Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 22 (1966)
Heft: 6

Artikel: Der sinkende Petrus : Matth. 14, 28-31
Autor: Braumann, Georg
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878825

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der sinkende Petrus

Matth. 14, 28–31

Die zum Sondergut des ersten Evangeliums gehörende Geschichte vom sinkenden Petrus enthält eine Fülle von Problemen. Da es sich um den mit Namen genannten Jünger Petrus handelt, ist zu erwägen, ob eine der Petrus-Erinnerungen[1] aufgenommen wurde, die Petrus selbst erzählt hatte oder die von anderen über ihn erzählt wurde[2] und auf einem uns unbekannten Wege Aufnahme in das erste Evangelium fand[3]. Man hat auf die ähnliche, in Joh. 21, 7f. vorliegende Tradition verwiesen und gefolgert: «Da der vierte Evangelist mit Sicherheit das Matthäus-Evangelium nicht benutzte», muß die Geschichte vom sinkenden Petrus in irgendeiner Form schon vor der Abfassung des ersten Evangeliums existiert haben[4]. Auch die religionsgeschichtliche Lösung ist versucht worden, indem man auf eine bekannte buddhistische Parallele verwies[5]. Oder haben «uralte Motive» eingewirkt, die besagen, daß das Wunder in der Ekstase möglich ist und ein Gott seine rettende Hand dem Schiffbrüchigen entgegenstreckt[6]? Man kann weiter auf das Meister-

[1] Vgl. G. D. Kilpatrick, The Origins of the Gospel according to St. Matthew (1946), S. 38ff.

[2] Vgl. E. Lohmeyer, Das Evangelium des Matthäus (1956), S. 240: «Man kann sie deshalb zur galiläischen Petrus-Überlieferung rechnen.»

[3] Vgl. dazu u.a. E. Klostermann, Die Evangelien, 1. Matthäus (1909): Es handelt sich um «ein Stück der Überlieferung, die sich mit Petrus besonders beschäftigte» (S. 263). Man hat auf die Ähnlichkeit anderer Petrus-Geschichten hingewiesen: «Wie Petrus dort mit dem Herrn in den Tod gehen will, so hier auf dem Wasser; aber beide Male zeigt sich, er hatte wohl Liebe, aber nicht Mut» (ebd.). Vgl. auch P. Gaechter, Das Matthäus-Evangelium (1963), S. 484: «Das Wort des Petrus (sc. V. 28) ist so vollkommen im Einklang mit seinem Charakter, daß es unmöglich erdichtet sein kann.»

[4] Vgl. G. Strecker, Der Weg der Gerechtigkeit (1962), S. 199. Doch bleibt der Weg von Matthäus zu Johannes auf Grund von Zwischenstationen ebenso denkbar wie eine echte, allerdings merkwürdige Parallelität beider Geschichten. Außer den Ähnlichkeiten sind jedoch auch die Verschiedenheiten zu beachten; vgl. dazu W. Michaelis, Das Evangelium nach Matthäus (1949), S. 296: «Trotz einzelner verwandter Züge sind der Unterschiede aber zu viele.» Die Aufforderung Jesu fehlt Joh. 21, 1ff.

[5] Vgl. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums ([4]1961), S. 112f., 277f.

[6] Vgl. Klostermann (A. 3), S. 263; s. Vergil, Aeneis VI, 370: da dextram misero et tecum me tolle per undas.

Jünger-Motiv hinweisen, das die Geschichte ausgestaltet haben könnte[7]. Schließlich hat man erwogen, ob eine bestimmte «Lehre» in die Form der vorliegenden Geschichte gekleidet werden sollte[8].

1.

Mit diesen Fragen ist das *traditionsgeschichtliche* Problem angedeutet: Ist die Erzählung vom sinkenden Petrus von Matthäus vorgefunden[9] und bearbeitet[10] oder erst von Matthäus erfunden worden[11]?

