

21. Sonntag im Jahreskreis (A) / Hochfest Petrus und Paulus (29. Juni am Tag)

Mt 16,13-20: „Du bist Petrus“

1. Das Thema

Petrus ist der Fels, der wackelt, aber nicht fällt, weil Jesus ihn hält. Die Petrusperikopen der Evangelien sind besonders brisant. Dienen sie der Legitimation des Papsttums? Kann die Exegese den römischen Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeitsanspruch unterlaufen? Es fällt schwer, sich auf das zu konzentrieren, was genuine Aufgabe der Exegese und der Predigt ist: das Felsenwort im Kontext des Matthäusevangeliums zu lesen, im Kontext der eucharistischen Liturgie zu erschließen und auf den Kontext des gegenwärtigen Glaubenslebens zu beziehen.

Exegetisch umstritten ist zweierlei: Geht das Felsenwort auf Jesus selbst zurück, oder ist es eine Gemeindebildung? Und ist die Schlüsselgewalt ein petrinisches Amt, oder geht sie im Licht von Mt 18,18 auf die Gemeinde über, weil dort, etwas später, in der 2. Person Plural vom Binden und Lösen gesprochen wird?

Die historische Frage, die ganze Generationen in den Bann geschlagen hat und von der kritischen Exegese weitgehend negativ beantwortet worden ist, kann heute unter neuen Vorzeichen diskutiert werden. O-Töne Jesu gibt es ohnehin nicht mehr; alles, was in den Evangelien zu lesen steht, ist durch den Filter, aber auch den Katalysator der Erinnerung gegangen, der von den Jüngern Jesu, den Sammlern und den Evangelisten eingebaut worden ist; alles ist in den Evangelien so stilisiert worden, dass eben kein anderer als Jesus von Nazareth ins Bild gesetzt wird: so wie er Eindruck gemacht hat und denen im Gedächtnis geblieben ist, die zum Glauben an das Evangelium gekommen sind. Zur lebendigen Erinnerung an Jesus gehört, dass er Simon zu „Kephas“, zu „Petrus“ gemacht hat. Was das bedeuten soll, expliziert das matthäische Felsenwort im Zusammenhang mit dem Schlüsselspruch. Es gehört zum Sondergut des Matthäus (wie z.B. das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg auch), was noch keine Rückschlüsse hinsichtlich der Historizität nahelegt, aber das Profil dieses Evangeliums schärft, mit dem das Neue Testament beginnt und immer begonnen hat.

Eine klassisch evangelische Exegese sieht in der Abfolge von Mt 16 zu Mt 18 eine geschichtliche Ablösung: Was ursprünglich an die Person des Simon Petrus gebunden gewesen ist, eine spezifische Vollmacht, Sünden zu vergeben, sei nach dem Willen Jesu laut der Jüngerrede auf die ganze Gemeinde, auf jeden einzelnen Christenmenschen übergegangen. Katholische Traditionalisten tun gerne so, als gäbe es Mt 18 gar nicht. Das Zweite Vatikanische Konzil hat demgegenüber die klassische katholische Exegese beflügelt, dass Petrus in seiner Schlüsselgewalt nicht isoliert ist, sondern mit den Jüngern zusammengehört, unter denen Matthäus meist die Zwölf versteht, so dass ein kollegiales Verhältnis zwischen dem Papst und den Bischöfen sich abzeichnet, die als Nachfolger Petri und der Zwölf gelten. Ob Matthäus unter diesen oder jenen Vorzeichen das Jesuswort arrangiert hat, steht aber dahin. Die Exegese muss sich den Freiraum bewahren, zwischen dem Text und seiner Wirkungsgeschichte zu differenzieren – kann das aber nur, wenn sie die herrschenden Interessen aufklärt.

In der Homilie können sich die Akzente verschieben. Zur Sonntagsliturgie gehört das Sündenbekenntnis im Vertrauen auf die Lossprechung; zu ihr gehört das Credo, das Petrus in Caesarea Philippi vorspricht; sie feiert Tod und Auferstehung, die Jesus dort ankündigen wird (Mt 16,21); sie erinnert in der alttestamentlichen Lesung des 21. Sonntags im Jahreskreis des Lesejahres A an die jesajanische Prophetie eines Schlüsselamtes im Hause Gottes, die das Petruswort im Sinn hat, und in der neutestamentlichen Lesung an die paulinische Meditation der Weisheit Gottes, die den großen Horizont öffnet, in dem die Szene aus dem Evangelium spielt. Zur Homilie kann aber auch gerade die Gestalt des Petrus inspirieren: eines Jüngers in seinem Widerspruch, der nicht als Heros des Glaubens, sondern in seiner Schwäche, in seinem Enthusiasmus, in seiner Reue, in der Kraft seiner Umkehr zum Prototypen eines Jüngers, aber auch zum Repräsentanten und Sprecher der Jüngerschaft wird.

Was in der gegenwärtigen Situation der Gemeinde an Mt 16,13-20 besonders wichtig ist, kann nur vor Ort entschieden werden. Im globalen Maßstab geht es wohl vor allem um die Einschätzung, welche Rolle gegenwärtig das Papsttum für die katholische Kirche spielt. Die Medienpräsenz ist enorm und größer denn je. Die Erwartungen sind höher, die Kritik ist größer. Der Stil der letzten Päpste ist einer, der den Zusammenhang zwischen der petrinischen Vollmacht mit dem petrinischen Bekenntnis betont: Alle Christen bekennen sich zu Christus; aber es hilft der Kirche und der ganzen Christenheit, wenn es einen Sprecher gibt, der das öffentliche Bekenntnis zu Jesus als Sohn Gottes, als Messias und Heiland nicht nur ablegen soll, sondern auch kann. Es ist eine alte Auslegungstradition, mit Augustinus prominent vertreten und auch im Welt-Katechismus bezeugt, den Petrusprimat vom Petrusbekenntnis her zu entwickeln. Freilich: Jedes Credo braucht eine Person und eine Gemeinschaft, die es spricht. In Mt 16 ist Simon ganz direkt und persönlich angeredet: „Du bist Petrus“. Das verschafft Möglichkeiten, die Menschlichkeit des Petrusdienstes zu betonen und mit der Verheißung Jesu für die Kirche zu verknüpfen.

