aufnimmt und 1530 in seiner Schrift »Von den Schlüsseln« noch einmal die inhaltliche Seite entfaltet<sup>109</sup>, bleibt die Auseinandersetzung doch ganz auf das Papsttum als Gegenüber ausgerichtet, auch wenn er die institutionelle Frage der Primatsstruktur nicht erneut erörtert<sup>110</sup>. Der Papst kommt hier nicht als »Fels«, sondern durch die »Schlüssel« in Blick, die er in seinem Wappen führt<sup>111</sup>. Und diesen Schlüsseln des Papstes stellt Luther die ganz andersartigen Schlüssel Christi entgegen<sup>112</sup>.

Charakteristisch bleibt, dass Luther die beiden Worte Mt 16,19 und 18,18 in einem Atemzug nennt, also als völlig gleichbedeutend ansieht<sup>113</sup>.

<sup>105</sup> WA 10 III, 216,7–10.

<sup>106</sup> Ebd., 215,25 f. – Solche Reihen finden sich bei Luther weiterhin, vgl. insbesondere AS III,5 (BSLK, 449,5–14), bis in seine Genesisvorlesung hinein – dort Viererreihe z. B. WA 41, 294,33–35; 295,33–36 (Taufe, Abendmahl, Absolution und Wortverkündigung) oder z. B. 575,19f (Taufe, Abendmahl, Absolution, Heilige Schrift) oder auch Dreierreihe z. B. 185,33f; 627,20f (Taufe, Abendmahl, Absolution). Die Privatbeichte bleibt für ihn also ein sichtbares Zeichen von Kirche. Vgl. PETERS, Kommentar V (s. o. Anm. 22), 29 Anm. 115.

<sup>107</sup> WA 10 III, 208,4f.

<sup>108</sup> Vgl. den Kleinen Katechismus, in dem er die Rechtfertigung und damit alles Heil elementarisiert auf den durchgehenden Begriff Sündenvergebung gebracht wird.

<sup>109</sup> WA 30 II, 465–507 (Erstdruck = zweite Bearbeitung).

<sup>110</sup> Nur ganz am Rande führt Luther einmal Mt 16,18 an, und zwar wieder mit dem Antichrist-Motiv nach II Thess 2,3 verbunden, ebd., 484,2–9.

<sup>111</sup> Vgl. durchgehend, besonders ebd., 474,9f; 475,12f; 484,34–36; 495,9f.15f; 496,18f; vgl. auch den Hinweis auf die Tiara, ebd., 488,30–32.

<sup>112</sup> Vgl. zu dieser rhetorischen Figur etwa ebd., 468,3–20.33f; 469,38f; 473,8–17.36–38; 495,13–16; 496,9–11. Gegen die faktische Aufspaltung stellt er die Forderung Jesu: »Es sol einerley werck sein, mein und ewers, nicht zweierley, Einerley schlüssel, meine und ewre, nicht zweierley«, 497,15–17.

<sup>113</sup> Bereits eingangs (ebd., 465,18–20), dann noch einmal nachdrücklich (490,27–491,9). Daneben finden sich spezielle Bezüge auf das Wort an Petrus (489,20–22; 497,37), bzw. auf die Gemeinderegel (481,31–33; 497,2–4; 501,11–23). – Die Behauptung, Luther verweise »nicht so sehr« auf Johannes 20,22f und Matthäus 16,19, sondern »vielmehr durchgehend auf die Gemeinderegel Matthäus 18,15–20«, PETERS, Buße – Beichte – Schuldvergebung in evangelischer Theologie und Praxis, KuD 28 (1982), 42–72, dort 50, lässt sich weder hier noch anderswo an den Quellen verifizieren.

Binden und lösen versteht er als Sünden vergeben oder behalten<sup>114</sup>. Ausdrücklich schließt er die Bedeutung »gebieten und verbieten« aus und damit implizit auch die historisch mögliche Bedeutung »verbindliche Auslegung der Tora«<sup>115</sup>. Dabei läge eine Bedeutung von binden und lösen im Sinne rechter Auslegung der Heiligen Schrift durchaus auf der Linie seines reformatorischen Anliegens. Dennoch besteht er darauf: »Wir wollen den gemeine Lere schlüssel und danach fur die, die da sundigen, den rechten Bindschlüssel und Löseschlüssel haben und behalten«<sup>116</sup>.

Damit grenzt er das vom Papst reklamierte Schlüsselamt<sup>117</sup> auf nur einen Aspekt<sup>118</sup> ein, wobei der Begriff Sündenvergebung wieder zwischen innerlich-geistlichem und äußerem Geschehen, dem so genannten kleinen Bann, changiert. Das resultiert aus Luthers Aufnahme der Gemeinderegel Mt 18,15–18 in diesem Zusammenhang, in der er die praktische Umsetzung von Mt 16,19 verbindlich geordnet findet<sup>119</sup>: »Der Binde schlüssel ist die macht odder ampt, den sunder (so nicht büßen wil) zu straffen mit einem offentlichen urteil zum ewigen tod durch absonderung von der Christenheit. [...] Der Löse schlüssel ist die macht oder ampt, den sunder, so da bekennet und sich bekeret, los zu sprechen von sunden und ewiges Leben widder zu verheissen, Und ist auch so viel, als urteilte Christus selbs«<sup>120</sup>. Obwohl der in Mt 18 verhandelte Fall Verschuldungen einem bestimmten Bruder gegenüber betrifft, weitet Luther ihn auf alle Sünden<sup>121</sup> und auf-

<sup>114</sup> Er hält es für gewiss, dass in den Sprüchen Mt 16,19 und 18,18 Christus »von dem Binden, da die sünde gebunden odder behalten wird, gleich wie er auch redet von dem Lösen, da die sünde gelöset odder vergeben wird«, WA 30 II, 467,5f. Er bezieht sich dabei auf Joh 20,23, gleich anschließend auch auf Mt 18,15.

<sup>115</sup> Ebd., 466,11. Die Schlüsselmetaphorik versteht Luther hier anders als in der Wendung »Schlüssel der Erkenntnis« (Lk 11,52), wo er die Bedeutung Gesetzesunterweisung durchaus anerkennt. Luther nimmt eine scharfe Unterscheidung vor (491,5–17), obwohl die Matthäusparallele (Mt 23,13), die er im gleichen Zusammenhang zitiert (491,33–37), wie im Wort Jesu an Petrus von »Schlüsseln des Himmelreichs« spricht und damit gerade nicht differenziert.

<sup>116</sup> Ebd., 492,18–20.

<sup>117</sup> Als missbräuchlich weist er den Anspruch, verbindliche Gesetze und Gebote zu erlassen (ebd., 465–475), zurück, ferner die Unterscheidung zwischen irrendem und zutreffendem Schlüssel (475–487), sowie den weltlichen Machtanspruch und die letzte Entscheidungsvollmacht in Lehrfragen (487–492).

<sup>118</sup> Auch dieser Aspekt wird natürlich vom Papst gehandhabt: »Nu nemen sie die rechten schlüssel und den rechten verstand auch fur sich«, nämlich »allein Sünde binden und sünde lösen, das ist Bannen und absolvieren odder jnn den bann und aus dem bann thun, Denn davon redet Christus und daselbst zu gibt er die schlüssel«, ebd., 492,25 f.30–32. Allerdings übt Luther an der tatsächlichen Handhabung auch wieder harsche Kritik (492–496).

<sup>119</sup> Ebd., 501,10–503,2; 504,23–505,10.

<sup>120</sup> Ebd., 503,18–25.

<sup>121</sup> Luther übergeht dabei die spezielle Situation der konkreten persönlichen Betroffenheit: »Sündigt aber dein Bruder an dir« (Mt 18,15), die grundsätzliche Perspektive gewinnt er aus dem Logion Mt 18,18: »Spricht auch nicht: So er ein mal sundiget, Sondern schlecht: ›So er sundiget, setzt dem schlüssel wedder mas, zal noch zeit, Ja er deutet sie selbs on alle mas, zal

grund von Vers 18 zudem über den zwischenmenschlichen Bereich hinaus auf das Verhältnis zu Gott aus. Zugleich führt er als entscheidendes Moment den Glauben des Empfängers, der bekennt und sich bekehrt, ein. »Du kanst Gott jnn seinen schlüsseln nicht grösser ehre thun, denn so du jhnen glaubest«<sup>122</sup>. Mit dieser Feststellung will Luther jede Eigenmächtigkeit des Zuspredchenden ausschließen. »Und summa: sie sind Executores, ausrichter und treiber des Euangelij, welches schlecht dahin predigt diese zwey stücke, Busse und vergebung der sunde, Luce ult. [24,47]«<sup>123</sup>. Der Bann wird damit zum konkreten Fall der Evangeliumsvermittlung in Gesetz und Evangelium, verliert aber seine Praktikabilität als kirchliches Zuchtinstrument<sup>124</sup>.

Luther verbindet die beiden Anliegen, Vergebung der Sünden und Bann, überaus eng miteinander, »das der Bann möcht widder zu recht komen, und die lere von der Busse und Schlüsseln widderumb bekand werden«<sup>125</sup>. Diese Verklammerung ist jedoch in sich sperrig. Im öffentlichen Verfahren vor der Gemeinde kann weder über Schuld noch über Glauben letztgültig geurteilt werden. Und der Zuspruch der Vergebung<sup>126</sup> in seiner Eigenart als *verbum externum* liegt nicht nur nicht in der Vollmacht des Zuspredchenden, er ist auch mit keinem gemeindlichen Verfahren zu entscheiden. Die im Sinne des kleinen Bannes öffentlich zur Darstellung kommenden »Schlüssel« kennzeichnen nicht den Kern des Evangeliums.

In den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 legt Luther einen systematischen Versuch vor, der Schlüsselgewalt einen Ort im »Evangelium« zuzuweisen. Es überrascht, dass er sich hier nicht wie sonst durchgehend<sup>127</sup> gegen ein in seinen Augen falsches päpstliches Verständnis abgrenzt<sup>128</sup>.

---

und zeit, Und spricht: ›Alles, was jhr bindet und löset‹, Spricht nicht: Etlichs, Sondern: Alles. Da ist des schlüssel ampt aus gebreit uber alle menge, grösse, lenge und gestalt der sunden, wie sie auch mügen einen namen haben, Denn wer ›Alles‹ sagt, der nimpt nichts aus«, WA 30 II, 504,30–35.

<sup>122</sup> Ebd., 500,10f. »So foddern die Schlüssel Christi kein werck, sondern eitel glauben«, ebd., 486,21f. »Denn die schlüssel foddern den glauben jnn unserm hertzen, Und on glauben kanstu jhr nicht nützlich brauchen«, ebd., 505,28f.

<sup>123</sup> Ebd., 503,31–33. – Das Tridentinum nimmt ausdrücklich auf diese Sicht Luthers Bezug, um sie zu verwerfen: »Wer [...] jene Worte des Herrn und Erlösers [...] [Job 20,22f] – entgegen der Einsetzung dieses Sakramentes – zur Vollmacht, das Evangelium zu verkünden, verdreht: der sei mit dem Anathema belegt«, DH, 552f. (Nr. 1703).

<sup>124</sup> »Denn der Binde schlüssel treibt das werck des gesetzes [...]. Der Löseschlüssel treibt das werck des Evangelij«, WA 30 II, 503,25–29. Gesetz und Evangelium können nicht getrennt gehandhabt werden.

<sup>125</sup> Ebd., 507,20f.

<sup>126</sup> Luther verweist auf die von Gott den Menschen gegebene Vollmacht (Mt 9,8).

<sup>127</sup> Vgl. aus dieser Zeit: Matthäus 18–24 in Predigten ausgelegt. 1537–1540, zu Mt 18,15–20, WA 47, 290,18–297,26.

<sup>128</sup> Das Papsttum reiht er allerdings in einem Exkurs unter die »Enthusiasten« ein, BSLK, 453,16–456,18. Das Papstthema als solches hat Luther bereits zuvor abgehandelt: AS II 4 (BSLK 427,6–432,14), und zwar ohne auf die Frage der Begründbarkeit aus der Schrift über-

Vielmehr führt er den Oberbegriff Evangelium ein, unter dem er Predigt, Taufe, Altarsakrament, Kraft der Schlüssel und geistliches Gespräch unter Brüdern zusammenfasst<sup>129</sup>. Darauf folgen Einzelabschnitte über die Taufe, das Sakrament des Altars und die Schlüssel, in denen diese jeweils zwar als Einsetzung Christi charakterisiert<sup>130</sup>, entsprechende Schriftstellen aber nicht explizit genannt werden. Bei den »Schlüsseln« kommt aufgrund des Begriffes selbst nur Mt 16,19 in Frage<sup>131</sup>. Die Definition, die Luther gibt, ist grundsätzlich: »Die Schlüssel sind ein Ampt und Gewalt, der Kirche von Christo gegeben, zu binden und zu lösen die Sunde, nicht allein die groben und wohlbekannten Sunde, sondern auch die subtilen, heimlichen, die Gott allein erkennt«<sup>132</sup>.