Für einzelne Züge der Geschichte ist die Antwort möglicherweise nicht in einem Entweder-Oder, sondern in einem Sowohl-Als-auch zu suchen. Das weitverbreitete Motiv vom Wandeln auf dem See hatte Matthäus mindestens aus Mark. 6, 45–52 gekannt, falls er es nicht auch sonst aus anderen Erzählungen gekannt hatte. Die Furcht, zu ertrinken, erinnert an die Furcht der Jünger im Schiff, die nach Mark. 6, 49; Matth. 14, 26[12] allerdings nicht wegen des Sturms[13], sondern wegen der über das Meer gehenden Gestalt Jesu aufschreien. Vielleicht war auch schon der Bittruf[14] «Herr, rette

---

[7] Vgl. R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition ([3]1957), S. 231.

[8] Vgl. G. Bornkamm, Jesus von Nazareth (1956), S. 191: «Ein Sinnbild des angefochtenen Glaubens».

[9] Vgl. Klostermann (A. 3), S. 263: Es «liegt gewiß keine eigene Dichtung des Mt vor»; s. ausführlicher E. Klostermann, Das Matthäus-Evangelium ([2]1927), S. 130f.; F. Hahn, Christologische Hoheitstitel (1963), S. 86: Es handelt sich um eine Perikope, «die der Evangelist der Tradition entnommen haben dürfte»; Michaelis (A. 4), S. 294: Es ist anzunehmen, «daß dies Sondergut eben aus anderer Überlieferung mit eigenem Sprachgebrauch stammt». Das Urteil kommt allerdings nicht über Vermutungen hinaus.

[10] Man hat vor allem auf den für Matthäus charakteristischen Sprachgebrauch hingewiesen; s. insbesondere Kilpatrick (A. 1), S. 40f.

[11] Vgl. H. J. Held, in: G. Bornkamm, G. Barth, H. J. Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäus-Evangelium (1960), S. 193f.

[12] Matthäus fügt ein: «sie wurden verwirrt».

[13] Man kann dieses Motiv nicht aus Mark. 4, 37; Matth. 8, 24 in Mark. 6, 45ff.; Matth. 14, 22ff. eintragen, obwohl es in Mark. 6, 48; Matth. 14, 24 anklingt: «es war nämlich der Wind ihnen entgegen»; vgl. auch Mark. V. 51; Matth. V. 32.

[14] Vgl. Lohmeyer (A. 2), S. 240: «...der auch der Gebetsruf der Gemeinde ist.»

mich»[15] dem ersten Evangelisten bekannt[16], wenn man beachtet, daß die Rettung einen Sitz im Leben in der urchristlichen Taufverkündigung hatte (vgl. 1. Petr. 3, 21; Mark. 16, 16)[17]. Daß Matthäus an dieser Stelle (14, 31) wie in 8, 26 vom Kleinglauben spricht, zeigt, wie er beide Geschichten in Parallelität zueinander sieht.

Ob Matthäus allerdings die Erzählung vom sinkenden Petrus als Ganzes mindestens in ihren wesentlichen Zügen vorgefunden hat, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen. Bedenken erheben sich von den Formulierungen her, die man entweder als Überarbeitung[18] oder als Kennzeichen des die Geschichte zum ersten Male[19] erzählenden Evangelisten angesprochen hat[20]. Der für Matthäus typische Sprachgebrauch braucht nur genannt zu werden: «befehlen» (V. 28) findet sich bei Markus überhaupt nicht, im Lukas-Evangelium nur 18, 40 als eigenständige Formulierung des dritten Evangelisten (vgl. Mark. 10, 49, Matth. 20, 32), dagegen bei Matthäus an sieben Stellen[21]; «versinken» findet sich außerhalb des ersten Evangeliums im Neuen Testament nicht mehr, bei Matthäus noch in 18, 6 (vgl. Mark. 9, 42). Mit διστάζειν verhält es sich ähnlich:

---

[15] Matthäus hat diesen Bittruf in die von ihm vorgefundene Geschichte von der Stillung des Seesturms (Mark. 4, 38) eingefügt (Matth. 8, 25) und auf Grund dieser und anderer Bearbeitungen eine Parallelisierung beider Geschichten hergestellt.