2. Der Text Mt 16,13-20

¹³ Ἐλθὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὰ μέρη Καισαρείας τῆς Φιλίππου ἠρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων, Τίνα λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; ¹⁴ οἱ δὲ εἶπαν, Οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἠλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἓνα τῶν προφητῶν. ¹⁵ λέγει αὐτοῖς, Ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ¹⁶ ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπεν, Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος. ¹⁷ ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, Μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. ¹⁸ καὶ γὰρ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν

Als aber Jesus in das Gebiet von Caesarea Philippi kam; fragte er seine Jünger und sagte: „Für wen halten die Menschen den Menschensohn?“ Die aber sagten: „Die einen für Johannes den Täufer, andere aber für Elija, wieder andere für Jeremia oder einen der Propheten.“ Es sagt ihnen: „Ich aber, für wen haltet ihr mich?“ Da antwortete Petrus und sagte: „Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Jesus aber antwortete und sagte ihm: „Selig bist du, Simon Barjona, denn nicht Fleisch und Blut haben's dir offenbart, sondern mein Vater im Himmel. Ich sage dir aber: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine

<p>ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ἄιδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. ¹⁹ δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δήσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς. ²⁰ τότε διεστείλατο τοῖς μαθηταῖς ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός.</p>	<p>Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreichs geben, und was du bindest auf Erden, wird im Himmel gebunden sein, und was du löst auf Erden, wird im Himmel gelöst sein.“ Dann gebot er seinen Jüngern, niemandem zu sagen, dass er der Christus sei.</p>
--	---

3. Der Kontext

Der Ausschnitt der Perikope ist unglücklich gewählt. Den abrupten Schluss mit dem Schweigegebot wird kaum jemand verstehen. Erst die Fortsetzung am kommenden Sonntag bringt die Lösung: dass Jesus einen Freiraum schaffen will, um von seinem Leiden und seiner Auferstehung sprechen zu können, Petrus aber – aus menschlich nur allzu verständlichen Gründen – widerspricht und muss sich in die Schranken der Nachfolge weisen lassen, die Kreuzesnachfolge bedeutet (Mt 16,21-27). Durch den Einschnitt nach Vers 20 am 21. Sonntag im Jahreskreis wird auch das Drama des Petrus nicht sofort deutlich: Dass er zwar einerseits als Felsenmann und Schlüsselfigur der Kirche ausgezeichnet, andererseits aber als Widersacher Jesu getadelt wird, weil er ihm in Weg tritt, da dieser den Passionsweg antritt. Die dreifache Verleugnung Jesu durch Petrus steht schon im Blick; doch die Verheißung Jesu wird durch das Versagen des Jüngers nicht konterkariert, sondern profiliert. Für die Predigt ist es wichtig, diesen erzählerischen Zusammenhang nicht aus dem Blick zu verlieren und die Brücke von Sonntag zu Sonntag zu schlagen.

Der matthäische Text basiert auf dem Markusevangelium. Dort erscheint die Szene in Caesarea Philippi als Wendepunkt. Jesus zieht am nördlichsten Punkt seiner Wanderungen Bilanz; erstmals bekennen sich die Jünger durch den Mund des Petrus zur Messianität Jesu; und sofort beginnt Jesus, sie auf seinen Leidensweg nach und in Jerusalem einzustellen, der zur Auferstehung führen wird (Mk 8,27-38).

Bei Matthäus sieht die erzählerische Einbettung etwas anders aus. Zwar hat er auf seine Weise das markinische Wegmotiv übernommen und angepasst. Aber wer Jesus ist, wird nach Matthäus schon im vorigen Passus (Mt 11,1 – 16,12) eindeutig geklärt, und zwar so, dass die kontroversen Debatten, die Jesus auslöst, aber auch die Zustimmung, die er im Jüngerkreis findet, dokumentiert werden. Das Petrusbekenntnis in Caesarea Philippi ist bei Matthäus keine neue, sondern die Wiederholung einer alten Einsicht, die schon nach dem Seewandel Jesu und der Rettung des sinkenden Petrus die Jünger im Boot erfahren haben, welches bereits früh auf das Schifflin der Kirche gedeutet worden ist:

<p>Mt 16,16 Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος. Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes</p>	<p>Mt 14,33 Ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ. Wahrhaftig, du bist Gottes Sohn.</p>
--	---

Die Aufmerksamkeit verschiebt sich bei Matthäus von der christologischen Erkenntnis auf die ekklesiologischen Konsequenzen. Die Unterscheidung zwischen der Meinung der Leute und dem Bekenntnis des Petrus markiert die Grenze zwischen der Kirche und denjenigen Juden, die nicht an Jesus glauben können, aber von Jesus für seine neue Sicht Gottes, seines Willens, seiner Herrschaft und seines Gesandten gewonnen werden sollen.

In diesem neuen Zusammenhang bleibt wichtig, wie diejenigen, die sich zu Jesus bekennen, ihren Glauben leben. Deshalb führt Matthäus die markinische Linie der Kreuzesnachfolge fort. Dass die Probleme des Petrus nicht verschwiegen werden, hat nichts mit Kirchenpolitik zu tun (Polemik gegen den Papst zu vermuten, wäre ein Anachronismus), sondern mit den echten Schwierigkeiten, den ganzen Jesus zu bejahen, nicht nur den vollmächtig wirkenden, sondern auch den leidenden und sterbenden. Das wird am prominenten Beispiel des Petrus gezeigt.

Matthäus aber hat durch Rückgriff auf Jesustradition auch herausgearbeitet, wie das Bekenntnis der Jünger zu Jesus auf Dauer gestaltet werden kann: durch eine Orientierung an Petrus, dem berufenen und inspirierten Sprecher. Ähnlich sieht der Epheserbrief die Kirche auf das Fundament der Apostel und Propheten gegründet (Eph 2,20f). Es bleibt beim menschlichen Weg der Glaubensweitergabe und der Orientierung an Jesus; zugleich aber ist dieser menschliche Weg der von Gott vorgezeichnete Weg der Verheißung. Der Geist weht, wo er will – aber wer sichere Nachrichten von Jesus haben will, ohne die der Glaube keine Substanz hat, muss sich an die von ihm selbst erwählten und vom Geist begabten Zeugen halten – und kann dann darauf bauen, dass sie auch die Vollmacht haben, das befreiende Wort Jesu weiterzusagen.

4. Die Christusfrage

Dass Jesus nach dem Urteil der Menge und der Jünger über ihn fragt, ist nicht ein Ausdruck seiner Unsicherheit, sondern seines Willens, die Unterschiede zu markieren und auf die Konsequenzen hinzuweisen. Jesus ist im Gespräch mit den Jüngern, die er selbst berufen hat und die er nach Matthäus im wesentlichen mit den Zwölf identifiziert (Mt 10,1-4, vgl. 20,17; 26,20). Die Zwölf sind die ersten Adressaten seiner Lehre, die aber ihr Wissen nicht für sich behalten, sondern verbreiten sollen, vorösterlich in Israel (Mt 10,5-15), nachösterlich in aller Welt (Mt 28,16-20). In der ersten Phase seines öffentlichen Wirkens (Mt 4,12 – 10,42), die von der Bergpredigt beherrscht wird (Mt 5-7), rüstet Jesus seine Jünger so aus, dass sie sein Wort und seine Lehre verbreiten können. In einer zweiten Phase (Mt 11,1 – 16,12) werden die Jünger, die, obwohl kleingläubig, zu Jesus stehen wollen, von denen unterschieden, die nur neugierig oder aber desinteressiert und ablehnend sind. Das nimmt die Christusfrage Mt 16,13 auf. Sie leitet damit eine dritte Phase des jesuanischen Wirkens nach Matthäus ein, die Leidensansagen und Jüngerunterweisungen dient (Mt 16,13 – 20,12), bevor Jesu den Blick auf das Ende der Welt richtet (Mt 21-25) und in Jerusalem einzieht, wo er leiden muss und sterben wird.