Bezeichnend ist, dass die Schlüssel umfassend auf den Umgang sowohl mit »wohlbekannter« als auch mit »heimlicher, nur Gott bekannter« Sünde bezogen werden. Das Schlüsselamt deckt Amt, Privatabsolution und kleinen Bann mit ab, obwohl Luther sonst klar zwischen der öffentlich-äußerlichen Handhabung der Exkommunikation vor der Gemeinde und dem geistlich-innerlichen Geschehen vor Gott unterscheidet. Die praktische Umsetzung des Schlüsselamtes bleibt unklar. Im Grunde gilt die vorgetragene Definition für den leitenden Oberbegriff Evangelium als solchen<sup>133</sup>. Daraus folgt dann auch, dass er in den folgenden Abschnitten zur Beichte (confessio), zum Bann (excommunicatio) und zur Vokation (initiatio, ordo et vocatio) keinen expliziten Bezug zu einem zweiteiligen Schlüssel aufweist<sup>134</sup>. Das Schlüsselamt ist also als eine übergeordnete Größe vorge-

---

haupt einzugehen. Nachdem Melanchthon die Papstfrage in der CA übergangen hatte, legte Luther hiermit gleichsam ein »persönliches Testament seiner Theologie«, MÜLLER, Martin Luther und das Papsttum (s. o. Anm. 7), 407(–410) vor.

<sup>129</sup> AS III, 4 (BSLK, 449,5–14).

<sup>130</sup> AS III,5–7 (BSLK, 449,15–452,20; dort 449,17; 451,8; 452,9f.). – Die Evangeliumspredigt wird nicht besonders behandelt.

<sup>131</sup> Ausdrücklich stellt Luther auch hier wieder fest, dass dieses Wort Jesu der Kirche gilt, das heißt, selbstredend nicht exklusiv Petrus. Luther ist sich natürlich bewusst, dass »kein Buchstaben in der Schrift von den Schlüsseln rede, on Matth. xvi«, WA 54, 241,32f. und auch in Mt 18,18 »keine meldung der Schlüssel geschicht«, ebd., 251,1.

<sup>132</sup> BSLK, 452,9–12.

<sup>133</sup> Vom Evangelium hieß es zuvor, es gebe »Rat und Hulf wider die Sunde« durch »Vergebung der Sunde«, BSLK, 449,7–9). »Wo Buße [...] Empfang der Sündenvergebung ist, Absolution, die im Glauben empfangen wird, da hat sie keine Sonderstellung mehr neben Wort, Taufe und Abendmahl, wird sie in diese gleichsam aufgesogen, gehört sie zu diesen als Vollzug, Zueignung«, Friedrich BRUNSTÄD, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, Gütersloh 1951, 190.

<sup>134</sup> Der Abschnitt über die Beichte etwa spricht »die Absolutio oder Kraft des Schlüssels« und damit den einen der beiden Schlüssel, den Löseschlüssel, an, und die Wendung »im Evangelio durch Christum gestift« hat demzufolge nur diesen einen Aspekt im Blick, BSLK, 453,1–3. Wenn die Beibehaltung der Privatbeichte zudem in ihrer Nützlichkeit auch als »ein Hulf und Trost wider die Sunde und bose Gewissen« begründet wird, meldet sich mit der kirchlichen Praxis die normative Kraft des Faktischen zu Wort (453,2f.). »Der rechte christliche Bann«

stellt, welche als Metastruktur mehrere praktische Konkretionen übergreift<sup>135</sup>.

Luther macht Matthäus 16,18–19 einfach aufgrund dessen, dass sich der Papst für seinen Anspruch darauf stützt, gleichsam zum Fundament auch seines eigenen Gegenwurfs. Er konnte sich offenbar nicht wirklich aus dem Bann seines Gegenübers lösen. Das zeigt sich schon daran, dass der thematische Begriff »Schlüssel« aus Mt 16,19 genommen ist, während die eigentliche Argumentation auf Mt 18,15–20 beruht, ohne dass freilich auch diese Stelle ein hinreichendes Fundament bietet. Der Begriff ist aufgrund der geschichtlichen Frontstellung gleichsam unausweichlich vorgegeben, und die metaphorische Offenheit der Formulierung bietet die Möglichkeit zu so unterschiedlicher Sinngebung. Luther registriert durchaus, dass seine Polemik bereits anachronistisch wirkt<sup>136</sup>, gibt ihr aber dennoch breiten Raum.

Eindrucksvoll zeigt dies die Predigt zu Mt 16,13–19 in der Hauspostille von 1544<sup>137</sup>. Luther setzt mit den beiden Feststellungen ein: »Diß ist der trefflichen hohen Euangelien eins, denn es fasset uberauß hohe unnd treffliche Artickel, da uns Christen sonnderlich angelegen ist«. Und: »auff disen Text hat der Antichrist, der Bapst, alle seine macht gestellet«<sup>138</sup>. In Abgrenzung gegenüber dem Papsttum hebt er dann hervor, dass das Wort

---

wird als geistliche Strafe von jeder weltlichen Strafe abgegrenzt, ohne ihn zu der biblischen Grundlegung in Beziehung zu setzen (als den zweiten Schlüssel etwa) (457,1). Und die Ordination von Pfarrern wird allein mit dem Beispiel der Kirche gerechtfertigt, folglich als rein kirchenrechtliche Frage betrachtet (458,8f.).

<sup>135</sup> PETERS, Kommentar V (s. o. Anm. 22), 29f.31, diagnostiziert in dieser Zeit bei Luther eine neue »Entwicklung«: »Zum Evangelium, zu Taufe und Abendmahl tritt als eine eigenständige Stiftung Jesu Christi das Schlüsselamt hinzu, welches sich in der Absolution konzentriert«, belegt durch mehrere Stellen aus der Genesisvorlesung. Die Dreier- und Vierergruppen, auf die Peters verweist, charakterisieren Gottes Offenbarung als sinnfällig und erfassbar (»se nobis ita ostendit, ut apprehendere eum possumus«, WA 42, 185,33; vgl. »imagines«, »signa«) und von Gott selbst durch die Zeiten erhalten. So kann Luther in diese Reihen auch den schriftlichen Text der biblischen Bücher aufnehmen, ebd., 575,19f. Gemeint ist das der Kirche gegebene Evangelium, nicht aber sind es spezielle Funktionen des kirchlichen Amtes. – Das Tridentinum bezieht auch hier wieder die alte Stellung. Die sakramentale Lossprechung kann nur durch einen Priester erfolgen und stellt einen richterlichen Akt dar, der eine spezielle Jurisdiktionsgewalt voraussetzt, 6. und 9. Canon über das Sakrament der Buße; DH, 553–555 (Nr. 1706.1709).

<sup>136</sup> »Ihr jungen Leuthe, so ihr ein fein rein hertz von aller Teufflisschen und Bepstlichen abgotterej zum Euangelio bringet, dancket Gott und habet achtung drauff, das ihr nicht, wie wir verfhuret werdet. Den wir alten fhulens wohl, was es kostet, des Bapsts geschmeiss auszulegen, dan die gantze welt ist ersoffen gewesen in diesen Missbreuchen der Schlüssel, so der Bapst angericht hat«, WA 47, 297,21–26. Bei Luther selbst werden alte Erinnerungen wach: »Ich hab einmahl des Bapsts Decret alhier zu Wittenberg verbrant und ich wolts wohl noch ein mahl verbrennen«, ebd., 293,22f.

<sup>137</sup> WA 52, 654–664.

<sup>138</sup> Ebd., 654,23 f.31 f.

an Petrus allen gelte, die sich dessen Bekenntnis und Glauben zu Eigen machen: »Denn dein glaub unnd bekentnuß ist Felsicht, vest unnd gewiß«<sup>139</sup>. Damit gilt auch die Schlüsselübergabe allen Christen: »Denn die Kirch, das ist: alle Christen haben solche macht und befelh«<sup>140</sup>. Und die Schlüsselgewalt verwaltet den ganzen Reichtum des Evangeliums: »Solchen schatz aber teylet die Christlich Kirch auß, nicht allein im wort, durch die Absolutio unnd offentliche Predigt, sonder auch durch die Tauff und im Abentmal des Herren Christi«<sup>141</sup>. Dabei hebt Luther den Taufbund als die alles umgreifende Wirklichkeit heraus<sup>142</sup>. Auf diese Weise stellt er dem »mißverständnis des Bapstumbs« den »rechten verstand« des biblischen Textes, und das heißt für ihn: »unser Euangelion«, entgegen<sup>143</sup>.

Dasselbe Bild zeigen die entsprechenden Abschnitte in seinen Predigten zu Matthäus 18–24 aus den Jahren 1537–1540. Luther trägt die eigene Position verbunden mit ausführlicher Zurückweisung der Missbräuche vor, die er auf der Seite des Papstes diagnostiziert hat. Dabei erschließt er sich das Schlüsselwort aus Mt 16 durch den Begriff Sünde aus Mt 18,15: »So du aber weist, was eigentlich sunde sey, so kannst du den auch als dan binden und losen«<sup>144</sup>. Bei der rechten Handhabung der Schlüssel gehe es ausschließlich darum, »wie die Sunde solle gebunden oder behalten, vergeben und gelöset werden«<sup>145</sup>. Den Begriff Sünde definiert er zudem weiter, als es Mt 18,15 mit dem eng eingrenzenden »sündigt ein Bruder *an dir*« nahe legt, und verbindet so Mt 18,18 mit Mt 16,19 und Joh 20,23: »Den so jemand sundiget, so sundiget ehr nicht allein wider mein Person, sondern ehr was auch wider Got und sein wortt sundigen«<sup>146</sup>; »so heisset Sunde ubertretung wider Gottes Gebott«<sup>147</sup>. Diese Interpretation bildet die Grundlage für seine Kritik am Papsttum<sup>148</sup>, denn die auf diese Weise verstandene Schlüsselvollmacht ist nach Luther das Fundament der Kirche: »Christus hat den Aposteln und der Christlichen kirchen die Schlusel gegeben und solchen hehrlichen Text der kirchen zu trost hinder sich gelassen. Auf dem grunde steht die heilige Christliche Kirche«<sup>149</sup>. Und was für die Kirche als ganze

<sup>139</sup> Ebd., 659,25.

<sup>140</sup> Ebd., 663,35.

<sup>141</sup> Ebd., 662,37–39.

<sup>142</sup> Ebd., 663,12–26.

<sup>143</sup> Ebd., 655,10f.; 664,7.

<sup>144</sup> WA 47, 297,2f.

<sup>145</sup> Ebd., 297,11f.

<sup>146</sup> Ebd., 279,36–38.

<sup>147</sup> Ebd., 280,14.

<sup>148</sup> Breit stellt Luther die drei Missbräuche dar, die er im Primatsanspruch des römischen Stuhls, in der Gleichstellung kirchlicher Ordnungen mit Gottes Gesetzen und in der Ausweitung der Vollmacht vom geistlichen auf die weltlichen Bereiche (sogenannter großer Bann gleichbedeutend mit der Acht des Kaisers) sieht. Dies geschieht jeweils in polemischer Schärfe.

<sup>149</sup> Ebd., 288,35–37.

gilt, das gelte nach Mt 18,19f. auch schon für Zwei oder Drei, die in Christi Namen versammelt sind<sup>150</sup>.