[16] Vgl. H. E. Tödt, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung (1959), S. 263: «DerKyriosname ist mindestens mit einer seiner Wurzeln im Bereich der Epiklese verankert... Diese Anrede hat oft genug den Charakter der Epiklese an den vollmächtigen Heiland»; Hahn (A. 9), S. 86: Man hat einen redaktionellen Zusatz anzunehmen, «was aber wohl auch für die in 14, 28 vorangehende bloße Kyrie-Anrede gelten wird». Aber auch ein redaktioneller Zusatz kann aus der Überlieferung stammen und braucht nicht erst vom Redaktor formuliert zu sein.

[17] Vgl. G. Braunmann, Vorpaulinische christliche Taufverkündigung bei Paulus (1962), S. 32ff.

[18] Vgl. u. a. Strecker (A. 4), S. 199: «Der matthäische Sprachcharakter kann daher nur die schriftliche Niederlegung einer vorgegebenen Tradition durch den Evangelisten wahrscheinlich machen. Das Stück ist der vormatthäischen mündlichen Überlieferung zuzurechnen.»

[19] Vgl. Held (A. 11), S. 194: «Das alles deutet darauf hin, daß der Einschub wirklich von der Hand des Matthäus stammt.»

[20] Vgl. vor allem Kilpatrick (A. 1), S. 40f.; Held (A. 11), S. 193f.

[21] Zu Matth. 8, 18 vgl. Mark. 4, 35. Zu Matth. 14, 9 vgl. Mark. 6, 26. Zu Matth. 14, 19 vgl. Mark. 6, 39. Zu Matth. 27, 58 vgl. Mark. 15, 45. Matth. 18, 25. 27, 64 haben keine synoptische Parallele.

nur noch in Matth. 28, 17[22] kehrt dieser Terminus wieder, sonst nicht im Neuen Testament. Matthäus verwendet statt «Meer» die Formulierung «Wasser» (V. 29)[23]. Der «Kleinglaube» ist ein typisch matthäisches Wort (s. 6, 30; 8, 26; 16, 8; 17, 20).

Weiter sind die Entsprechungen zu beachten, die zu der voraufgehenden Geschichte vom Seewandeln Jesu bestehen[24]. Sowohl in Matth. V. 24 als auch in V. 30 stellt der Wind die Gefahr dar. Nach V. 25f.[25] wandelt Jesus auf dem Meer, in V. 29 ist es Petrus, der auf den Wassern wandelt (περιεπάτησεν). In V. 26 schreien[26] die Jünger, in V. 30 schreit Petrus. Das Motiv ist bei Matthäus[27] die Furcht, V. 26 und V. 30. Das Schiff (πλοῖον = Mark. 6, 47) befindet sich nach V. 24 viele Stadien vom Land entfernt, nach V. 29 verläßt Petrus das Schiff (ἀπὸ τοῦ πλοίου). V. 25 besagt, daß Jesus zu den Jüngern kam (ἦλθεν = Mark. 6, 48 ἔρχεται), nach V. 29 kam Petrus zu Jesus. Der Formulierung ἐπὶ τὴν θάλασσαν in V. 25[28] entspricht die Akkusativ-Konstruktion ἐπὶ τὰ ὕδατα in Matth. V. 28. 29. Die Rettung der Jünger wird mit εὐθύς in V. 27 (= Mark. 6, 50) eingeleitet, die Rettung des Petrus mit εὐθέως in V. 31[29].

Die unselbständige Fassung der Geschichte vom sinkenden Petrus ergibt sich schließlich aus der Tatsache, daß die Geschichte vom Seewandeln Jesu auch in kompositorischer Hinsicht vorausgesetzt wird: Als Petrus auf das Wasser gehen wollte, war Jesus schon auf dem Wasser befindlich gedacht. Wenn von Petrus gesagt wird, er sei aus dem Schiff gestiegen, so wird vorausgesetzt, daß er im Schiff

---

[22] Das Verständnis von Matth. 28, 17 ist insofern schwierig, als nicht klar zu erkennen ist, wer es ist, der zweifelt; vgl. dazu Klostermann (A. 3), S. 356. Möglicherweise will das οἱ δέ nicht eine Anzahl von Jüngern von anderen Jüngern unterscheiden oder eine Anzahl Jünger aus der Zahl der Elf herausnehmen, sondern – ein οἱ μέν fehlt – noch einmal auf die Elf hinweisen: Obwohl sie vor Jesus niederfallen, zweifeln sie.