Jesus fragt nach Mt 16,13, für wen „die Menschen den Menschensohn“ halten. Die Frage spielt mit dem Begriff „Menschensohn“. Einerseits ist dies ein Hoheitstitel, der von Daniel (Dan 7,13f.) her auf den Richter und Retter am Jüngsten Tag zu beziehen ist (Mt 13,41; 16,27f.; 24,30.), in der Jesustradition aber auch mit der göttlichen Vollmacht (Mt 9,6; 12,8) und dem Leiden wie der Auferstehung Jesu (Mt 12,40; 17,12.22; 20,18) verknüpft wird, bei Matthäus nicht wesentlich anders als bei Markus und in der

Redenquelle. Andererseits steht aber „Menschensohn“ auch – wie bei Ezechiel – einfach für „Mensch“, oder „Ich“, so wie in der Markusparallele 8,27 nur „mich“ zu lesen ist. Beide Aspekte des „Menschensohnes“ stehen nicht im Widerspruch zueinander, weil die neutestamentliche Christologie das wahre Menschsein Jesu ja nicht relativiert, sondern durch die Verbindung mit der Gottesherrschaft und der Vaterschaft Gottes konkretisiert.

Matthäus kommt es gerade auf diese Spannung in seinem Evangelium an. Er hat eine ausgesprochen hohe Christologie, für die schon der Immanuel-Name steht (Mt 1,23), den er aus der jesajanischen Verheißung ableitet (Jes 7,14), dass – so die Septuaginta-Version – durch den Sohn einer Jungfrau doch noch die Nathan-Verheißung ewiger Herrschaft des davidischen Königshauses (2 Sam 7) verwirklicht wird. Matthäus aber hat ebenso eine ausgesprochen tiefe Christologie, für die das erste Gottesknechtslied (Jes 42,1-4) steht, dass nämlich der gewaltlose Prophet gerade dadurch das Recht Gottes aufrichtet, dass er das geknickte Rohr nicht brechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen“ wird (Mt 12,18-21).

Zu glauben, dass im Menschen Jesus, sogar im leidenden, wirklich Gott begegnet, ist eine Zumutung. Dass es eine Zumutung ist, wird auch am Beispiel des Petrus gezeigt werden. Dass die Meinungen, die über Jesus umlaufen, vor der letzten Konsequenz zurückschrecken, ist, so gesehen, nicht nur ein ernstes Problem, das es durch christologische Verkündigung zu lösen gilt, sondern ein menschlich-allzumenschliches Zögern, das es ernstzunehmen und zu bearbeiten gilt – nicht nur bei anderen.

5. Populäre Antworten

Die Meinungen, die im Volk umlaufen, so wie die Jünger sie referieren, sind mehr als wohlwollend: Johannes der Täufer wird genannt, der dann von den Toten auferstanden sein müsste, Elija, der wiederkommen sollte, Jeremia fällt einigen ein, der eher als Typ denn als Individuum genannt sein dürfte; wenigstens einer der Propheten soll Jesus sein.

Die Antworten sind brisant bis heute. Das Prophetische ist eine Kategorie, die in der Religionssoziologie nicht selten und nicht ohne Grund zur Beschreibung Jesu herangezogen wird. Seine Verkündigung passt dazu, seine Rede von der Herrschaft Gottes, seine Leidenschaft für den einen Gott, auch die Zeichen und Wunder, die er wirkt. Religionssoziologisch ist allerdings gar kein anderes Urteil als jenes denkbar, dass Jesus „einer der Propheten“ ist; denn die Religionswissenschaft lebt davon, zu vergleichen und Ähnlichkeiten hochzurechnen. Jesus erscheint unter dieser Rücksicht natürlich nur als einer von vielen. Sehen das die Menschen, die Jesus nichts Böses wollen, wenn sie ihn einen Propheten nennen, wesentlich anders? Ist ihr Urteil am Ende moderner als das der Jünger und der Kirche, in Jesus begegne der Messias? Ist es nicht klüger, etwas auf Abstand zu halten und Jesus aus sicherer Entfernung zu beobachten? Kann es wahr sein, dass Jesus mehr ist als ein Prophet?

Im Matthäusevangelium wird das Prophetische in hohen Ehren gehalten. Später, gegen Ende des Lebens Jesu, notiert der Evangelist noch zweimal, dass die Menschen Jesus für einen Propheten halten. Beide Male sind es ausgesprochen positive Reaktionen: „Das ist der Prophet Jesus aus Nazareth in Galiläa“ (Mt 21,11), wird der Eindruck festgehalten, den Jesu Einzug in Jerusalem hinterlassen hat. Weil dieser Eindruck im Volk herrscht (Mt 21,46), können die Oberen nicht einfach tun, was sie wollen, und Jesus nicht so schnell loswerden, wie sie es eigentlich vorhaben. Aber auch

wenn im Matthäusevangelium Jesus selbst redet, bringt er sich mit den Propheten in Verbindung (Mt 10,41; 13,57), und zwar unter dem Aspekt seiner vollmächtigen Sendung (Mt 10,41) ebenso wie unter dem seines ohnmächtigen Leidens (Mt 13,57).

Dennoch unterschätzt man Jesus, wenn man ihn nur „einen der Propheten“ nennt. Jesus selbst sagt von Johannes dem Täufer, er sei „mehr als ein Prophet“ (Mt 11,9), weil er der von Maleachi (Mal 3,1) verheißene Vorläufer des Messias sei (Mt 11,10). Das ist der entscheidende Fingerzeig: Wo der Messias kommt, der die verheißene Erlösung bringt, wird das Prophetische radikalisiert (und nicht etwa destruiert). Das Prophetische ist eine notwendige, aber keine hinreichende Bestimmung Jesu. Anders formuliert: Jesus ist nicht nur ein, sondern er ist *der* Prophet schlechthin. Er ist „mehr als Jona“ (Mt 12,41), und zwar qualitativ mehr, weil er das Reich Gottes bringt und darin Gott repräsentiert.

Religionssoziologisch kann diese Figur des Messianischen zwar noch beschrieben, aber nicht eingeholt werden. Die Szene zu Caesarea Philippi stellt ganz klar heraus, dass es sich um ein Glaubensurteil handelt, zu dem Jesus führen will. Dieser Glaube hat Gründe: die Art und Weise, wie Jesus lebt und predigt, wirkt und stirbt. Ihn lediglich für einen der Propheten zu halten, ist ein guter Anfang – ein Endpunkt aber nicht. Der Glaubensweg vom Anfang zum Ende ist freilich nicht leicht, weil er die entscheidende Einsicht, dass nämlich im Propheten Jesus Gott selbst sein erlösendes Wort sagt, noch nicht eingeholt hat.

Jeremia ist ein Prophet, mit dem Jesus sich eng verbunden hat. Jesus hat ehelos gelebt wie Jeremia; Jesus hat als Prophet gelitten, wie Jeremia, der verfolgt worden ist, mit Redeverbot belegt wurde und dennoch von seiner Botschaft nicht abgelassen hat. Im Matthäusevangelium erscheint Jeremia zum einen als Prophet des Leidens. Dass er die untröstliche Trauer Rachels um ihre Kinder beschrieben hat (Jer 31,15), greift der Evangelist im Zusammenhang mit dem Kindermord zu Bethlehem auf (Mt 2,16ff.). Die Leidenden werden aber nach Jeremia nicht auf ihre Not und Schuld zurückgeworfen: „Ich labe den Ermatteten und sättige den Verschmachtenden“, heißt es als Gotteswort bei Jeremia (31,15) – und Jesus macht sich diese Verheißung zu eigen: „Kommt alle her zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“ (Mt 11,28).