In derselben Weise geht Luther auch in seiner Altersschrift »Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet. 1545« vor. Auf eindrucksvolle und polemisch außerordentlich überspitzte Weise bringt er die Kontroverse auf den Nenner: »Der HERR spricht: Der Fels bin Ich, der Baw drauff ist der Glaube an Mich. Da wider der Papst: Der Fels ist meine Gewalt und Oberkeit, der Bauw drauff ist aller Christen gehorsam gegen mir«<sup>151</sup>. Das Christusbekenntnis des Petrus schließt »das gantz Euangelium, ja die gantze heilige Schrift« in sich, das bis an das Ende der Welt in der ganzen Welt gepredigt wird<sup>152</sup>. Dass das Bauen darin besteht, dass durch dieses Wort Glaube geweckt wird, begründet Luther wieder mit I Petr 2,3–8: Christus ist der Eckstein des Hauses, zu dem die Glaubenden sich als lebendige Steine erbauen<sup>153</sup>. Das Schlüsselamt meint die Predigt des Evangeliums in ihrem gesamten Ausmaß<sup>154</sup>. Und dieses Amt kommt allen Christen in gleicher Weise zu, wie Luther unter Berufung auf Mt 18,19f. betont: »Sie sollen alle gleiche gewalt, Schlüssel und Ampt haben, auch zween schlechte Christen allein in seinem Namen versamelt«<sup>155</sup>.

Ein Amt eines Einzelnen, das sich auf die Kirche als ganze erstreckte, ist ausgeschlossen; und die Vollmacht ist auf den geistlichen Bereich der Sündenvergebung bezogen, ohne zugleich einen weltlichen Herrschaftsanspruch zu begründen, erst recht erfolgt keine örtliche Bindung an Rom. Das bedeutet aber auch, dass das Schlüsselamt nicht in besonderen kirchlichen Vollzügen konkretisiert werden kann. Evangelium, Sündenvergebung und Schlüsselamt werden zu Synonymen. Der aus dem Herrschaftsbereich der römischen Kirche Exkommunizierte lässt sich von seinem Herrn Christus und dem Evangelium, der Sündenvergebung, nicht trennen.

Mag Luthers Auslegung theologisch angemessen sein, exegetisch stellt sich die Frage, ob sich diese Festlegung der Schlüssel auf Vergeben und Behalten von Sünde vom biblischen Text her begründen lässt. Gerade die von Luther immer wieder als authentische Auslegung von Mt 16,19 ins Feld geführte Stelle Mt 18,15–18, belegt dies ja noch nicht, ja sie bringt

<sup>150</sup> Ebd., 297,27–298,32.

<sup>151</sup> WA 54, 206–299, dort 259,18–20.

<sup>152</sup> Ebd., 247,27f.

<sup>153</sup> Ebd., 245,1–16; daneben nennt er auch Eph 2,19–22 mit dem Bild des Hauses für die Gemeinschaft zwischen Christus und seiner Gemeinde, sowie weitere Stellen, die Wort und Glauben thematisieren (Mk 16,16; Joh 8,51; 11,25f.).

<sup>154</sup> Ebd., 249,25–30: »Sihe, das sind die Schlüssel des Himmelreichs, und das ist jr Ampt, Auff das man in der Kirchen ein ewige behaltung und vergebung der Sünden habe, Nicht allein zur zeit der Tauffe, oder ein mal im leben, sondern on unterlas, bis ans ende, behaltung für die unbusfertigen und ungleubigen, Verggebung für die Busfertigen und Gleubigen.«

<sup>155</sup> Ebd., 251,32–34.

sogar eine erhebliche Unschärfe hinein, da Sündenvergeben und -behalten einerseits als innerlich-geistliches Geschehen und andererseits als Verfahren der Zulassung zum Sakrament verstanden wird und Luthers Insistieren auf den Glauben durch die Verfahrensvorgaben in Mt 18 problematisiert wird.

Wenn Luther schließlich zur Interpretation der Schlüsselgewalt auf Joh 20,23 verweist<sup>156</sup>, wäre erst zu erweisen, dass diese johanneische Weisung des Auferstandenen inhaltlich dem terminologisch anders lautenden Wort Jesu an Petrus entspricht, denn wenn Mt 16,19 im Kontext von Mt 18,15–18 zu verstehen wäre, regelte dieses Wort eine gemeindliche Binnenproblematik, während Joh 20,23 von der Aufnahme in die Gemeinde spricht, die durch die Taufe erfolgt<sup>157</sup>. Tatsächlich antwortet das Jesuswort aus Mt 16,19 aber auf eine Bedrohung von außen her (Mt 16,18: »die Pforten der Hölle«).

## 2. »Sünde bekennen und Vergebung empfangen« (Beichtanleitung)

Indem Luther die Schriftstellen, die im Horizont der Begründung des Papstamtes traditionell als biblische Verankerung auch der Buße und Beichte angesehen wurden, zunehmend als umfassende Aussagen über die christliche Botschaft als solche interpretiert, verzichtet er zwangsläufig darauf, für die Beichte ein Einsetzungswort Jesu zu benennen. Er verortet sie neu, und zwar in der Taufe als deren täglichem Wirksamwerden<sup>158</sup>.

Im Kleinen Katechismus lässt Luther auf die vierte Tauffrage eine Anleitung zum Beichten folgen. Er möchte die Beichte als eine besondere Übung in Gebrauch behalten. Allerdings trägt er eine eigene Definition vor, die nicht »binden und lösen« thematisiert und damit nicht die »Schlüssel« als alternativ anzuwendende, deklaratorische Akte ins Spiel bringt, sondern stattdessen eine dialogische Wechselrede benennt. »Die Beicht begreift zwei Stück in sich. Eins, daß man die Sunde bekenne, das ander, daß man die Absolutio oder Vergebung vom Beichtiger empfahe als von Gott selbs und ja nicht dran zweifel, sondern feste gläube, die Sunde seien dadurch vergeben für Gott im Himmel«<sup>159</sup>.

<sup>156</sup> Vgl. in dieser Zeit etwa die Predigt zu Mt 18,18, WA 47, 291,3–5.

<sup>157</sup> In Verbindung mit Joh 20,22f. war die Ausübung der Schlüsselgewalt (Mt 16,19) nachösterlich zunächst sogar umgekehrt mit der Erteilung oder Verweigerung der Taufe verschmolzen. Dies war in der Alten Kirche durchaus bewusst. Vgl. Cyprian, ep. 73,7: »remissa peccatorum dari possit, quae in baptismo scilicet datur«, unter Bezug auf Mt 16,19 und Joh 20,21 f., CChr.SL III c, 537,115, u. ö. – Die Herausbildung eines selbständigen Bußinstituts hatte dann eine neue Verortung dieser Schriftstellen im kirchlichen Lebensvollzug mit sich gebracht, die auch Luther trotz der engen Verknüpfung, die er zwischen Taufe und Beichte auf seine Weise herstellt, nicht hinterfragt.

<sup>158</sup> Vgl. die vierte Frage zur Taufe im Kleinen Katechismus. Vgl. dazu Volker STOLLE, Taufe und Buße. Luthers Interpretation von Röm 6,3–11, KuD 53 (2007), 2–34.

<sup>159</sup> KIKat: Wie man die Einfältigen soll lehren beichten (1531) § 16, BSLK, 517,11–17. – Vgl.

Angesichts der kontrovers geführten Diskussion seiner Zeit über die Rolle, die der Kirche als institutioneller Größe mit richterlicher Vollmacht im Bußverfahren zukommen soll<sup>160</sup>, beschränkt Luther die kirchliche Aktivität auf die Erteilung der Absolution durch den Beichtiger »als von Gott selbs«<sup>161</sup>. Damit schließt er jede kirchliche Jurisdiktionsmacht und jeden kirchlich-seelsorgerlichen Entscheidungsspielraum aus.

Anders als in den Hauptstücken von der Taufe und vom Abendmahl verzichtet er auf eine biblische Begründung<sup>162</sup>. Die zwischenmenschliche Struktur der Privatbeichte wird auch nicht eindeutig definiert. Luther erläutert nicht einmal, wer als Beichtiger anzusehen ist, obwohl die Frage der Priester- oder Laienbeichte strittig war. Mehr noch, er selbst problematisiert die menschliche Hörerschaft des Beichtbekenntnisses, indem er gleich anschließend einen deutlichen Unterschied zwischen Gott und dem Beichtiger als Gegenüber macht<sup>163</sup>, um implizit gegen die Forderung nach Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses Stellung zu nehmen.

Offenbar wird aus der Tatsache, dass der Zuspruch der Vergebung als *verbum externum* begegnet<sup>164</sup>, gefolgert, dieser Sprecher müsse auch Hörer eines Sündenbekenntnisses sein. Die Begründungsstruktur für die dialogische Aufgliederung in die »zwei Stück« der Selbstanklage im Sündenbekenntnis und Fremdzusage in der Absolution bleibt unklar. Es ist zu ver-

---

Johannes MEYER, Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus, Gütersloh 1929, 459–464.

<sup>160</sup> Der Gerichtscharakter der Buße wird durch das Tridentinum auf der katholischen Seite bestätigt (14,2). Zu dem breiten Themenfeld: Unabdingbarkeit des kirchlichen Amtes; Forderung eines vollständigen Bekenntnisses vor dem Beichtvater; Genugtuung; Verfügungsgewalt über den Schatz der guten Werke; Ablass, vgl. AS III,3 »Von der falschen Buße der Papisten«, BSLK, 438,7–449,4.

<sup>161</sup> KIKat: Wie man die Einfältigen soll lehren beichten § 16, BSLK, 517,14f. Vgl. GrKat: Eine kurze Vermahnung zu der Beicht (1529), in der Luther die Rolle der Kirche ganz übergeht und alles auf zwei Stücke konzentriert: »Das erste ist unser Werk und Tuen, daß ich meine Sunde klage und begehre Trost und Erquickung meiner Seele. Das ander ist ein Werk, das Gott tuet, der mich durch das Wort, dem Menschen in Mund gelegt, losspricht von meinen Sunden«, § 15; BSLK, 729,12–18, und dieser Mensch kann jeder Mitchrist und jede Mitchristin sein, ebd., §§ 10–12, BSLK 728,1–22.

<sup>162</sup> Die Bibelstellen, die traditionell für die Begründung der Beichthandlung in Anspruch genommen werden, könnten eine solche Rollenverteilung auch gar nicht belegen; entweder ist nur von einem deklaratorischen Akt die Rede (Mt 16,19; Joh 20,23) oder die Aktivität des in Sünde gefallenen Bruders beschränkt sich auf das Hören (Mt 18,15–18).

<sup>163</sup> »Für Gott soll man aller Sunden sich schuld geben, auch die wir nicht erkennen, wie wir im Vaterunser tun. Aber für dem Beichtiger sollen wir allein die Sunden bekennen, die wir wissen und fühlen im Herzen«, KIKat: Wie man die Einfältigen soll lehren beichten § 18, BSLK, 517,20–26.

<sup>164</sup> Das eindeutige Interesse an der Privatbeichte liegt in der Absolution; vgl. CA 23, 13 BSLK, 100,5–11) und Luthers Zusatz zu seinem Bekenntnis von 1528, BSLK, 100, Anm. 2. Das Anliegen der Weisungen Jesu (Mt 16,19; 18,18; Joh 20,23) ist nach Luther: »Und Gott will das die menschen sollen die absolution sprechen«, WA 47, 287,5f.

muten, dass sie von der unterschwellig weiterwirkenden Vorstellung eines Gerichtsverfahrens nahe gelegt ist. An die Möglichkeit, dass z. B. der Beichtiger in ein seelsorgliches Beichtgespräch eintritt, ist jedenfalls nicht gedacht, obwohl Luther selbst die Übung der Einzelbeichte als Hilfe in seinem geistlichen Leben empfand.

### *III. Die Ausbildung der lutherischen Tradition*

#### *III.1. Das Schlüsselwort Mt 16,19 in liturgischen Formularen der lutherischen Kirche*

Hatte Luther die »Schlüssel des Himmelreichs« mit dem Evangelium als solchem gleichgesetzt, so verbindet die kirchliche Praxis der lutherischen Kirche doch wieder bestimmte Handlungen im Besonderen mit Mt 16,19 als biblischer Begründung. Dabei ging die übergreifende Perspektive eigener Identitätsbestimmung im Gegenüber zum Papsttum wieder verloren<sup>165</sup>. Zugleich tritt eine Zurückhaltung ein, sich überhaupt auf Mt 16,18 f. zu beziehen.