[23] Nicht so klar ist der Sachverhalt bei ἐπιλαμβάνεσθαι, das bei Matthäus nur an dieser Stelle (V. 31), bei Markus nur in 8, 23 (ohne Parallele bei Matthäus), an fünf Stellen aber im Lukas-Evangelium und an sieben Stellen in der Apostelgeschichte vorkommt.

[24] Auf die wiederholten Stichwortverknüpfungen macht Held (A. 11), S. 225. 194, aufmerksam.

[25] περιπατῶν = Mark. 6, 48. περιπατοῦντα = Mark. 6, 48.

[26] ἔκραξαν = Mark. 6, 49 ἀνέκραξαν.

[27] Vgl. Mark. 6, 50: μὴ φοβεῖσθε.

[28] Mark. 6, 48: ἐπὶ τῆς θαλάσσης.

[29] Vgl. B. Weiss, Das Matthäus-Evangelium (⁹1898), S. 277.

war. Wenn Petrus den Wind «sieht», so wird vorausgesetzt, daß der Wind bedrohlich war. Die Selbständigkeit der Geschichte vom sinkenden Petrus ließe sich nur dann annehmen, wenn man eine Einleitung postuliert. Die Parallelen zu der Geschichte vom Seewandeln Jesu zeigen jedoch, daß diese Erzählung die Einleitung zu der Geschichte vom sinkenden Petrus darstellt.

Bedenken gegen die Originalität der Erzählung erheben sich endlich, wenn man auf die Motive achtet, die auch an anderen Stellen der synoptischen Überlieferung und schon vor der Abfassung des ersten Evangeliums nachzuweisen sind. R. Bultmann verweist auf das Motiv vom Meister, dem der Jünger gleichkommt bzw. den der Jünger nicht erreicht[30]. Noch einmal muß das Seewandeln Jesu genannt werden. Ob allerdings Mark. 6, 45ff. in irgendeiner Weise als Dublette zu Mark. 4, 35ff. anzusprechen ist, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen; immerhin klingt auch in Mark. 6, 51 die Sturmstillung an. Matthäus aber hat die Parallelität beider Geschichten deutlich empfunden[31].

Wenn auch offenbleiben muß, ob Matthäus in irgendeiner Weise eine Geschichte vom sinkenden Petrus bzw. vom sinkenden Jünger[32] gekannt hat, so zeigen doch die Formulierungen und möglicherweise auch die vor Matthäus nachweisbaren Motive, die Verknüpfung und die Parallelen zu der voraufgehenden Geschichte vom Seewandeln Jesu, daß der Anteil an der Abfassung der Erzählung durch den ersten Evangelisten beträchtlich ist.

2.

Damit stellt sich die Frage: Was wollte *Matthäus* mit der Formulierung, Einordnung und Verknüpfung der Geschichte an dieser Stelle des Evangeliums sagen?

---

[30] Bultmann (A. 7), S. 231.

[31] S. Matth. 8, 18ff. und 14, 22ff. In beiden Erzählungen ruft der Wind die Gefahr auf dem Wasser hervor. Die Bitte «Herr, rette mich», fand sich schon in Matth. 8, 25. Die Anrede Jesu mit dem Kyrios-Titel findet sich auch sonst bei Matthäus (z.B. 8, 25).

[32] Das Problem, das sich mit der Nennung des Petrus im ersten Evangelium stellt, ist umfassender, braucht aber hier nicht erörtert zu werden.