Zum anderen ist Jeremia ein profilierter Tempelkritiker (und besonders deshalb verfolgt worden). „Ist denn in euren Augen dieses Haus, über dem mein Name ausgerufen ist, eine Räuberhöhle geworden?“ Dieses Gotteswort führt Jeremia im Munde, und Jesus zitiert es nach Mt 21,13 bei seiner Tempelaktion: „Mein Haus soll ein Haus des Gebetes sein (Jes 56,7), ihr aber habt es zu einer Räuberhöhle gemacht“ (Mt 21,13). Es erscheint also keineswegs abwegig, Jesus mit Jeremia zu vergleichen. Das Problem ist nur die falsche Gewichtung: Wenn es um ein Glaubensurteil über Jesus geht, kann man ihn zwar – auch – von Jeremia her als Propheten verstehen, der den Tempel kritisiert und deshalb leiden muss; aber Jesus sagt das Ende des Tempels voraus, weil er das Letzte Abendmahl als Ort eschatologischer Sündenvergebung eingesetzt hat. Mithin muss auch Jeremia von Jesus her verstanden werden; nur dieser ist derjenige, der letztlich die Maßstäbe setzt.

Elija ist der von Maleachi verheißene Vorläufer und Wegbereiter des Messias. Denn von ihm wird erzählt, dass seine Mission zu Lebzeiten noch nicht beendet gewesen, so dass er nicht gestorben, sondern in den Himmel aufgefahren sei (2Kön 2). Deshalb blieb die Hoffnung auf seine Wiederkunft und eine neue prophetische Initiative von ihm lebendig. Im Ersten Buch der Könige erscheint Elija als Streiter für den einen Gott und gegen jede Form von Synkretismus, auch wenn jener hoffähig gemacht

werden soll wie unter Ahab und Isebel (1Kön 17-19). Dieser Kampf für den Monotheismus hat Elijas Rum begründet. Allerdings macht der Prophet selbst eine dramatische Entwicklung durch: vom brachialen Berserker am Karmel, der die Baalspriester zu Tausenden abgeschlachtet hat, hin zum verfolgten Propheten, der sich unterm Ginsterstrauch den Tod wünscht und am Horeb sein Haupt verhüllt, da er Gottes Gegenwart nicht im Sturm, nicht im Erdbeben, sondern im sanften Säuseln vernimmt. Elia wird gemäß synoptischem Verständnis mit dem Täufer Johannes verbunden; Jesus hingegen ist selbst der verheißene Messias. Er verhüllt nicht sein Angesicht vor Gott, sondern lebt unter dem Himmel, der über dem Jordan ein für allemal aufgerissen ist, auf dass der Geist auf ihm bleibt und er das Wort Gottes verkündet.

Und Johannes der Täufer? „Kein von einer Frau Geborener ist größer als Johannes der Täufer“, sagt Jesus über ihn (Mt 11,11). Johannes stirbt als Märtyrer (Mt 14,3-12), wie Jesus später auch. Der entscheidende Unterschied: Johannes kündigt den „stärkeren“ Messias an, Jesus ist es in Person. Johannes verkündet, dass Gott mit seinem Zorn, Jesus, das Gott mit seiner Liebe im Recht ist.

Die populären Meinungen über Jesus, die von den Jüngern referiert werden, zeigen, dass Jesus bei den einfachen Menschen in Israel gut angekommen ist; er hat Eindruck gemacht. Aber das allein reicht nicht; erst dann wird es Ernst. Die Meinungen sind in absteigender Linie angeordnet. Desto schärfer ist der Kontrast zum Petrusbekenntnis.

6. Das Messiasbekenntnis

„Du bist der Christus“, sagt Petrus auch nach dem Markusevangelium (Mk 8,29), Matthäus aber fügt hinzu: „der Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt 16,16). „Christus“, Messias, ist der grundlegende Hoheitstitel des Neuen Testaments. Er knüpft an die alttestamentliche und jüdische Tradition an, dass es immer noch Grund zur Hoffnung auf einen von Gott gesandten Retter gibt, der Gottes Herrschaft verwirklicht. Dieser Retter ist von Gott „gesalbt“, wie ein König, der durch die Hand eines Priesters gesalbt wird. Die alttestamentlichen Bücher der Richter, Samuels und der Könige wissen dazu viele Beispiele. Die Salbung ist mehr als ein Ritus, Sie ist wie eine zweite Geburt. Das Öl, ein Lebenselixier und Luxusgut, stellt die königliche Würde des Gesalbten dar: Gott ist ihm gut und will ihm wohl; das kommt dem ganzen Volk zugute.

Die Bedeutung des Christustitels ist allerdings nicht ohne weiteres klar. Die Religionsgeschichte zeigt ein breites Spektrum verschiedener Vorstellungen im Frühjudentum zur Zeit Jesu und des Neuen Testaments. Es gibt keineswegs nur die – zelotische – Vorstellung des Kriegers, der an der Spitze einer Armee von Gotteskämpfern die Römer aus dem Lande treibt; es gibt auch die Hoffnung auf eine prophetische Gestalt, die mit der Macht allein des Wortes Gottes die Herzen der Menschen innerhalb und außerhalb Israels gewinnt (PsSal 17); und es gibt, z.B. in Qumran-Schriften die Erwartung eines messianischen Priesters, der es schafft, die Sünde mit Stumpf und Stil auszurotten, um das Gottesvolk mit Gott zu versöhnen.

All diese Vorstellungen sind darin verbunden, dass sie auf den einen, den lebendigen und wahren Gott setzen, der sein Volk nicht im Stich lässt und wenigstens die Getreuen rettet. Die Hoffnungen, die mit diesen Figuren verbunden sind, will Jesus nicht enttäuschen. Aber er kann sie nur erfüllen, wenn er nicht einem vorgefertigten Muster folgt, sondern sein eigenes Original ausprägt. Deshalb entstehen

in den Evangelien laufend Spannungen zwischen Erwartungen, die an Jesus gerichtet werden, und Wirklichkeiten, die er schafft, zwischen Fragen, die ihm gestellt werden, und Antworten, die er gibt, zwischen Kritik, die er auslöst, und Kritik, die er selbst übt. Der Messiasitel kann nicht aufgegeben werden, weil sonst die Hoffnung Israels negiert würde; der Messiasitel kann aber auch nicht einfach das Ende der Debatte markieren, sondern muss immer wieder ein neues Fragen und Suchen danach inspirieren, wer Jesus eigentlich ist, weil das, was er zu sagen hat und darstellt, alle Schemen sprengt.

Der entscheidende Anstoß ist das Leiden Jesu, das mit dem Tod am Kreuz endet. Kein alttestamentlicher, kein jüdischer Text kann sich einen Gekreuzigten als Messias denken. Matthäus wird in den Szenen der Spötter unter dem Kreuz den Ekel einfangen, den der Mann von Golgatha auslöst, die Abscheu vor seinem Blut; den Hohn über seine Ohnmacht. Zwar gibt es die Vision Sacharjas: „Sie werden auf den schauen, den sie durchbohrt haben“ (Sach 12,10), was der Evangelist Johannes zitiert (Joh 19,37). Aber ob und wie dieses Wort messianisch zu deuten ist, ist im zeitgenössischen Judentum (und bis heute) umstritten. Für die Messianität Jesu ist die Integration seines Leidens und Sterbens von schlechterdings entscheidender Bedeutung. Denn darin zeigt sich erst, wie ernst Jesus die Gewaltlosigkeit und Liebe seiner ganzen Sendung nimmt, die reine Hingabe ist. In Caesarea Philippi ist diese Paradoxie durch den nachfolgenden Disput mit Petrus und den Ruf in die Kreuzesnachfolge angesprochen (Mt 16,21-28).