In der lutherischen Kirche bilden sich bis Anfang letzten Jahrhunderts ganz unterschiedliche Formen der Buße aus, die zum Teil auch nebeneinander praktiziert wurden: Privatbeichte, allgemeine Beichte in einem besonderen Gottesdienst oder im öffentlichen Gottesdienst, offene Schuld nach der Predigt mit und ohne Retention, sowie Kirchenzucht bei öffentlich in Schuld gefallenen Kirchgliedern. In den jeweiligen liturgischen Formularen werden häufig gar keine Bibelstellen genannt. Wo dies aber geschieht, ist eine deutliche Bevorzugung von Joh 20,23 zu beobachten, meist auf die erste Satzhälfte begrenzt<sup>166</sup>. Während Mt 18,18 möglicherweise hinzu-

<sup>165</sup> Luthers Verständnis von Schlüsselamt findet sich durchaus, aber es wird nicht agendarisch umgesetzt. Victorin STRIGEL, *YIOMNHMATA in omnes Libros Novi Testamenti*, Leipzig 1565, 62, etwa bietet folgende Definition für Claves: »Significant autem non partem administrationis, sed totum munus«. Und Franz DELITZSCH, *Das Sacrament des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi*. Beicht- und Communionbuch, Leipzig <sup>5</sup>1871, 3–25, Zitate 7.9.11, etwa bezeichnet das Schlüsselamt nach den »drei Grundstellen« Mt 16,18 f., 18,18 und Joh 20,19–23 als »die ganze mannigfache geistliche Gewalt, welche in der Handhabung des Worts und der Sacramente enthalten ist«; diese allen »Jüngern Christi« zugesprochene Macht bilde zugleich »die Urgestalt des Amtes«, die auch nach den Aposteln erhalten bleibe und in Bann (unter Beteiligung der Gemeinde), sowie allgemeiner und privater Beichte besondere Gestalten annehme.

<sup>166</sup> Vgl. Absolution und Retention in der allgemeinen Beichte am Anfang des Gottesdienstes etwa in folgenden Kirchenordnungen: Hessen von 1574, EKO VIII/1, 413, zweite und dritte Form bei Christian und Karl MÜLLER, Gedenke, Gott, an Deine Gemeinde! Psalm 74,2. Handreichung zur Uebung des Gemeindegebets in Kirche und Haus, Melsungen 1892, 31–33; im Rahmen der Kirchenzucht: Hessen von 1574, EKO VIII/1, 459; nur die Absolution in der Privatbeichte: Wittenberg von 1539, EKO I, 206; Herzogtum Lüneburg 1564, EKO

tritt<sup>167</sup>. Mt 16,19 fällt fast ganz aus<sup>168</sup>, hält dann aber in der kirchlichen Erneuerung nach dem Zweiten Weltkrieg unvermittelt und wie selbstverständlich Einzug. Dabei nimmt diese Stelle sogar die erste Position vor Joh 20,23 ein und verdrängt Mt 18,18 ganz<sup>169</sup>. Ende des 20. Jahrhunderts tritt Mt 16,19 dann wieder deutlich zurück und Joh 20,21–23 wird dominant<sup>170</sup>. Da diese Verschiebungen kaum auf neuen exegetischen Erkenntnissen<sup>171</sup> beruhen, ist hier eine gewisse Beliebigkeit erkennbar.

Nachdem Luther auf Anordnung seines Landesherrn<sup>172</sup>, nicht aber aufgrund einer speziellen Einsetzung Christi<sup>173</sup>, ein Ordinationsformular

---

VII/1, 560; Braunschweig und Lüneburg von 1569, EKO VII/1, 167; Vorbereitung auf den Abendmahlsgang: Brandenburg-Nürnberg von 1532, EKO XI, 186.

<sup>167</sup> Zweite Absolutionsformel bei der Privatbeichte (nur Mt 18,18b): Herzogtum Lüneburg von 1564, EKO VII/1, 560; Braunschweig und Lüneburg von 1569, EKO VII/1, 167; Absolution und Retention in der ersten Form bei der allgemeinen Beichte im Hauptgottesdienst ohne Abendmahl, MÜLLER, Gedenke, Gott (s.o. Anm. 166, 30. – Wilhelm LÖHE, Agende für christliche Gemeinden des lutherischen Bekenntnisses II, Nördlingen <sup>2</sup>1859, 62f., bietet für die Privatbeichte drei Absolutionsformeln, eine ohne Schriftwort, eine mit Joh 20,23a und eine mit Mt 18,18b.

<sup>168</sup> Vgl. aber die allgemeine Beichte am Anfang des Gottesdienstes: Hessen von 1566, EKO VIII/1, 239, unter Berufung auf Mt 16,19; 18,18; Joh 20,23.

<sup>169</sup> Sowohl bei der Einzel- als auch bei der Gemeinsamen Beichte in der Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden III, hg.v. der Kirchenleitung der VELKD, Berlin u. Hamburg 1964, 116.121.

<sup>170</sup> In der neu bearbeiteten Ausgabe der Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden III, 3 (Beichte), hg. v. der Kirchenleitung der VELKD, Hannover 1993, finden sich Mt 16,19 und Joh 20,22b–23 gemeinsam und als »Stiftungsworte« rubriziert nur noch als Alternativform in der Ordnung zur Gemeinsamen Beichte (18), in der Ordnung der Einzelbeichte dagegen steht die zweite Stelle für sich allein (89) und in der »Absolution« wird nur Joh 20,21b.22b–23 genannt (30.32.34.45.52.92.98). Dabei bleibt dunkel, welchen Sinn in einer Absolutionsformel die Wendung »und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten« haben kann.

<sup>171</sup> Vgl. MAHRENHOLZ, Begleitwort (s. o. Anm. 22), 497–508, seine Feststellung: »Ausgangspunkt der lutherischen Beichtpraxis sind die biblischen Stiftungsworte des Schlüsselamtes Matthäus 16 und 18 sowie Johannes 20« (ebd., 501), steht in einer merkwürdigen Spannung zu seiner vorausgehenden Äußerung, dass die heutigen Beichtformen im Neuen Testament nicht bezeugt sind (480) und Luthers Neuansatz den persönlichen Zuspruch der Absolution und ihr Wirksamwerden im Glauben betont (487–492), zwei Aspekte, die in den genannten Schriftstellen gar nicht zu finden sind, sondern vielmehr in Spannung zu ihnen stehen, indem die darin angesprochene Alternative Absolution und Retention das Augenmerk auf eine von Petrus bzw. der Apostel oder der Gemeinde zu treffende Entscheidungsvollmacht lenken, die in den neueren Formularen gar nicht vorgesehen ist.

<sup>172</sup> Vgl. Predigt am 20. Oktober 1535, WA 41,454–459, dort 457,35–458,9.459,10f. »Dann was die Kirche vnd Obrigkeit hirin thut, das thut Gott durch sie«, WA 38, 427,31–33 [F.].

<sup>173</sup> Oder man kann sagen: Die Einsetzung Christi besteht darin, dass die Kirche initiativ werden muss und ordentliche Diener bestellen (vgl. Von Konzilien und Kirchen. 1539, WA 50, 633, mit Hinweis auf Eph 4,11 f.)? Und dies könnte dann auch durch die Anweisung des Landesherrn geschehen.

entworfen hatte, das I Tim 3,1–7 und Act 20,28–31 nennt<sup>174</sup>, hier also ein Handeln nach apostolischem Vorbild erkannt hatte, gehen die Kirchenordnungen bald einen anderen Weg. Sie reklamieren eine direkte Einsetzung Christi und sprechen von der »Gewalt der Schlüssel oder der Bischöfe«<sup>175</sup>, bezeichnen das kirchliche Amt der Bischöfe und Pfarrer<sup>176</sup> mithin als Schlüsselamt, wenn sie auch nicht das Schlüsselwort selbst (Mt 16,19), sondern Joh 20,22f. (in Verbindung mit anderen Schriftstellen)<sup>177</sup> anführen. Auch im neuzeitlichen Formular wird das Schlüsselwort übergangen, obwohl eine Einsetzung des Amtes durch Christus angenommen wird<sup>178</sup>.

### III.2. Die Herausbildung eines Lehrstücks vom Schlüsselamt im Kleinen Katechismus

Die Entwicklung der kirchlichen Praxis führte zu einer sehr unterschiedlichen Gestaltung des Kleinen Katechismus an der Stelle, an der Luther »die Einfältigen beichten« lehrt. Schon bald wird Luthers Beichtanleitung zu einem eigenständigen Hauptstück mit der Überschrift »Amt der Schlüssel« ausgebaut, indem gleich am Anfang ein zusätzlicher Abschnitt eingeschoben wird<sup>179</sup>: »Was ist das Amt der Schlüssel? Es ist die besondere Kirchengewalt, die Christus seiner Kirche auf Erden gegeben hat, den bußfertigen Sündern die Sünde zu vergeben, den unbußfertigen aber die Sünde zu behalten, solange sie nicht Buße tun. Wo steht das geschrieben? Joh. 20«<sup>180</sup>. Auffallend ist, dass die Bezeichnung »Amt der Schlüssel« aus

<sup>174</sup> WA 38, 423–433, dort 425–427 (deutsch).432 (lateinisch). Mt 16,18 klingt in der bezeichnenden Wendung an: »oretur [...] vt deus [...] eos puros et constantes servet in doctrina sana contra portas inferorum«, ebd., 423. Der Fels ist die »gesunde Lehre«. – Vgl. dazu Hellmut LIEBERG, Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon (FKDG 11), Göttingen 1962, 191–207.

<sup>175</sup> CA 28,8 (BSLK 121,25f.), genannt werden Joh 20,21–23 und Mk 16,15, ebd., 121,17–24. Die Vorarbeit »Von Vermöge der Schlüssel« nannte durchaus auch Mt 16,19 neben Joh 20,21–23a, ebd., 120,30–34.

<sup>176</sup> Und zwar nicht nur das Bischofsamt, sondern auch das Pfarramt: »utrum episcopi seu pastores«, ebd., 125,13f.; »die Bischöfen oder Pfarrer«, ebd., 129,13f.

<sup>177</sup> Vgl. etwa Lüneburg von 1643: Neben Joh 20,22f. auch Mt 18,18 und Mt 28,19f. – Vgl. Leonhard HUTTER, Compendium (1610), locus 16,5. Er nennt Joh 20,21; Mt 28,19f.; Mk 16,15 als Einsetzungsworte (Ausgabe Wolfgang Trillhaas, 78,24–32).

<sup>178</sup> Agende für evangelisch-lutherische Kirchen IV, hg. v. der Kirchenleitung der VELKD, neu bearbeitete Ausgabe, Hannover 1987, 20f., Lesungen zur Ordination: Mt 28,18–20; Joh 20,21–23; II Kor 5,19–20; Eph 4,11–13; I Tim 6,11–12.

<sup>179</sup> Vgl. dazu: Michael REU, D. Martin Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Verbreitung und seines Gebrauchs, München 1929, 40–47; PETERS, Kommentar V (s. o. Anm. 22), 22–27.

<sup>180</sup> Zunächst als maskuliner Begriff eingeführt: »Was ist das Amt der Schlüssel? Es ist der (!) sonderbare Kirchengewalt, den (!) Christus seiner Kirche auf Erden hat gegeben«, Enchiridion, Altenburg 1582; zitiert nach REU, Kleiner Katechismus (s. o. Anm. 179), 44.

Mt 16,19 genommen, als Text aber Joh 20,23 angeführt wird. Bugenhagens Kirchenordnung für Schleswig-Holstein von 1542, in der das fünfte Hauptstück über das Amt der Schlüssel tatsächlich Mt 16,18f. als Schriftwort nennt, bleibt eine Ausnahme<sup>181</sup>. Deutlich ist hier mit der Unterscheidung zwischen Bußfertigen und Unbußfertigen eine Erweiterung gegenüber dem Bezugstext bei Luther<sup>182</sup> und die Verortung in einem formalen Verfahren der Kirchenzucht zu beobachten.

Diese Erweiterung stellt eine Reaktion auf das Lehrstück dar, das Andreas Osiander d. Ä. in seinen »Hauptstücken der Kinderlehre« dargeboten hatte. Dort fügt er nach Taufe und Abendmahl ein Lehrstück »Von Schlüsseln der Kirchen oder gewalt, zu pinden oder zu enpinden von sunden« an und nimmt damit das geistliche Amt in den Lehrkanon auf und führt den öffentlichen Kirchenbann ein. Merkwürdigerweise belegt auch er dies nicht mit der begrifflich angesprochenen Schriftstelle Mt 16,19, sondern unter Hinweis auf Joh 20,23<sup>183</sup>.