Auf den lehrhaften Charakter der Erzählung hat man immer wieder hingewiesen[33]. Doch gehen die Meinungen auseinander, welche Lehren im einzelnen zur Sprache gebracht werden sollten. H. J. Holtzmann spricht von einer «Allegorie», die sich in dem Gedanken zusammenfassen lasse, «daß die Gemeinde dem Ansturme der feindlichen Weltmächte nur so lange gewachsen sei, als sie nicht selbst im Glauben an ihre weltüberwindende Macht wankend würde»; mit dem Meer sei die Völkerwelt gemeint[34]. Auch wenn man nicht so weit geht, die Geschichte allegorisch auf die Gemeinde und die feindlichen Weltmächte zu deuten, bleibt noch die Möglichkeit, von jener hohen Lehre zu sprechen, «daß der Mensch durch Glauben und frischen Mut in schwierigsten Unternehmen siegen werde, dagegen bei anwandelndem geringsten Zweifel sogleich verloren sei»[35]. Die Geschichte wird also «ideal» verstanden: Falls man glaubt, wird man alles erreichen[36].

Das ideale Verständnis liegt auch dann noch vor, wenn man das Gewicht von der menschlichen Macht auf Jesus verlegt: «Wer so wie Petrus in 14, 30 sich ganz angewiesen weiß auf Jesu und Gottes Hilfe, dem wird geholfen, wie auch Petrus hat erfahren dürfen: Jesus streckte die Hand aus und ergriff ihn, so daß er nicht unterging.»[37]

Aber schon der Befehl Jesu wird als Vorbild für die Gemeinde verstanden, indem herausgestellt wird, daß nicht die Eigenwilligkeit

---

[33] Vgl. Held (A. 11), S. 234: Die Einfügung Matth. 14, 28ff. deutet «in die Richtung einer Gestaltung, die den berichteten einmaligen Ereignissen eine bleibende beispielhafte Belehrung abgewinnt».

[34] H. J. Holtzmann, Hand-Commentar zum Neuen Testament ([2]1892), S. 177.

[35] J. W. v. Goethe, Gespräche mit Eckermann, 12. 2. 1831, bei J. Schniewind, Das Evangelium nach Matthäus ([5]1950), S. 179.

[36] Vgl. P. Dausch, Die drei älteren Evangelien (1932), S. 226: «Wenn sie glauben, vermögen sie alles (vgl. 17, 20. 21, 22). Sobald sie aber zweifeln, schwindet ihre Wunderkraft.» Vgl. auch E. Haenchen, Der Weg Jesu (1966), S. 255, der die Erzählung eine Lehrdichtung über die Kraft des Glaubens nennt. «In dem Augenblick, da der Mensch nicht auf Jesus schaut, sondern auf die irdischen Gefahren, verliert er die Kraft, sie zu überwinden. Nur die erneute Zuwendung zum Herrn kann den Christen in solcher Lage retten.»

[37] Michaelis (A. 4), S. 298.

des Jüngers[38], sondern Jesu Wort[39], ja Jesus selbst[40] das Wunder beginnen läßt[41].

Der Akzent verschiebt sich, wenn man in der Geschichte nicht die wunderbare Kraft des Glaubens oder die wunderbare Macht des Wortes Jesu, sondern das Versagen und den Zweifel[42] dargestellt sieht[43]. Insofern wird man dem Text besser gerecht, als nun neben Jesu Wort und dem Glauben des Petrus auch der aufkommende Zweifel und seine Folgen berücksichtigt werden. Damit zeigt aber die Auslegungsgeschichte, daß die Erzählung vom sinkenden Petrus zwar vom Glauben[44], zugleich aber auch vom Zweifel berichtet. Die Geschichte wäre als Ideal für die Gemeinde verständlich, wenn der Zweifel fehlte. Sie wäre als warnendes Beispiel verständlich, wenn nicht Petrus den Befehl Jesu gehorsam ausgeführt hätte: so lange jedenfalls, bis er bei Jesus eintrifft und bevor er vor der Macht des Windes erschrickt[45]. Das Miteinander und Nacheinander von Glau-

---

[38] Gegen Schniewind (A. 35), S. 180: «und dieser Befehl ist dadurch veranlaßt, daß Petrus selbst in Eigenwilligkeit das Wunder herbeiruft».