Das Messiasbekenntnis wird nicht eigentlich gesteigert, vielmehr christologisch präzisiert durch die Fortsetzung: „Sohn des lebendigen Gottes“. Diese ist nur bei Matthäus zu finden – ein Akzent, der zeigen soll, in welcher Richtung die Messianität Jesu zu deuten ist. Die Gottessohnschaft Jesu ist im Matthäusevangelium nicht erst seit der Taufzählung, da Jesus in die Öffentlichkeit tritt (Mt 3,13-17), sondern bereits seit der Geburtsgeschichte eingeführt: Jesus ist der Immanuel, der Sohn der Jungfrau Maria, der als Sohn Gottes das Volk Gottes von seiner Sünde erlöst (Mt 1,18-23). In Jerusalem wird er im Streitgespräch mit Pharisäern erklären, dass es zu wenig ist, den Christus auf die Davidssohnschaft festzulegen, weil David selbst – in Ps 110 – ihn als seinen Kyrios anrede (Mt 21,41-46 par. Mk 12,35ff.). Der Messias, der wirklich die Erlösung bringt, ist der Sohn Gottes, dem daher auch der Titel Gottes – Kyrios – gebührt. Der Gottessohn agiert als Davidssohn (Mt 1,1); deshalb verhalten die Rufe der Kranken nicht, die sich gerade an den davidischen König wenden, der zu heilen und zu helfen vermag (Mt 9,27; 15,22; 20,30f.; vgl. 21,15). Aber das genealogische Prinzip, das die natürliche Erbfolge aus der männlichen Zeugungskraft zum Kriterium der Davidssohnschaft und der mit ihr verbundenen messianischen Hoffnungen macht, ist durch die Geschichte Israels endgültig desavouiert, spätestens mit dem Babylonischen Exil, in dem auch der Stammbaum Jesu nach Mt 1,1-17 den Tiefpunkt sieht. Wenn die Nathanverheißung ewigen Bestandes für das davidische Reich, das Reich Gottes, Bestand haben soll, wie es beim Einzug Jesu in Jerusalem ja aus den Kehlen der begeisterten Zuschauer erschallt (Mt 21,1-11 – Ps 118,25f.; vgl. Jes 62,11; Sach 9,9), setzt das ein schöpferisches Handeln Gottes voraus, der ganz neu anfängt, um seine ganz alte Verheißung zu bewahrheiten. Dafür steht die Gottessohnschaft des Messias. Jesus ist von allem Anfang her der, der seinem ganzen Wesen nach zu Gott, dem Vater, gehört, und gerade in dieser Einheit derjenige sein kann, der das Heil Gottes verwirklicht. Religionsgeschichtlich ist umstritten, wie eng im frühen Judentum Messianität und Gottessohnschaft aneinander gerückt worden sind (und was dann jeweils das eine wie das andere bedeutet). Für das Neue Testament ist das Gotteswort aus dem Munde Nathans entscheidend: „Ich werde ihm Vater und er wird mir Sohn sein“ (2Sam 7,14). Petrus stellt sich in Caesarea Philippi mit allen Jüngern auf die Schwelle dieser Hoffnung – und wird selbst noch durch tiefe Krisen hindurch

entdecken müssen, wie Jesus selbst den Zusammenhang zwischen der Messianität und Gottessohnschaft versteht.

Der synoptische Vergleich zeigt, wie intensiv nicht nur Matthäus, sondern auch die anderen Evangelisten gearbeitet haben, um das Messiasbekenntnis des Petrus als Schlüsselszene zu gestalten. Für Historismus ist hier kein Platz – weder wenn die Historizität der Szene einfach behauptet oder bestritten wird. Dass Jesus ein unmessianisches Leben geführt habe, ist eine fixe Idee des 19. Jahrhunderts, von der die Exegese längst abgekommen ist. Dass Jesus nicht selbst die Frage ausgelöst hätte, ob er vielleicht der – oder ein – Messias sei, ist eine anachronistische Vorstellung. Allerdings zeigen die Evangelien, dass es keine einfachen Antworten, sondern immer wieder neue Fragen gibt, weil die Spannung zwischen alttestamentlichen Vorgaben, populären Erwartungen, aber auch gläubigen Erfahrungen und der Praxis Jesu selbst nicht aufgelöst, sondern aufgeladen wird. Das hat Matthäus, von Markus geleitet, meisterhaft und insofern wahrheitsgetreu gestaltet.

7. Die Seligpreisung

Mit dem Messiasbekenntnis sagt Petrus die reine Wahrheit. Dass er noch gar nicht weiß, wie recht er hat (und wie er recht hat), steht auf einem anderen Blatt. Aber Jesus unterstreicht nach Matthäus – nur nach Matthäus – ausdrücklich die Richtigkeit des Bekenntnisses. Er wählt die Form einer Seligpreisung, wie sie aus den Psalmen, aber auch aus der Bergpredigt geläufig ist. Eine Seligpreisung ist mehr als ein herzlicher Glückwunsch. Sie zeigt, wie nahe jemand am Reich Gottes ist. Sie öffnet das Himmelstor; sie spendet Segen; sie verleiht Gnade.

Jesus redet seinen Jünger direkt an: Simon, Barjona. Den Petrus-Namen hebt er sich noch ein wenig auf. Gewiss spricht Simon für die Jünger; aber er ist es doch in eigener Person, der den Mund auftut und die richtigen Worte findet. Jesus ist nicht nur an korrekten Glaubensaussagen interessiert, sondern noch viel mehr an den Menschen, die sie aussprechen. Simon, Sohn des Jona, ist als einer von vielen genannt, aber auch als der Erste der Zwölf.

Der Grund der Seligpreisung ist nicht eigentlich die Korrektheit des Bekenntnisses, sondern der Weg, auf dem Simon zu ihm gelangt ist: Es ist der Weg der Offenbarung; kein Mensch, nur Gott selbst, der himmlische Vater, hat Petrus zu seinem Bekenntnis geführt. Dieses Wort schafft in doppelter Hinsicht Klarheit.

Zum einen: Allein durch neutrale Beobachtung kommt niemand zum Glauben an die Messianität Jesu. Das Bekenntnis ist konsequent, wenn man Jesus beobachtet und beurteilt, aber nicht zwangsläufig. Es ist ein Bekenntnis des Glaubens; und als solches setzt es eine spezifische Offenbarung voraus: nicht schon durch die Schöpfung, nicht schon durch das Gesetz des Mose, sondern erst durch das Evangelium der Gottesherrschaft, für das Jesus einsteht. Das aber zeigt, dass der sich offenbarende Gott, der Simon zum Bekenntnis führt, kein Deus ex machina ist, sondern eben der himmlische Vater Jesu und seiner Jünger, den Jesus verkündet und ohne den es keine Nähe der Gottesherrschaft gäbe. Simon Barjona ist nicht das willenlose Objekt göttlichen Handelns, sondern ein aufmerksamer Hörer des Wortes, und deshalb ist er es, der seliggepriesen wird – wie alle anderen Glaubenden auch.