Damit treten die Privatbeichte und die öffentliche Kirchenbuße, beide unter Berufung auf dieselben biblischen Grundlagen, in ein spannungsreiches Nebeneinander. Neben der einfachen Beichtanweisung Luthers von 1531<sup>184</sup> finden sich als Ergebnis dieser Entwicklung – wenn auf einen entsprechenden Abschnitt nicht ganz verzichtet wird<sup>185</sup> – in Katechismusausgaben, die im 19. und angehenden 20. Jahrhundert für den Kinderunterricht herausgegeben werden, schließlich unter anderem folgende Verfahrensweisen:

1. Luthers Überschrift wird ersetzt durch »Das Amt der Schlüssel des Himmelreichs«, die Fragen werden nummeriert und durch eine mit

<sup>181</sup> REU, Kleiner Katechismus (s. o. Anm. 179), 43.

<sup>182</sup> Die Formulierung klingt an AS III 7 (BSLK, 452, 9f.) an.

<sup>183</sup> Andreas OSIANDER, Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung (1530), Gesamtausgabe 3, Gütersloh 1979, 468–546, dort 516f. Vgl. dazu die Ordnung des Kirchenbanns als »ein ernstlich gepott Gottes« (ebd., 536–538) und in den von Osiander verfassten Nürnberger Kinderpredigten von 1533: Vom ampt der schlüssel. Ein ainige predigt, EKO 11,271–275, und zwar zwischen Taufe und Abendmahl eingeordnet, also an derselben Stelle, an der bei Luther die Anleitung zur Beichte steht. Vgl. REU, Kleiner Katechismus (s. o. Anm. 183), 40–43.59f.103. Für Osiander war das eigentliche Thema die Einsetzung des kirchlichen Amtes, mit dem der Bann verbunden war. Vgl. Rudolf KELLER, Reformatorische Wurzeln der Amtslehre von Wilhelm Löhe, in: Unter einem Christus sein und bleiben. FS Friedrich Wilhelm Hopf, hg. v. Jobst SCHÖNE/Volker STOLLE, Erlangen 1980, 106–124, dort 111–116.

<sup>184</sup> Karl Fr. MÜLLER, Der Kleine Katechismus D. Martin Luthers nebst 200 Sprüchen, 38 Kirchenliedern und kleiner Bibelkunde, Zwickau (Sachsen)/Berlin ohne Jahreszahl.

<sup>185</sup> Der kleine Katechismus Dr. Martin Luthers, im Anhang von: Evangelisch-lutherisches Gesangbuch der Hannoverschen Landeskirche, Hannover 1931.

»Joh 20,22 f.« zu beantwortende erste Frage ergänzt: »Welches sind die Worte vom Amt der Schlüssel des Himmelreichs?«<sup>186</sup>

2. Luthers Beichtanleitung wird um einen Abschnitt »Von der Beichte und dem Amt der Schlüssel« verlängert. Mit ihm werden in einem Kapitel beide Themen nacheinander behandelt. Für die Beichte wird dabei kein Schriftbeweis angeführt. Das Amt der Schlüssel wird als Ausübung des öffentlichen Kirchenbannes im klassischen Dreischritt der Fragen »Was ist das Amt der Schlüssel?«, »Wo steht das geschrieben?« und »Was ist das?«<sup>187</sup> entfaltet. Dabei wird auf Mt 16,19 und Joh 20,23 oder nur auf Joh 20,23 verwiesen und bezüglich des öffentlichen Charakters der Handlung die Zuständigkeit und Vollmacht der »berufenen Diener Christi« hervorgehoben<sup>188</sup>.
3. Das derart gestaltete neue Kapitel wird in zwei getrennte, selbstständige Lehrstücke aufgeteilt<sup>189</sup>.
4. Der Teil über das Amt der Schlüssel wird auf die Fragen »Welches sind die Worte vom Amt der Schlüssel?« – wobei die Antwort allein auf Joh 20,22 f. verweist – und »Was ist das?« beschränkt und nicht nach-, sondern vorangestellt. Der Titel wird folgerichtig in »Vom Amt der Schlüssel und der Beichte« umbenannt; das ganze Kapitel wird deutlich in zwei, durch 1. und 2. untergliederte Abschnitte aufgeteilt; Luthers Beichtanleitung selber erscheint abgetrennt und mit mehreren Alternativformen flankiert verselbstständigt<sup>190</sup>.
5. Der Abschnitt zum Amt der Schlüssel und der Beichte wird vorangestellt, aber der nachgestellten Version entsprechend auf drei Fragen erweitert; das Beichtformular Luthers wird gesondert dargeboten<sup>191</sup>.

<sup>186</sup> Der kleine Katechismus, hg. für die selbständige evangelisch-lutherische Kirche in den hessischen Landen, Melsungen 1891.

<sup>187</sup> Antwort: »Ich glaube, was die berufenen Diener Christi aus seinem göttlichen Befehl mit uns handeln, sonderlich, wenn sie die öffentlichen und unbußfertigen Sünder von der christlichen Gemeinde ausschließen und die, so ihre Sünden bekennen, bereuen und sich bessern wollen, entbinden, dass es alles so kräftig und gewiß sei auch im Himmel, als handelte es unser lieber Herr Jesus Christus selbst.« Dieser Text stammt aus Osianders Kinderpredigten.

<sup>188</sup> Robert SPRINGER, Religionsbuch für ev.-luth. Schulkinder und Konfirmanden, Berlin <sup>3</sup>1893; Der kleine Katechismus erklärt v. Beißnerherz/Rohnert/Matschoß, Cottbus 1895 (mit Hinweis allein auf Joh 20,22 f.); Johannes NAGEL, Unser Glaube, Berlin <sup>3</sup>1957.

<sup>189</sup> Gesangbuch für die evangelisch-lutherische Landeskirche des Königreichs Sachsen (mit Hinweis nur auf Joh 20,22 f.), Leipzig und Dresden 1883, 504 f.; Der kleine Katechismus, hg. v. Heinrich HÜBNER (mit Hinweis nur auf Joh 20,22 f), Elberfeld 1919, Kassel 1921.

<sup>190</sup> Dr. Martin Luther's kleiner Katechismus erklärt v. Karl H. CASPARI, Erlangen 1861 (als sechstes Hauptstück mit der Untergliederung A. und B.); Georg FENGLER, Konfirmandenbüchlein mit vorgesetztem kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers, Cottbus <sup>3</sup>1877 (Untergliederung in A. und B.); Der Kleine Katechismus, hg. v. Gerhard VON KIENBUSCH, Halberstadt 1878 (Unterteilung in I. und II.).

<sup>191</sup> Der kleine Katechismus, Breslau 1781 (als Fünftes Hauptstück unter der Überschrift »Vom Beruf und Amt der Schlüssel; zusätzlich mit einem alternativen Beichtformular); Kurze Aus-

Auffällig ist, dass überhaupt in den Bekenntnistext, der doch zur kirchlichen Lehrverpflichtung gehört, eingegriffen wird. Noch dazu ist bemerkenswert, wie dies geschieht. Einerseits besteht eine strukturelle Unsicherheit, die auch eine theologische einschließt, bleibt doch die Unterscheidung zwischen (Privat-)Beichte und öffentlicher Kirchenzucht unklar, andererseits wird die Schriftstelle Joh 20,22f. mit dem Begriff »Amt der Schlüssel« verknüpft, der jedoch auf Mt 16,19 beruht. Luthers Neuverortung der Beichte in der Taufe wird damit jedenfalls wieder zurückgenommen; nur in Ausnahmefällen wie bei Brenz (1535)<sup>192</sup> nimmt die Ausgestaltung dieses Katechismusstückes Luthers Anliegen auf.

Mit der deutlichen Strukturierung in Amt der Schlüssel auf der einen Seite und Beichte auf der anderen wird die Kirchenzucht oder der Bann, also speziell die Anwendung des Bindschlüssels, gleichsam als eine zweite Stufe im Bußverfahren etabliert, die dann greift, wenn die private Beichtpraxis keinen Erfolg gebracht hat<sup>193</sup>. Dabei wird die Privatbeichte dem Pastor zugewiesen, die Übung der öffentlichen Kirchenzucht jedoch den Konsistorien (seit 1542 in Sachsen), in denen die Gemeinde durch besonders befähigte Laien vertreten sein und damit nach Mt 18 mitwirken soll. Eine breite Tendenz geht dabei dahin, die besondere Stellung der »berufenen Diener der Kirche« zu betonen und in den Schriftstellen auch die Einsetzung dieses kirchlichen Amtes zu finden<sup>194</sup>.

Inzwischen ist die Praxis der Kirchenzucht/Exkommunikation so stark zurückgetreten, dass sie im Katechismus gar nicht mehr verhandelt wird. Damit ist eine Einengung der Bußpraxis auf die Beichte als Einzel- oder gemeinsame Beichte eingetreten. Heute ist die einheitliche Fassung gebräuchlich, die 1957 von EKU und VELKD beschlossen wurde und 1986 eine sprachliche Überarbeitung erfuhr<sup>195</sup>. Hier sind nur die ersten beiden

---

legung des Kleinen Katechismus, hg. v. der Ev.-Luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. Staaten, St. Louis, Mo. 1912 (unter dem Haupttitel »Das Amt der Schlüssel« und mit Unterteilung durch Querstriche); Lutherisches Kirchengesangbuch, Berlin <sup>2</sup>1980, 96 f.

<sup>192</sup> Bei REU, Kleiner Katechismus (s. o. Anm. 179), 45 f.

<sup>193</sup> Offenbar in Anlehnung an das Verfahren, das Mt 18,15–17 beschreibt, wobei der betroffene Bruder (V. 15) durch den Amtsträger ersetzt und die Initiative auf den »Sünder« verlegt wird (»Würdiger, lieber Herr, ich bitte Euch, wollet meine Beichte hören« [BSLK, 518,6f.]) und dann die Zwischenstufe der Vermahnung im Beisein von Zeugen (V. 16) übergangen wird.

<sup>194</sup> Wilhelm LÖHE, GW 3/2, 480, urteilte, Osiander habe damit »die Lehre trefflich vervollständigt«, und brachte diese Sicht in der Neuzeit zur Wirkung; vgl. KELLER, Reformatorische Wurzel (s. o. Anm. 183), 117–119. Freilich nahm Löhe trotz seines Verständnisses des Schlüsselamtes das Schlüsselwort Mt 16,19 nicht in seine Ordinationsformulare auf. Als kritische Darstellung vgl. Siegfried HEBART, Wilhelm Löhes Lehre von der Kirche, ihrem Amt und Regiment. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie im 19. Jahrhundert, Neuendettelsau 1939, 73 f. 161–163. 275 f. 304.

<sup>195</sup> Zurückgehend auf einen Entwurf von Peter Brunner (Lutherische Generalsynode 1951 vom 17. bis 21. Mai 1951 in Rostock, hg. v. Lutherischen Kirchenamt Hannover, Hamburg 1974,

Fragen zum Amt der Schlüssel geblieben: Die erste Frage, die als Paraphrase Luthers angesehen werden konnte<sup>196</sup>, wurde beibehalten. Die dritte Frage, die auf Osianders Formulierung beruhte und sowohl das Pfarramt als auch den Bann thematisierte, wurde beiseite gelassen. In der Antwort auf die Frage, wo das geschrieben steht, ist der Schriftstelle Joh 20,22f. nun Mt 16,19 vorangestellt und damit für die Beichte und nicht den Bann vereinnahmt. Darauf folgt dann Luthers Anleitung zur Beichte. Da mit dem Fortfall der dritten Frage der Bezug auf den öffentlichen Akt des Kirchenbanns entfallen ist und die Begriffe *vergeben* und *behalten* folglich unspezifisch geworden sind, wird das Lehrstück nicht untergliedert. Ungeklärt bleibt, wie dann die Unterscheidung zwischen Bußfertigen und Unbußfertigen zu verstehen ist, ob als Hinweis auf die Notwendigkeit des Glaubens zum Empfang oder als eine Bedingung, die von der Kirche zu prüfen und zu entscheiden ist, ehe sie die Absolution erteilt.

Die Stelle Mt 16,19 dient als Schriftgrund ausschließlich für die Beichte, was Luther aber gerade fraglich geworden war und was im kirchlichen Bekenntnis sogar ausdrücklich für unmöglich erklärt wurde<sup>197</sup>.