[39] Vgl. J. Schmid, Das Evangelium nach Matthäus (1956): «Nicht aus unüberlegter Tollkühnheit, aber auch nicht als ein von Anfang an Zweifelnder, der erst erproben will, ob er wirklich Jesus vor sich sieht, unternimmt Petrus von sich aus diesen Gang, sondern erst auf den Ruf Jesu hin» (S. 235). Michaelis (A. 4), S. 296f.: «Nicht Mut und Selbstbewußtsein hatten ihn auf die Wasser hinauswagen lassen, sondern allein sein Vertrauen auf Jesu Wort.»

[40] Michaelis (A. 4), S. 296: «Petrus hatte nur vorher nicht auf ihn (sc. den Wind) geachtet, weil er allein auf Jesus achtete und in seinem Befehl sich geborgen wußte.»

[41] Von der Verknüpfung mit der voraufgehenden Geschichte gewinnt Held (A. 11) die Erkenntnis: «Seine Bitte ist geradezu die gläubige Antwort des Jüngers auf die Erscheinung seines Herrn» (S. 194).

[42] Vgl. Michaelis (A. 4): «...so wäre Petrus immer noch nicht als ein Glaubensheld dargestellt. Zu stark steht die ganze Episode (vgl. 14, 31) unter dem Zeichen der Glaubensschwäche des Petrus» (S. 297); ähnlich Schniewind (A. 35): «In der Geschichte der Kirche ist unsere Erzählung immer ein Urbild für den Zweifel gewesen» (S. 180).

[43] Das schließt nicht aus, daß man beides beschrieben sieht; vgl. Schmid (A. 39), S. 235: «Der tiefe Sinn dieser Szene... ist klar: es wird die Macht des Glaubens... und die Wirkung des Zweifels anschaulich gemacht.»

[44] Vgl. Held (A. 11), S. 195: «Daß er wie Jesus auf dem Wasser gehen kann, beweist, daß er diesen Glauben gehabt hat.»

[45] Dausch (A. 36) vergleicht die Szene mit der Geschichte von der Verhaftung Jesu: «Wie er am Ölberg mit dem Schwert dreinschlug, aber dann die Flucht ergriff, so eilt er hier dem auf dem Wasser wandelnden Heiland

be und Zweifel macht einen wesentlichen Teil der Erzählung aus[46].

Darüber hinaus sind weitere Einzelheiten ausgedeutet worden. Über den Text hinaus geht die Frage, ob Petrus die wunderbare Kunst, auf dem Wasser zu wandeln, auch einmal probieren wollte oder ob ihm «wirklich daran lag, zu Jesus zu kommen»[47]. Der Hilfe, die Jesus bringt, geht der Bittruf voraus «Herr, rette mich». Auch diesen Zug der Geschichte hat man transparent verstanden: «Es war ein letzter Notruf, zugleich der erste Schritt zu neuem Glauben.»[48] Es ist aber die Frage, ob damit nicht die Bitte des Petrus überinterpretiert wird, denn der alte Glaube ist durch den Zweifel nicht völlig aufgehoben und nun durch einen neuen Glauben ersetzt worden. Vielmehr bleibt der in Zweifel geratene Glaube weiterhin Glaube, wenn auch «Kleinglaube».

Die Hilfe, die Jesus bringt, ist verallgemeinernd gedeutet worden: «Der Jünger mag versagen, aber der Herr läßt ihn nicht im Stich.»[49]

Damit sind aber die Elemente genannt, auf die es in der Erzählung offenbar ankommt: Petrus[50] glaubt, indem er dem Befehl Jesu gehorcht und über das Wasser zu seinem Herrn geht. Erst in unmittelbarer Nähe Jesu[51] kommen ihm Zweifel. In dieser Situation des

---

entgegen, aber der Mut entsinkt ihm, als die Wogen sich vor ihm auftürmen» (S. 226f.).

[46] Bornkamm (A. 8), S. 191, spricht daher vom angefochtenen Glauben.