Zum anderen: Die Antwort auf die Frage, wie Jesus beurteilt wird, wenn man ihn gesehen hat, wird nicht moralisiert. Die populären Meinungen werden nicht verurteilt, sondern vertieft, ausgeweitet, geklärt. Wer in Jesus nicht den messianischen Gottessohn sieht, ist nicht deshalb schon ein Bösewicht – so wenig das richtige Bekenntnis aus den Jüngern schon moralische Helden macht. Der Weg, zum Christusglauben zu führen, den Jesus seinen Jüngern und der ganzen Kirche vorzeichnet, ist der Weg, von der Gotteserfahrung Zeugnis abzulegen, die allein im Glauben gemacht werden kann, weil Gott sich denen als himmlischer Vater offenbart, die sich von Jesus zur Nachfolge haben rufen lassen.

In der vorliegenden Perikope ist die Seligpreisung Simons ein oft übersehenes Schlüsselglied. Es verbindet zwischen dem Petrusbekenntnis und dem Felsenwort. Das Felsenwort samt der Übertragung der Schlüsselgewalt nimmt die Seligpreisung ernst und wendet sie; die Seligpreisung zeigt von Anfang an, worauf die petrinische Sendung und Vollmacht beruhen: auf dem geoffenbarten Bekenntnis; und worauf sie zielen: auf die Seligkeit der Gottesherrschaft nicht nur für Petrus, sondern für alle, die zur Kirche Jesu gehören.

8. Das Felsenwort

„Petrus“ – aramäisch: „Kephas“ – bedeutet „Stein“ oder besser noch: „Fels“. Am Ende der Bergpredigt erzählt Jesus ein kleines Gleichnis (Mt 7,24-27): wie klug ein Mensch beraten ist, der sein Haus nicht auf Sand, sondern auf Fels baut; sobald ein Wolkenbruch kommt, würde des einen Haus weggeschwemmt, während des anderen Haus stehen bliebe. In diesem Gleichnis steht dasselbe Wort „Fels“ wie in Mt 16,18. In der Bergpredigt sagt Jesus, dass ein Mensch, der sein Haus auf Fels gebaut hat, wie einer sei, der die Worte der Bergpredigt nicht nur hört, sondern auch danach handelt. Das gilt für Simon; die Bergpredigt ist nicht vergessen; sie wird in Caesarea Philippi aktualisiert, weil es um den geht, der die Worte der Bergpredigt zu sagen wagt, und um diejenigen, die sie hören, tun und glaubwürdig weitergeben, so dass sich der Segen der Gottesherrschaft ausbreitet.

Dass Jesus seinen Jünger Simon, der nach den Synoptikern der Erst-, nach Johannes der Zweitberufene ist, „Kephas“ bzw. „Petrus“ genannt hat, wird in der heutigen Exegese zu recht selten bestritten. In allen Zwölferlisten ist Simon der erste. In der Geschichte der Urgemeinde spielt er eine überragende Rolle; ohne eine jesuanische Fundierung wäre das schwer vorstellbar.

Das Bild des Felsens ist in der alttestamentlichen Ekklesiologie geläufig. Jesaja übermittelt Gottes Forderung: „Blickt auf den Felsen, aus dem ihr gehauen seid ... Schaut auf Abraham und Sara“ (Jes 51,1f.). Das passt zur Namensverleihung an Simon: Er ist „Fels“ nicht wegen der Unerschütterlichkeit seines Glaubens oder der Festigkeit seines Charakters; dann nämlich würde Jesus Lügen gestraft. Er ist „Fels“ als der Erste der Zwölf. Die Zwölf stehen für das Gottesvolk, das Jesus für die Gottesherrschaft sammeln will; Petrus steht dafür, dass dieses Haus Bestand hat – weil Jesus Simon berufen hat.

Der Petrus-Namen erinnert also daran, dass Jesus keinen anderen Weg geht, um die Gottesherrschaft so zu verkünden, dass Gottes Volk erstet, als den, Menschen in seine Nachfolge zu rufen. Mit Simon hat er begonnen. Jünger aber ist man nicht allein, sondern immer in der Gemeinschaft anderer Jünger – und zwar sowohl jeweils zur Zeit als auch durch die Zeiten hindurch und über die Generationengrenzen hinweg. Die intensive Reich-Gottes-Erwartung hat Jesus nie dazu geführt, die

Zukunftsplanung zu vernachlässigen; er will (jedenfalls so, wie ihn die Evangelien darstellen), dass das Evangelium auch in der Zeit nach seinem Tod und vor der Parusie des Menschensohnes verkündet wird. Das aber setzt Kontinuität der Überlieferung, Gemeinschaft der Jünger, Übereinstimmung im Glauben voraus. Simon steht als Petrus dafür, dass Jesus dafür die Grundlage geschaffen hat und dass es Kirche immer nur auf dieser Basis gibt.

Das matthäischen Felsenwort expliziert und erklärt den Petrus-Namen. „Kirche“ (Ekklesia) kommt in den Evangelien nur hier sowie in der Parallele Mt 18 vor, ist aber (in griechischer Übersetzung) ein Wort, das aus der Volk-Gottes-Theologie Israels, auch im zeitgenössischen Judentum (z.B. der Qumranschriften), wohl bekannt und deshalb Jesus durchaus zuzutrauen ist. „Meine“ Kirche ist sie, weil Jesus ihr Herr ist; er ist der Meister, die Jünger sind Brüder (Mt 23,8); er ruft in die Nachfolge, er erwählt, bevollmächtigt und sendet.

Mt 16,18 ist im griechischen Text im Futur formuliert. Nach Matthäus blickt Jesus in Caesarea Philippi auf die Zukunft jenseits seines Todes voraus. Das passt zur matthäischen Ostergeschichte, weil Jesus erst nach seiner Auferstehung seinen (verbliebenen) elf Jüngern erscheint, um sie zur weltweiten Mission auszusenden, damit sie Völker „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ taufen und sie „lehren, alles zu halten“, was Jesus ihnen „geboten“ hat (Mt 28,16-20). In dieser österlichen Zeit aber ist die vorösterliche Geschichte Jesu nicht vergessen, sondern voll präsent; sonst könnte der Missionsauftrag mit der Vergegenwärtigung der Lehre Jesu gar nicht erfüllt werden. Das hängt – nicht nur, aber zuerst – an Petrus. Deshalb und im Blick darauf ist er „Fels“.

Die Geschichte der Auslegung ist voll von anderen Deutungen: auf den Glauben, auf das Bekenntnis, auf Jesus Christus selbst, auf seine Messianität, auf die rechte Lehre sei die Kirche gebaut. Das ist alles sachlich nicht falsch. Aber angeredet ist Simon: „Du bist Petrus“. Jeder Glaube braucht einen der glaubt; jedes Bekenntnis einen, der es spricht jede Lehre einen, der lehrt. Der Messias will nicht nur die Wahrheit sagen, sondern Menschen für sie gewinnen. Dieses menschliche – man kann auch sagen: personale – Prinzip kennzeichnet Jesus und die Kirche. Petrus steht dafür. Das Risiko der Selbstüberschätzung, des Versagens, des Verrates geht Jesus ein – weil er selbst dieses Risiko trägt und tragen kann aus seiner Verbindung mit dem Vater heraus. Je größer die Macht eines Petrusnachfolgers, desto größer die Versuchung – und desto wichtiger die Demut, die Orientierung am Christusbekenntnis, der Dienst am Heil derer, für die das Reich Gottes bestimmt ist.