#### IV. Exegetische Beobachtungen

Luther ließ sich, wie seine theologischen Gegner auch, in seiner Schriftauslegung stark von der Problemstellung seiner Zeit und seinem eigenen theologischen Anliegen leiten<sup>198</sup>. Wohl auch deshalb vermochte er mit seiner Exegese, die er in kritischer Auseinandersetzung mit der Auslegungstradition vorgetragen hat, auf die Dauer nicht wirklich zu überzeugen. Das zeigt sich schon in der weiteren Wirkungsgeschichte des Jesuwortes an Petrus (Mt 16,17–19) in der lutherischen Tradition. Das Schriftwort wird immer wieder neu für Positionen und Anwendungen instrumentalisiert, die es nicht wirklich abdeckt. Entsprechendes gilt auch für den Umgang mit dieser Schriftstelle in der römisch-katholischen Tradition, die

---

356–358) kam es zu der VELKD/EKU-Fassung von 1957. 1978 f. arbeitete eine Kommission aus VELKD und EKU an einer sprachlichen Revision (Zwischenbericht Herbst 1979); vgl. dazu Detlef LEHMANN, Zur sprachlichen Revision des Kleinen Katechismus Martin Luthers, LuThK 8 (1984), 59–87. Dann führte ein Referentenentwurf von 1984 zur Revision EKU/VELKD, jeweils Ost und West, von 1986.

<sup>196</sup> Vgl. AS III, 7 (BSLK, 452,9f.).

<sup>197</sup> CA 23,12 schließt sich einer kirchlichen Entscheidung an, die besagt, »dass die Beicht nicht durch die Schrift geboten, sondern durch die Kirchen eingesetzt sei«, BSLK, 100,3–5. – Eine theologische Rechtfertigung der EKU/VELKD-Fassung versucht Armin WENZ, »Vom Amt der Schlüssel« – ein Katechismusstück und seine Bedeutung, in: Einträchtig Lehren. FS Jobst Schöne, hg. v. Jürgen DIESTELMANN/Wolfgang SCHILLHAHN, Groß Oesingen 1997, 542–558.

<sup>198</sup> Vgl. RICKERS, Petrusbild (s. o. Anm. 3), 214–223.

hier nicht untersucht wurde<sup>199</sup>. Vor dem Hintergrund der Auslegungsgeschichte soll im Folgenden ein weniger verstellter Blick auf das Schriftwort gesucht werden.

1) Das Wort Jesu an Petrus Mt 16,17–19 hebt sich von seinem kontextuellen Zusammenhang ab. Dabei ist die Fokussierung auf einen Einzelnen unübersehbar. Der früheren Seligpreisung aller Jünger (Mt 13,16 ff.) folgt hier die Seligpreisung des Einen aus ihrem Kreis (Mt 16,17). Nachdem der Beiname Petrus Mt 4,18 und 10,2 eingeführt worden war, bezeichnet der Evangelist den Jünger, der das Christusbekenntnis ausspricht, bereits in 16,16 mit dem Namen »Simon Petrus«. Das dann folgende Jesuswort redet ihn aber als »du, Simon Bar-Jona« an (V. 17), um danach betont hinzufügen: »Du bist Petrus«. Diese Namensgebung wird zusätzlich durch das Wortspiel Petrus-Fels (πέτρος – πέτρα) unterstrichen (V. 18)<sup>200</sup>. Der Beiname Petrus, der vorher als bekannt vorausgesetzt ist, wird im Originalzusammenhang dieses Logions also offensichtlich erst eingeführt.

Dem an Jesus gerichteten Christus- und Gottessohnbekenntnis Simons folgt das an Simon gerichtete Petrusbekenntnis Jesu. Allein diesem Jünger gilt dann auch das Schlüsselwort (V. 19). Die abschließende Weisung ergeht dann wieder an alle Jünger (V. 20) und bezieht sich allein auf das Christus-, nicht jedoch auf das Gottessohnbekenntnis und auch nicht auf die an Petrus gerichteten, ihn im Besonderen betreffenden Ankündigungen. Die Erweiterung des Bekenntnisses »Sohn des lebendigen Gottes« und das Herrenwort an Petrus erscheinen als Einschub<sup>201</sup>.

<sup>199</sup> Vgl. noch einmal Vaticanum I, Dogmatische Konstitution I »Pastor aeternus«: der päpstliche Primat aufgrund von Mt 16,16–19 und Joh 21,15–17 (DH, 826 [Nr. 3053]) als »ein dauerhaftes Prinzip dieser zweifachen [des Episkopat und aller Gläubigen] Einheit und ein sichtbares Fundament, auf dessen Stärke der ewige Tempel erbaut werden sollte« (DH, 825 [Nr. 3051]), und zwar mittels einer unmittelbaren Jurisdiktionsvollmacht »nicht nur in Angelegenheiten, die den Glauben und die Sitten, sondern auch in solchen, die die Disziplin und Leitung der auf dem ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche betreffen« (DH, 828 f. [Nr. 3060]). Vaticanum II verweist zunächst auf Joh 21,15–17 und danach auf Mt 16,18, wobei Jesus Christus selbst als »Eckstein« (gleichbedeutend mit »Fels«?) gesehen wird (Lumen gentium III, § 19). In neuerer Zeit wird betont zum Ausdruck gebracht, dass »in der römisch-katholischen Kirche das Amt des Papstes als ein Dienst an der im Evangelium begründeten Einheit der Kirche verstanden und gelebt wird«, Lehrverurteilungen – kirchentrennend? (s. o. Anm. 61), 169.

<sup>200</sup> Die Frage, ob dieses Wortspiel so zu verstehen ist, dass πέτρος und πέτρα sich gegenseitig interpretieren oder ob sie parallel zueinander stehen, kann hier offen bleiben. Vgl. dazu Chrys C. CARAGOUNIS, Art. πέτρα, in: TBLNT II, neubearbeitete Ausgabe, Wuppertal 2000, 1673–1677.

<sup>201</sup> Die Vermutung von Peter DSCHULNIGG, Petrus im Neuen Testament, Stuttgart 1996, 64f., dass hier »ein Bruchstück einer Ostererzählung« vorliege, ist spekulativ; sie reklamiert damit ein hohes Alter der Überlieferung, erklärt aber nicht, warum Matthäus sie vordatiert hätte.

Deutlich wird Petrus in einer Sonderstellung hervorgehoben<sup>202</sup>. Er ist hier weder nur Sprecher des Jüngerkreises wie bei seinem Christusbekenntnis (Mt 16,15f.20), noch auch exemplarisch Kontrastfigur zu Jesus wie in seinem Einspruch gegen die Leidensankündigung Jesu (Mt 16,21–23). Insofern unterscheidet sich diese Heraushebung des Petrus als Einzelfigur auch von den anderen, die Matthäus von Markus übernimmt und die diesen Jünger in seiner Konfrontation zeigen, in die er angesichts des Leidens- und Sterbensweges Jesu zu seinem Herrn gerät (Mk 8,32f./Mt 16,22f. [Reaktion auf die Leidensankündigung]; Mk 14,29–31/Mt 26,33–35 [Ankündigung der Trennung von den Jüngern]; Mk 14,37/Mt 26,40 [Gethsemane]; Mk 14,54.66–72/Mt 26,58.69–75 [Verleugnung]). Matthäus hat gegenüber Markus also einen neuen Aspekt in sein Petrusbild eingeführt.

Es scheint nicht möglich, die Sonderstellung, die Jesus hier Petrus zugedacht hat, auf alle Christen auszudehnen, wie es Luther mit seiner Randbemerkung zur Stelle in seiner Bibelübersetzung tut. Die Zusage an Petrus lässt sich entsprechend römisch-katholischer Auslegung aber auch nicht auf Mitapostel, Nachfolger oder auf die Kirche als solche ausweiten<sup>203</sup>.

2) Als Einzelner hervorgehoben wird Petrus auch, neu gegenüber Markus, als der Jünger, der auf der stürmischen See Jesus entgegengeht (14,28–32). Durch dasselbe Schachtelverfahren (Einfügung zwischen 14,22–27 und 33) wird auch hier in eine Jüngerperikope eine redaktionelle Bildung eingefügt<sup>204</sup>. Mit Mt 16 ist diese Stelle durch das Gottessohnbekenntnis verbunden (14,33; 16,16). Die Wendung: »Wenn du es bist«, nimmt Jesu göttliches »Ich bin es« (V. 27) auf und zeigt das menschliche Angefochtensein<sup>205</sup>. Der entscheidende Zug der Erzählung liegt darin, dass

<sup>202</sup> Vgl. Luz, EKK I/2 (s. o. Anm. 2), 459.

<sup>203</sup> Während Petrus bei Luther zum Typus jedes Christen verblasst, wird er bei den römischen Theologen zur »Schablone für einen Universalmonarchen«, RICKERS, Petrusbild (s. o. Anm. 3), 216–218; Zitat 217. Rickers versucht, bei Luther neben dem polemischen Petrusbild ein mit individuellen, persönlichen Zügen gezeichnetes, gepredigtes Petrusbild zu erheben (224–258); in dieser Skizze fehlt aber das Motiv (der Verheißung) der Überreichung der Schlüssel der Himmelsherrschaft. – Vgl. auch Oscar CULLMANN, Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer, Nachdruck der 2. Auflage, Berlin 1961, 237–243, und zwar die Heraushebung der Person verstanden im Sinne der »Verwurzelung des Bleibenden im Einmaligen«, ebd., 243. Allerdings interpretiert Cullmann den Text im Sinne eines echten Jesuswortes, ebd., 243, nicht im Sinne der matthäischen Theologie.

<sup>204</sup> Luz, EKK I/2 (s. o. Anm.), 505 f.

<sup>205</sup> Diese bedingte Bitte Simons könnte darauf verweisen, dass er als exemplarischer Kleingläubiger eine Gegenfigur zu Jesus bildet, in der die Leser und Beter – im Horizont von Psalm 69 – sich selbst wieder erkennen sollen, also individuell und nicht ekklesiologisch, so Luz, EKK I/2 (s. o. Anm. 2), 409. Es kann aber auch die Feststellung vorbereitet sein, dass Petrus seine herausgehobene Stellung nicht aufgrund seiner menschlichen Qualitäten, sondern allein durch die Offenbarung des Vaters einnimmt (Mt 16,17). Auf Psalm 69 wird sonst nur in der Passion Jesu angespielt (V. 22 in Mt 27,48); hier liegt also eher eine christologische Komponente vor.

der Wind sich legt, nachdem »die Pforten des Hades« Petrus dank des helfenden Zupackens Jesu nicht überwältigen konnten und beide miteinander in das Boot der Jünger steigen. Beide Einschübe sind aufeinander hin angelegt. Mit Petrus kommt Jesus. Diese narrative Information wird in ihrer Bedeutung erschlossen, wenn dann das Fels- und Schlüsselwort an Petrus ergeht<sup>206</sup>.

Hervorgehoben wird Petrus als Einzelner, wiederum über Markus hinausgehend, auch in der Frage der Tempelsteuer (Mt 17,24–27): »für mich und dich«. Dabei ist der innerjüdische Kontext zu beachten<sup>207</sup>. Petrus gibt der judenchristlichen Gemeinde vor der Zerstörung des Tempels eine Antwort, die ihm Jesus in seiner besondern Gemeinschaft mit ihm geschenkt hat. Die Perikope ist ein Exemplum für das, was vorher in Mt 16,18 f. bestimmt worden war.

Diese drei Sonderguttex te stehen alle in dem Abschnitt Mt 13,53–18,35, der den Blick über die Ebene des erzählten Geschehens hinauslenkt auf die Zeit der Kirche nach Ostern<sup>208</sup>.

3) Matthäus hat bei seiner Erweiterung der Darstellung des Petrusbekenntnisses offenbar Material, das ihm verfügbar war, herangezogen, um die redaktionelle Einheit 16,16c–19 zu schaffen<sup>209</sup>. Dieses Material hat er auch an anderen Stellen genutzt. Dadurch ergeben sich Vernetzungen, die zeigen, dass der Evangelist eine Form der Christus-Lehre darbieten will, die gerade durch Petrus autorisiert erscheinen soll<sup>210</sup>.

Dem Makarismus Jesu gegenüber Petrus geht der Makarismus voraus, den Jesus an alle Jünger richtet (Mt 5,11–16). Beide Stellen weisen eine gewisse formale Übereinstimmung auf. Die Metaphern Salz und Licht einerseits und Fels und Schlüssel andererseits bezeichnen einen Unterschied nicht »nur im Akzent«<sup>211</sup>, sondern markieren eine besondere Vollmacht des Einzeljüngers.

<sup>206</sup> Die Feststellung von DSCHULNIGG, Petrus (s. o. Anm. 201), 38, Petrus werde hier als »der typische Jünger« gezeigt, wird seiner pointierten Hervorhebung kaum gerecht.

<sup>207</sup> Dagegen wird in der reformatorischen Debatte die Gleichheit zwischen Jesus und Petrus im Kontext des päpstlichen Anspruchs verhandelt; vgl. RICKERS, Petrusbild (s. o. Anm. 3), 72–76.

<sup>208</sup> Vgl. LUZ, EKK I/2 (s. o. Anm. 2), 382 f.

<sup>209</sup> Zu den einzelnen traditionsgeschichtlichen und redaktionellen Fragen vgl. Gerhard MAIER, Die Kirche im Matthäusevangelium: Hermeneutische Analyse der gegenwärtigen Debatte über das Petrus-Wort Mt 16,17–19, in: Das Petrusbild in der neueren Forschung, hg. v. Carsten Peter THIEDE, Wuppertal 1987, 171–191 (ausschließlich die Echtheitsfrage wird behandelt); LUZ, EKK I/2 (s. o. Anm. 2), 453–459.

<sup>210</sup> Auf der redaktionellen Ebene zeigt sich ein matthäisches Petrusbild. Dass dies bereits in der Tradition vorgegeben war, die sich ihrerseits auf andere jüdische Traditionen stützt, so Walter GRUNDMANN, Das Evangelium nach Matthäus (ThHK 1), Berlin <sup>2</sup>1971, 393 f., lässt sich nur vermuten.

<sup>211</sup> Vgl. Eduard SCHWEIZER, Theologische Einleitung in das Neue Testament (GNT 2), Göttingen 1989, 125.

Das Motiv »Schlüssel des Himmelreichs« wird im Weheruf gegen Schriftgelehrte und Pharisäer wieder aufgenommen (Mt 23,13). Dem Verwalter Petrus, der über Ein- und Ausgehendes wacht<sup>212</sup>, stehen also Männer entgegen, die den Eingang verstellen. Seine Tätigkeit wird dadurch profiliert.

An die Gemeinderegel (Mt 18,15–17) schließt Matthäus ein weiteres Jesuswort an, welches durch die Wendung »auf Erde und im Himmel binden und lösen« an das Wort an Petrus erinnert (Mt 16,19). Die dort folgende Anfrage, die Petrus hinsichtlich des Ausmaßes der Vergebungsbereitschaft an Jesus richtet (Mt 18,21f.), verstärkt diese Erinnerung noch und erweist sich im Vergleich mit Lk 17,3b–4 als besonderes Anliegen des Matthäus. Die Aussage über Binden und Lösen erscheint hier jedoch im Plural, sowohl was die Handelnden als auch was die Handlungen betrifft (Mt 18,18). Zudem sind in Mt 16 und Mt 18 unterschiedliche Bezugsrahmen gegeben, so dass sich kein stimmiger gemeinsamer Aussageinhalt erschließt<sup>213</sup>. Es ist fraglich, ob man in beiden Fassungen von einer gleichen Bedeutung der Metaphorik ausgehen kann. Vielmehr ist die Variation in der Verwendung der Motive zu beachten. Dadurch wird deutlich: Bei Petrus liegt ein besonderer Fall vor.

Ein entsprechendes Bild wie im Vergleich zwischen Mt 16,19 und Mt 18,18 zeigt sich auch im Vergleich von Mt 16,16c.17 mit Mt 11,25–27; verbindende Stichworte sind »offenbaren«, »Vater« und »Sohn«. Die zuvor auf die »Unmündigen« bezogene Aussage, wird an dem Einzelfall Simon konkretisiert: Ihm hat der Vater seinen Sohn offenbart. Über das allen Jüngern Gesagte führt dann aber im Fall des Petrus die unmittelbar anschließende besondere Bevollmächtigung hinaus (Mt 16,18f.).

Die umgekehrte Reihenfolge »wie im Himmel so auf Erden« begegnet in der dritten Bitte des Vaterunsers, die ebenfalls zur besonderen Überlieferung des Matthäus gehört (Mt 6,10). »Gottes Wille«, der im Anschluss an Gottes Reich angesprochen wird, steht also in wechselseitiger Entspre-

<sup>212</sup> Zur Bezeichnung des Schlüsselverwalters vgl. Jes 22,22.

<sup>213</sup> Vgl. Luz, EKK I/3 (s.o. Anm. 2), 46 f. – Das ist gerade das Dilemma der Auslegung Luthers. Die generelle Ausweitung beider Jesusworte auf die Kirche und alle Christen bringt bei Luther die Spannung zwischen öffentlichem und privatem Handeln mit sich. Luther unterscheidet beide Handlungsfelder durchaus grundsätzlich, gründet dann aber beide auf eben diese Worte, indem er daran festhält, dass das zweite Jesuswort die authentische Auslegung des ersten sei. Wenn Luther die Schlüssel in den Horizont der Bewältigung der Sünde stellt und sich dazu auf Mt 18,15 beruft, wo der Begriff begegnet, lässt er zugleich die Einschränkung »an dir« außer Acht, die gerade von der Wiederaufnahme in V. 21 her großes Gewicht bekommt (Die textkritische Unsicherheit des εἰς σὲ, kann hier unberücksichtigt bleiben, da Luther diesen Satzteil in seiner Textgrundlage fand und entsprechend auch übersetzte: »SVndiget aber dein Bruder an dir.«). Es geht ja gar nicht um unser Sündersein vor Gott, sondern um Verfehlungen gegenüber einzelnen Mitchristen/Brüdern (vgl. den Bezug auf diese Stelle Did 15,3f.).

chung zum Schlüsseldienst am »Himmelreich« (Mt 16,19). Das unterstreicht auch die Anrede an Gott als »Herr des Himmels und der Erde« (Mt 11,25; vgl. Lk 10,21), die eine dem griechischen Kosmosbegriff gegenüberstehende alttestamentlich-jüdische Vorstellung aufnimmt (Gen 1,1). Entsprechend nimmt dann der Auferstandene im Reichsbefehl »alle Gewalt im Himmel und auf Erde«, die Gott ihm übertragen hat, an (Mt 28,18).

Ein anderes Jesuswort, das Luther bei seiner Interpretation merkwürdiger Weise gar nicht heranzieht<sup>214</sup>, weist bereits die Metaphorik vom Hausbau auf (Mt 7,24f.), die dann in der Wendung »meine Gemeinde bauen« wieder begegnet. Auch dieses Logion zeigt – ähnlich wie Mt 18,18 im Gegenüber zu Mt 16,19 oder wie Mt 11,25–17 im Gegenüber zu Mt 16,16c.17 – eine deutliche Modulation gegenüber dem Wort an Petrus. Während in Mt 16,19 der bekennende Petrus der Fels und Jesus der Bauherr ist, ist nach Mt 7,24f. die Bergpredigt der Fels, auf den der, der sie hört und beherzigt, sein Lebenshaus errichtet. Dieselbe Metapher wird unterschiedlich eingesetzt.

4) Die herausgehobene Bedeutung des Petrus liegt in seinem Zeugnis gegenüber Israel, dessen nicht jesugläubige Mehrheit die Schriftgelehrten und Pharisäer repräsentieren. »Meine Kirche« (Mt 16,18) stellt nicht vor die Alternative zwischen (christlicher) Gesamtkirche, Einzelkirche und innerkirchliche Leitungsstrukturen, sondern richtet den Blick auf die judenchristlichen Gemeinden als Grundstock der alle Völker umgreifenden Christenheit<sup>215</sup>. Unter Gottesvolk (λαός) versteht Matthäus durchweg Israel (vgl. nur Mt 2,6; 4,16; 13,15; 15,8), und ἐκκλησία ordnet sich diesem Gottesvolkgedanken als seinem primären Bedeutungsfeld zu (vgl. auch Mt 10,6; 15,24). Es geht um die in Christus selbst verbürgte Richtigkeit dessen, was Petrus als christliche Lebenspraxis im jüdischen Kontext lehrt, wobei das Futur δόσω eine Ankündigung für die Zeit nach Ostern meinen kann.

Als Träger der »Schlüssel des Himmelreichs« wird Petrus den Schriftgelehrten und Pharisäern entgegen gestellt, die das Himmelreich verschließen (Mt 23,13)<sup>216</sup>. Der Wille Gottes wird nur da richtig ausgelegt und praktiziert, wo die Unterweisung Jesu aufgenommen und damit die »bessere Gerechtigkeit« geübt wird (Mt 5,20). Das Himmelreich ist nach

<sup>214</sup> In seiner Auslegung von Mt 7,24–27 verweist Luther zwar auf Christus als Fels/Eckstein (Röm 9,33; I Petr 2,6; Jes 28,16), wie er es auch in seiner Argumentation mit Mt 16,18 tut, zieht aber diese Stelle selbst nicht mit heran, WA 32, 534,2–4.

<sup>215</sup> Auch Mt 28,19 ist die »Jüngerschaft aller Völker« weder im Sinne einer organisierten Minderheit innerhalb der Völkerwelt noch im Sinne eine alle Menschen tatsächlich erfassenden Kirche zu verstehen, jeweils unter Einschluss oder unter Ausschluss Israels, sondern als intentionale Größe.

<sup>216</sup> Luther findet hier »alte Schlüssel« angesprochen, die allein das Lehramt im Sinne der Belehrung über die Wahrheit bezeichnen, nicht aber den Vollzug der Sündenvergebung, Von den Schlüsseln. 1530, WA 30 II, 491,32–492,7.

Matthäus »der eschatologische Raum des Heils Gottes«<sup>217</sup>. Dem entspricht die Antwort, die Jesus Petrus gibt, als der im Namen der Jünger nach dem Lohn der Nachfolge fragt. Die Zwölf werden in ihrer eschatologischen Funktion das Gerichtsgremium für das Zwölf-Stämme-Volk Israel bilden (Mt 19,27f.)<sup>218</sup>.

»In eigentümlicher Verkehrung« übernimmt der Hohepriester Mt 16,61–64 die Rolle Simons<sup>219</sup>, indem vor dem jüdischen Forum in bezeichnender Dichte die Terminologie von Mt 16,16–19 wieder anklingt. Jesus wird sozusagen aufgefordert, das Christusbekenntnis des Petrus als Selbstbekenntnis abzulegen: Ἐξομῶ σε κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος ἵνα ἡμῖν εἴπῃς εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (Mt 26,63b). Während hier das Christus- mit dem Gottessohnbekenntnis verbunden ist, wird vor der römischen Instanz über Jesu Königtum verhandelt, das bei Matthäus in keiner Weise in Beziehung zum Christusbekenntnis steht. Es geht bei Petrus einzig um den jüdischen Kontext. Und die Besonderheit des Petrusbekenntnis bei Matthäus liegt darin, dass das Gottessohnbekenntnis, das alle Jünger bereits in feierlicher Proskynese abgelegt haben (14,33), von Petrus nun durch den Christustitel erweitert wird<sup>220</sup>. Christus erscheint denn auch im Matthäusevangelium pointiert als der Davidide<sup>221</sup>. Der für jüdische Ohren gehaltvolle Terminus klingt für Nichtjuden nichtssagend<sup>222</sup>.

5) Matthäus bietet mit dem Gesagten zugleich eine Stilisierung des Petrus nach dem Muster des Selbstverständnisses des Paulus, wie dieser es für sich in Gal 1,10–16 formuliert hat.

Als verbindende Textsignale finden sich die Begriffe »Sohn Gottes«, »offenbaren«, »Gemeinde« und »Fleisch und Blut«, sowie die Autorisierung unmittelbar durch Gott<sup>223</sup>, wobei die Wendung »Fleisch und Blut« den Menschen in seinem Anderssein gegenüber Gott kennzeichnet (Gal 1,11f.16; Mt 16,17.23). Wie Paulus im Zusammenhang seiner besonderen Sendung auf seine frühere Verfolgertätigkeit hinweist (Gal 1,13f.), so

<sup>217</sup> LUZ, EKK I/3 (s. o. Anm. 2), 323.

<sup>218</sup> Vgl. DSCHULNIGG, Petrus (s. o. Anm. 201), 49f.

<sup>219</sup> LUZ, EKK I/2 (s. o. Anm. 2), 453.

<sup>220</sup> Traditionsgeschichtlich stellt sich umgekehrt »Sohn des lebendigen Gottes« als Erweiterung gegenüber Mk 8,29 dar und so wird in V. 20 dieser Vorlage folgend auch nur auf de Titel »Christus« Bezug genommen, im Fortgang der Lektüre des Evangeliums selbst liegt das Novum dagegen in »Christus«.