Die Verheißung, dass „die Pforten der Hölle“ die Kirche „nicht überwältigen“ werden, entspricht der Grundüberzeugung Jesu vom Sieg Gottes über alle seine Widersacher. So wie Jesus im Streitgespräch mit den Pharisäern an seinen Heilungserfolgen den Nachweis führt, dass er nicht mit dem Teufel im Bunde ist, sondern demonstriert, dass Satan verloren hat (Mt 12,24-32 par. Mk 3,22-30), kann er der Kirche Bestand durch alle Zeit hindurch verheißen, auch wenn es am Ansturm des Bösen nicht fehlen wird, wie die Christenverfolgungen (damals und heute) zeigen.

Zwischen der Gründung der Kirche auf Petrus und der Prophetie ewigen Bestandes gibt es eine innere Verbindung. Weil es, solange die Zeit währt, nach Gottes Willen ein Volk Gottes im Namen Jesu geben wird, wie Jesus sagt, bleibt die Glaubensgemeinschaft immer zurückgebunden an Petrus, den ersten der Jünger; und Petrus ist Fels nicht für sich selbst, sondern für die Kirche aller Generationen. Dass ein so schwacher Mensch dank der Gnade Gottes so stark hat werden können – das ist der lebendige Beweis dafür, dass es aus ist mit Satan, weil Gottes Liebe stärker ist als der Tod.

9. Die Schlüsselgewalt

Die Schlüsselgewalt gehört zur Vollmachtsübertragung, die ihrerseits ein wesentlicher Bestandteil der Jüngersendung ist. Jesus geht es darum, dass diejenigen, die nicht von seinen eigenen Lippen das Evangelium hören und nicht von seinen Händen berührt werden, nicht den geringsten Nachteil haben, sondern ungeschmälert den Segen Gottes empfangen können. Deshalb gehört zur Sendung nicht nur die Beauftragung, sondern auch die Bevollmächtigung. So heißt es in Mt 10,1 vor der Einsetzung der Zwölferkreises (Mt 10,2-4) und deren Aussendung (Mt 10,5-15):

Καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς Und er rief seine zwölf Jünger herbei und gab αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ihnen Vollmacht über die un-reinen Geister, auf ἀκαθάρτων ὥστε ἐκβάλλειν αὐτὰ καὶ dass sie sie austreiben und jede Krankheit und θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν. Schwäche heilen.

Die vorösterliche Aussendung wird dann zeigen, dass die Jünger dies nicht nur sollen, sondern auch können (kleine Misserfolge eingeschlossen) und dass die Exorzismen wie die Therapien mit der Verkündigung des Evangeliums verknüpft sind.

In diesem Horizont steht auch die Übertragung der Schlüsselgewalt nach Mt 16,19. Sie ist ein Motiv, das sich im Neuen Testament noch anderenorts findet: einerseits in der Kirchenrede Mt 18, andererseits im johanneischen Osterevangelium.

Mt 16,19

δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δήσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben, und was du bindest auf Erden, wird im Himmel gebunden sein, und was du löst auf Erden, wird im Himmel gelöst sein.

Mt 18,18

Ἀμήν λέγω ὑμῖν, ὅσα ἐὰν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένα ἐν οὐρανῶ καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένα ἐν οὐρανῶ.

Amen, ich sage euch: Was ihr auf Erden bindet, wird im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden löst, wird im Himmel gelöst sein

Joh 20,23

ἂν τινων ἀφήτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς, ἂν τινων κρατῆτε κεκράτηνται.

Wem ihr die Sünden nachlasst, sind sie nachgelassen; wenn ihr sie behaltet, sind sie behalten.

Die Texte erhellen und begrenzen sich gegenseitig. Von der Schlüsselgewalt ist nur in Mt 16,18 die Rede. Das Bild ist biblisch grundiert. Jesaja übermittelt das Gotteswort (Jes 22,20ff.):

An jenem Tag werde ich meinen Knecht Eljakim, den Sohn Hilkijas, berufen. Ich bekleide ihn mit deinem Gewand und lege ihm deine Schärpe um. Ich übergebe ihm dein Amt, und er wird für die Einwohner Jerusalems und für das Haus Juda ein Vater sein. Ich lege ihm den Schlüssel des

Hauses David auf die Schulter. Wenn er öffnet, kann niemand schließen; wenn er schließt, kann niemand öffnen.

Ein solches Schlüsselamt im Hause Gottes wird Petrus übertragen. Er ist der Türhüter, aber nicht im Himmel, sondern auf Erden, nicht an der Himmels-, sondern an der Kirchenpforte. Wie Petrus das Amt ausüben soll, ergibt sich aus der Kontrastparallele Mt 23,13 in der Wehrede gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, bei der Jesu Jünger sich nur ja nicht zu sicher sein sollten, dass nicht auch sie selbst gemeint sein könnten.

Οὐαὶ δὲ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer,
ὑποκριταί, ὅτι κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν Heuchler, denn ihr verschließt das Himmelreich
οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων: ὑμεῖς γὰρ vor den Menschen; denn ihr selbst geht nicht rein
οὐκ εἰσέρχεσθε, οὐδὲ τοὺς εἰσερχομένους noch lasst ihr die Herzukommenden hinein-
ἀφίετε εἰσελθεῖν. gehen.

Im Umkehrschluss heißt das: Petrus wird daran gemessen werden, wie er seines Amtes waltet – ob er es benutzt, um den Weg zum Reich Gottes zu verschließen oder zu öffnen. Stellt man den Weheruf in seinen Kontext, wird das Kriterium klar: Den Weg zum Himmel versperrt, wer Wesentliches und Unwesentliches, Wichtiges und Unwichtiges vertauscht, indem er Gerechtigkeit und Barmherzigkeit behindert. Petrus soll das Schlüsselamt ausüben, indem er lehrt, wie Jesus gelehrt hat. Diese Lehre ist nach Mt 28 die Aufgabe aller Jünger – und derer, die es werden sollen. Sie können diese Aufgabe, sagt Mt 16, nur in Verbindung mit Petrus ausüben – so wie der nicht isoliert ist, sondern in der Gemeinschaft der Jünger steht, für die er spricht.