<sup>221</sup> Vgl. Mt 1,1.16f.18 (mit Schriftbeweis V. 23); 2,4 (mit Schriftbeweis V. 6); 11,2f. (mit Schriftbeweis V. 5); 22,42 (mit Schriftstelle); 26,63.68 (jüdisches Forum).

<sup>222</sup> Pilatus spricht verständnislos von dem »so genannten Christus« (Mt 27,17.22).

<sup>223</sup> LUZ, EKK I/2 (s. o. Anm. 2), 458, hält die Wortberührungen für zu spärlich, um eine Abhängigkeit anzunehmen. Er geht allerdings von der Annahme aus, dies wäre als antipaulinische Polemik zu interpretieren. Das aber muss nicht sein. Das Wort ist, wie Luz formuliert »am ehesten im Rückblick auf das abgeschlossene Wirken des Petrus formuliert worden«, ebd., 458 – doch das schließt eine aktuelle Pragmatik nicht aus.

benennt das Matthäusevangelium auch die herausragende Stellung des Petrus gerahmt von drastischen Erweisen dessen eigener Schwäche, nämlich im Absinken, eklatanten Unverständnis und Verleugnen (Mt 14,28–32; 16,22 f.; 26,69–75).

Matthäus stellt dem paulinischen Evangelium in der Sache ein petrinisches gegenüber (Gal 2,7)<sup>224</sup>. Er bezeichnet die an Juden gerichtete Christusbotschaft jedoch bewusst nicht mit dem Begriff Evangelium, sondern als Praxis des Himmelreiches.

Für das MtEv ist dabei charakteristisch, dass es den Begriff »Evangelium« nicht absolut gebraucht, sondern ihn näher als »Reichsevangelium« bestimmt (Mt 4,23; 9,35; 24,14; vgl. »dieses Evangelium« 26,13 als Verweis darauf) oder sich auch mit dem Begriff »Himmelreich« begnügt (4,17; demgegenüber Mk 1,14 f.: »das Evangelium Gottes« – »die Gottesherrschaft« – »das Evangelium«). Der Begriff »Gottesherrschaft« bezeichnet Jesu Botschaft, wie sie sich speziell an Israel darstellt. Die Botschaft an alle Völker wird entweder umschreibend benannt (Mt 28,19 f.) oder aber in den komplexen Begriff »Reichsevangelium« (Mt 24,14) gefasst.

Bei aller Differenzierung geht es freilich prägnant um Gottes Reich und Gottes Evangelium. Wie Paulus von dem Evangelium der Heiden und dem Evangelium Israels im Horizont des einen und einzigen Evangeliums spricht (Gal 1,6–9; 2,7), so geht es Matthäus trotz aller Differenzierung zwischen Israel und den Völkern um das Kommen der einen Gottesherrschaft.

Matthäus will, so scheint es, mit seinem Evangelium den Apostolat des Petrus unter den Juden profilieren, wie es sich gerade unter der späteren Erfahrung der Ablehnung durch die Mehrheit seines Volkes und in der Öffnung zu der außerisraelitischen Völkerwelt als Orientierungshilfe darstellt<sup>225</sup>. Damit wird die Petrusfigur nicht zur Klärung eines innerkirchlichen Konflikts eingesetzt, wie es in der späteren Wirkungsgeschichte der Fall ist. Eine oft angenommene universalkirchliche Rolle<sup>226</sup> weist das Matthäusevangelium Petrus nicht zu, zumal er in den Ostergeschichten

<sup>224</sup> Wenn man als Grundlage der Formulierung bei Matthäus eine sehr alte Tradition annimmt, lässt sich das Verhältnis umkehren. Dann reagiert Paulus auf einen Anspruch des Petrus und »setzt sich dem Petrus gleich«, GRUNDMANN, ThHK 1 (s. o. Anm. 210), 394 f. Vorzuziehen ist die Abfolge der tatsächlich vorliegenden Texte.

<sup>225</sup> Vgl. zur Forschungssituation den Abschnitt »Das Matthäusevangelium – ein judenchristliches Evangelium« bei LÜTZ, Das Evangelium nach Matthäus, Mt 1–7, (EKK I/1), Düsseldorf u. a. <sup>5</sup>2002, 85–105. Matthäus hat dabei wohl »mit Teilen der Kirche Berührungen, die Petrus als zentrale Gestalt ansehen«, ebd., 89. – Vgl. auch DSCHULNIGG, Petrus (s. o. Anm. 201), 56. Dieser Sachverhalt wird allerdings in seinen Konsequenzen dann doch nicht nachdrücklich gewürdigt.

<sup>226</sup> Etwa als auf die Gesamtkirche bezogene Grund- und Gründergestalt mit Brückenfunktion zwischen Juden- und Heidenchristentum, Christfried BÖTTRICH, Petrus. Fischer, Fels und Funktionäre (Biblische Gestalten 2), Leipzig 2001, 238 f.

nicht besonders genannt, schon gar nicht hervorgehoben wird<sup>227</sup>. Für Matthäus galt es nicht, eine innerkirchliche Kontroverse zu bewältigen, sondern eine Krise der Judenchristen in ihrer Zugehörigkeit zum Volk Israel, selbstverständlich verbunden mit Konsequenzen auch für das innerchristliche Miteinander.

6) In der Reformationszeit wurde Mt 16,19 auf beiden Seiten so eingesetzt, dass dieses Schriftwort die je eigene Intoleranz gegenüber der Gegenseite rechtfertigten sollte. Damit hatte sich die Schärfe der Auseinandersetzung innerhalb des Judentums, wie sie das Matthäusevangelium widerspiegelt, in die innerkirchliche Auseinandersetzung übertragen. Mit der Exkommunikation Luthers einerseits und der Bezeichnung des Papstes als Antichrist andererseits setzten beide Seiten sich gegenseitig in einen absoluten Widerspruch gegen Christus als den Herrn der Kirche.

Luthers innerkirchliche Polemik auf Grundlage dieser Bibelstelle entspricht wie gesehen nicht deren ursprünglicher Intention. Dennoch hat Luther in seiner Kritik richtig den in der Kirchengeschichte eingetretenen Paradigmenwechsel erkannt: Im Petrusamt hatte sich der Vormann des Judenchristentums zum geistlichen Kaiser eines christlichen Imperium Romanum gewandelt<sup>228</sup>. Luther hat »die neue Weltherrschaft der Römischen unserer Zeit«<sup>229</sup> als den veränderten Bezugsrahmen analysiert und eine Anwendung von Mt 16,18 f. auf diesen Bezugsrahmen rundweg abgelehnt. Der Bau der Peterskirche in Rom symbolisierte ja mit dem an der Basis der Kuppel angebrachten Jesuswort an Petrus den kirchlichen Primatsanspruch und den Anspruch auf eine spezielle römische Imperialgewalt. Nachdem in der Renaissance das ostkirchliche Kaisertum, das ebenfalls für sich selbst die Stellvertretung Christi reklamiert hatte, abgetreten war, hatte sich dieser Anspruch noch verstärkt. Luther hingegen sah die Möglichkeit einer papstunabhängigen Nachfolge des römischen Reiches in einer Aufteilung zwischen Konstantinopel und Karl dem Großen nach dem Beispiel früherer Aufteilungen<sup>230</sup>.

Luther hat freilich nicht erkannt, was Himmelreich bei Matthäus bedeutet, wenn es denn nicht das Imperium Romanum meint. So ist er sich

<sup>227</sup> Dies ist gerade vor dem Hintergrund der frühen Ostertraditionen (I Kor 15,3–7) und zumal von Mk 16,7, sowie im Vergleich mit dem Vorgehen des Lukas (Lk 24,34) bezeichnend.

<sup>228</sup> Als geschichtliche Grundlage wurde die Fiktion einer Konstantinischen Schenkung ins Feld geführt, die damals auch im kanonischen Recht verankert war. Vgl. Horst FUHRMANN, Art. Constitutum Constantinum, TRE 8 (1981), 196–202.

<sup>229</sup> «Novam monarchiam nostri saeculi Romanorum», 1518, WA 2 19,37–20,1. Vgl. seine Bewertung der Konstantinischen Schenkung als »rechte Bepstliche Lügen«, 1537, WA 50, 70,12; »daher ist ertichtet die grosse lügen de Donatione Constantini«, 1545, WA 54, 264,14 f.

<sup>230</sup> Vgl. Wider das Papsttum in Rom. 1545, WA 54, 296,25–36. Luther verweist auf den Vertrag zwischen Kaiserin Irene (†803) und Karl dem Großen (812, Friede von Aachen) sowie den Vertrag von Venedig (ebd., 297,9–16).

seines eigenen Paradigmenwechsels gegenüber Matthäus vom jüdisch-judenchristlichen Zusammenhang hin zur individuellen »Sündenvergebung« nicht bewusst geworden. Seine eigene Sicht scheint ihm vielmehr unmittelbar matthäisch begründet. Vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit dem Primat des Papstes ist es nicht verwunderlich, dass er jede herausgehobene Stellung des Petrus bei Matthäus bestreitet. Exegetisch gerät er dabei in deutliche Schwierigkeiten, die er nur durch weiterführende Schlussfolgerungen und Eintragungen in den Text (z. B. den Glauben) auszugleichen vermag.

Auslegungen von Mt 16,19, die sich an einer umfassenden kirchlichen Einheit orientieren, bleiben dem Text gegenüber sperrig, weil bei Matthäus kein ökumenisches Konzept im Hintergrund steht. Ein Petrusdienst als Zeichen und Werkzeug universalkirchlicher Einheit ist bei ihm nicht im Blick<sup>231</sup>. Ihm geht es in der Sonderrolle des Petrus um die Behauptung der judenchristlichen Gemeinde im Kontext des Judentums.

#### ZUSAMMENFASSUNG

Luther bemühte sich intensiv, den Sinn der Zusage Jesu an Petrus, ihm die Schlüssel des Himmelreichs zu geben (Mt 16,19), zu erfassen und damit ihre Metaphorik zu entschlüsseln. Sein Horizont fokussierte sich dabei immer mehr auf seine Auseinandersetzung mit dem Papsttum, die ihn auch tief existentiell traf. Luther entwickelte die Konzeption eines Schlüsselamtes, das als Alternative zum Papstamt seine eigene reformatorische Position beschrieb: Die Verkündigung der Sündenvergebung als Inbegriff des Evangelium in strenger Konzentration auf Wort und Glauben. Allerdings gelang es ihm nicht, diesen seinen Entwurf exegetisch und praktisch-kirchlich ausreichend zu plausibilisieren. Das zeigt sich schon daran, dass die lutherische Tradition Luthers Verständnis dieser Schriftstelle nicht rezipierte, sondern eigene Wege suchte, ohne selbst zu einer eindeutigen Auffassung zu gelangen. Exegetische Beobachtungen am matthäischen Basistext erlauben einen Ansatz, der nicht an der konfessionellen Konfrontation orientiert ist, sondern den Text vor dem Hintergrund der Situation, in der sich die judenchristliche Gemeinde zur Zeit des Evangelisten befand, zu verstehen sucht.

#### SUMMARY

Luther took great trouble to comprehend the sense of Jesus' promise to Peter, that he would give him the keys of the kingdom of heaven (Matthew 16:19), and through this to unravel the imagery. His horizon focussed increasingly in this question on his clash with the papacy

<sup>231</sup> Die egalitäre neutestamentliche Struktur von Gemeinschaft fordert keineswegs – unter Wahrung des Vorrangs des gemeinsamen Priestertums – ein amtliches Priestertum, das die verbindende Einheit darstellt und umsetzt, wie es die beachtlichen Überlegungen postulieren, die Paul WEE, Papstamt jenseits von Hierarchie und Demokratie. Ökumenische Suche nach einem bibelgemäßen Petrusdienst. Mit Beiträgen von Ulrich H.J. Körtner und Grigorios Larentzakis (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 35), Münster 2003, zur Diskussion gestellt hat.

which was indeed existential for him. Luther developed the concept of an Office of the Keys, which described his own reformatory position as an alternative to the papacy: the proclamation of the forgiveness of sins as epitome of the gospel in strict concentration on Word and faith. However, he was not successful in backing up his outline sufficiently in exegetical and practical or ecclesiastical terms. This becomes evident, for example, in that the Lutheran tradition did not adopt Luther's understanding of this text, but instead went other ways, without achieving a clear conception. Exegetical observations on the basic text in Matthew allow a starting point which is not orientated on a confessional confrontation, but attempts to understand the text in the light of the situation in which the Jewish-Christian congregation found itself in the lifetime of the evangelist.