Die Binde- und Lösegewalt hat mit Disziplinarrecht zu tun. Die johanneische Parallele zeigt zweierlei: dass der Ernstfall der Binde- und Lösegewalt nach Ostern beginnt, wenn Jesus nicht mehr irdisch-leibhaftig unter den Seinen ist, und dass es darin im Kern um die Vollmacht geht, Sünden zu vergeben. Dafür spricht auch die Traditionsgeschichte. Jesus beansprucht für sich selbst die Vollmacht, Sünden zu vergeben – was erheblichen Widerspruch auslöst, weil ihm zu recht vorgehalten wird, damit ein Privileg Gottes zu beanspruchen (Mt 9,1-8 par. Mk 2,1-12). Denn bei der Sündenvergebung, die im Streit steht, geht es nicht nur um das alltägliche Verzeihen, sondern um einen letztinstanzlichen Urteilsspruch im Namen Gottes, der Sünde zwar Sünde nennt, aber den Sünder von den negativen Folgen seines Unrechts entlastet, die nach dem Maßstab der Gerechtigkeit zu tragen sind. Einen solchen Freispruch kann nur Gott geben. Jesus aber weiß sich gesandt, diese Vollmacht Gottes auf Erden wahrzunehmen. Die Vergebung der Sünden zielt bereits auf den vollkommenen Frieden des Reiches Gottes; sie ist durch die gesamte Sendung Jesu gedeckt, am Ende durch sein Sterben, da er – nach der matthäischen Abendmahlstradition – sein Blut vergießt „zur Vergebung der Sünden“ (Mt 26,28). Diese Vollmacht überträgt Jesus nach Mt 16,18 auf Petrus, wie er sie nach Mt 18,18 und Joh 20,23 seinen Jüngern überträgt. Nachlassen und Behalten, Binden und Lösen gehören zusammen; ohne das eine wäre das andere nichts wert. Nur steht sowohl das Lösen, also auch das Binden unter dem Vorzeichen, das Kommen der Gottesherrschaft zu vermitteln. Würde einfach alles vergeben, wäre die Gnade billig, die Gerechtigkeit käme zu kurz. Würde das Binden nicht unter das Vorzeichen der Barmherzigkeit Gottes gestellt, hätten sich die Diener zu Herren des Glaubens gemacht.

Von einer Ablösung der einen Übertragung durch die andere steht bei Matthäus nichts. Sonst müsste man ja ein petrinisches Monopol der Schlüsselgewalt behaupten, da von ihr in Mt 18 keine Rede ist. Vielmehr gilt: So wie es Petrus nicht ohne die Zwölf gibt und die Zwölf nicht ohne Petrus, so gibt es die Schlüsselgewalt des Petrus nicht ohne die aller Jünger, und deren Schlüsselgewalt nicht ohne die des Petrus. Auch hier gilt es, die Spannung nicht aufzulösen, sondern durchzuhalten. Wie sich Matthäus eine Nachfolge Petri und der zwölf Jünger gedacht hat, lässt sich dem Evangelium nicht entnehmen; nur zweierlei: Dass es bis ans Ende der Welt Mission und Kirche, Taufe und Sündenvergebung geben wird und dass es dies nur deshalb gibt, weil Jesus mit Petrus und den Zwölf einen Anfang gemacht hat, der alles prägt. Das matthäische Nebeneinander und Nacheinander von Mt 16 und Mt 18 stellt die Kirche permanent vor die Aufgabe, das Petrinische und das Kollegiale aller Jünger ins Verhältnis zu setzen. Die Geschichte hat darauf – in den verschiedenen Zeiten und Regionen – unterschiedliche Antworten gegeben. Alle müssen sich an Jesu Wort messen lassen, wie sie – maßgeblich – im ersten Evangelium nach Matthäus überliefert sind.

Dass es Kirche im Sinne Jesu ohne ein gesamt Kirchliches Petrusamt (manche sprechen lieber vom Petrusdienst) nicht gibt, ist eine Position, für die es bei evangelischen und orthodoxen Ökumenikern – die allerdings in der Minderheit sind – durchaus Sympathien gibt. Dass es Kirche im Sinne Jesu nicht nur in Person des Nachfolgers Petri gibt, sondern dass auch in der heiklen Frage der Sündenvergebung alle Zwölf (und ihre Nachfolge) und nach Mt 18 die ganze Gemeinde einbezogen wird, ist eine Lektion, die die römisch-katholische Kirche in und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil neu zu entdecken begonnen hat.

10. Das Schweigegebot

Die Perikope schließt mit dem Schweigegebot. Früher hat die (an dieser Stelle nicht allzu) historisch-kritische Exegese in diesem Motiv einen Trick gesehen, das unmessianische Leben, das Jesus angeblich geführt hat, gegen den Messiasglauben der frühen Gemeinde auszugleichen. Heute herrschen Erklärungen vor, die das Schweigegebot als retardierendes Element im Handlungsablauf des Evangeliums sehen. Jesus stellt Warnschilder auf, damit nur ja kein Jünger Jesu – und Leser des Evangeliums – sich allzu schnell zufrieden gibt mit einer Einsicht, die er für ungeheuer wichtig hält, die aber womöglich doch erst die halbe Wahrheit ist. Nach dem Gipfelerlebnis der Verklärung Jesu gebietet Jesus seinen Jüngern beim Abstieg vom Berg: „Sprecht niemandem von der Erscheinung, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist“ (Mt 17,9 par. Mk 9,9). Die Befristung ist stimmig, weil das Geheimnis der Gottessohnschaft Jesu, das in der Wolke auf dem Berg offenbart wird, erst von Tod und Auferstehung her einleuchtet.

Das passt auch zu Mt 16,20. Das Schweigegebot bedeutet nicht, dass Jesus doch etwas auszusetzen hätte am Messiasbekenntnis, sondern dass es bei ihm um noch viel mehr geht, als Petrus ahnt und zu träumen wagt. Das Schweigegebot ist im Gang des Evangeliums kein Endpunkt, sondern ein Doppelpunkt. Das Beste kommt noch; Jesus wird es bringen, der Messias, der Simon zu Petrus gemacht hat.

Thomas Söding

📖 Matthäuskommentare:

W. Grundmann (ThHK I) ⁴1975 (¹1968); E. Schweizer (NTD 2) ⁵1989 (¹1973); R.H. Gundry ²1994 (¹1982); M. Limbeck (SKK.NT I) 1986; A. Sand (RNT) 1986; R. Schmackenburg (NEB I/1.2) 1985.1987; U. Luz (EKK I/1-4) I: ⁵2002 (1985). II: ³1999 (1990). III: 2001. IV: 2002; J. Gnülka (HThK.NT I/1-2) 1986.1988; W.D. Davies – D.C. Allison (ICC I/1-3) 1988.1991.1997; U. Luck (ZBK) 1993; D.A. Hagner (WBC 33a.33b) 1993.1995; H. Frankemölle 1994.1997; W. Wiefel (ThHK 1) 1998; P. Fiedler (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1) 2006

Petrus-Bücher:

Böttrich, Chr., Petrus. Fischer, Fels und Funktionär (Biblische Gestalten 2), Leipzig 2001; Brown, R. E. - K. P. Donfried - J. Reuman (Hg.), Das Petrusbild der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung, Stuttgart 1976, Cullmann, O., Petrus. Jünger - Apostel - Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich ³1985 Dschulnigg, P., Petrus im Neuen Testament, Stuttgart 1996, Gnülka, J., Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten, Freiburg - Basel - Wien 2002, Hengel, M., Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien, Tübingen 2006; Perkins, Ph., Peter. The Apostel for the Whole Church, Columbia 1994, Pesch. R., Simon-Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi (Päpste und Papsttum 15), Stuttgart 1980; Die biblischen Grundlagen des Primats (QD 187), Freiburg 2001; L. Wehr, Petrus und Paulus – Kontrahenten und Partner. Die beiden Apostel im Spiegel des Neuen Testaments, der Apostolischen Väter und früherer Zeugnisse ihrer Verehrung (NTA 30), Münster 1996

Petrusamt und Ekklesiologie

J. Roloff, Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993; Th. Söding, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?, Freiburg - Basel - Wien 2007