[47] Michaelis (A. 4), S. 295; ähnlich A. Schlatter, Erläuterungen zum Neuen Testament, 1 (1928), S. 235: «Nicht darum bittet er: Laß mich über die Wellen gehen, sondern darum: Laß mich zu dir kommen über das Wasser hin.» Dann ergibt sich aber die seltsame Frage: «Hat er nicht abwarten können, bis Jesus ins Boot stieg?» (Michaelis, A. 4, S. 295).

[48] Michaelis (A. 4), S. 297. Bei Dausch (A. 36) wird der Bittruf des Petrus geradezu zur Bedingung für die Hilfe Jesu: «Wenn aber der Jünger in der Not seine Hilfe anruft, kommt er ihm wieder rettend entgegen» (S. 226).

[49] Schmid (A. 39), S. 235.

[50] Vgl. Held (A. 11), S. 195: «So ist es denn auch hier das Thema der Jüngerschaft, von dem her Matthäus seine Erzählung gestaltet hat.» Ob Matthäus «ein bestimmtes Interesse für diesen Apostel voraussetzen durfte» (Michaelis, A. 4, S. 298) oder ob Petrus zu einer Idealgestalt wird, an der gewisse Sachverhalte aufgezeigt werden, bleibe dahingestellt; s. A. 32.

[51] Man könnte dieses Moment der Erzählung damit erklären, daß nach dem Gang der Handlung Petrus erst in der Nähe Jesu sein mußte, wenn sein Herr seine Hände ergreifen sollte. Doch bleibt die recht ausführliche Schilderung Matth. 14, 29 von Gewicht, die besagen will: Petrus geht wirklich über das Wasser.

vollzogenen Gehorsams und des aufkommenden Zweifels hilft Jesus auf die Bitte seines Jüngers hin.

3.

Die Untersuchung der Struktur der Geschichte ergibt merkwürdige *Doppelungen*. Man wird der Erzählung nicht gerecht, wenn man in ihr nur ein Wunder, nämlich das der Rettung des Petrus erkennt. Offenbar enthält die Geschichte zwei Wunder: 1. Petrus geht über das Wasser (V. 28f.); 2. Jesus rettet den sinkenden Petrus (V. 30f.)[52]. Dem entsprechen zwei Motive: 1. Der Jünger ist dem Meister gleich, indem er wie Jesus über das Wasser gehen kann. 2. Der Jünger ist dem Meister nicht gleich, weil Petrus auf die rettende Tat Jesu angewiesen ist. Dem korrespondieren zwei andere Motive: 1. Petrus gehorcht dem Befehl Jesu, indem er über das Wasser geht. 2. Der Zweifel macht das Wunder unmöglich[53]. Auf Grund dieser Beobachtungen könnte man auf zwei, erst sekundär miteinander verbundene Geschichten schließen. Doch ist keine der beiden Geschichten selbständig: V. 28f. ist von der voraufgehenden Erzählung abhängig, V. 30f. setzt V. 28f. voraus[54]. In dem vor uns liegenden Zusammenhang liegt der Schlüssel zum Verständnis offensichtlich in der Polarität von V. 28f. und V. 30f. Beachtet man diese Polarität von *Gehorsam und Zweifel*, so stellt sich die Problematik prägnant: Petrus versagt, obwohl er gehorcht hat. Das Wunder hat nicht die bis zuletzt durchhaltende Kraft, es wird vielmehr von der Hilfe, die Jesus bringt, ergänzt und abgelöst.

---

[52] Vgl. Held (A. 11), S. 259f.: «Die Szene vom Seewandel des Petrus hat nicht nur eine ekklesiologische Bedeutung, insofern sie das Nachfolgemotiv verwendet, sie hat auch eine christologische Abzielung. Christus ist nicht allein der Retter der Seinen aus Not und Gefahr; vielmehr, er gibt seinem Jünger Anteil an seiner Vollmacht, auf dem Wasser zu gehen.»

[53] Vgl. Held (A. 11), S. 195: «Freilich bringt die Szene vom seewandelnden Petrus etwas durchaus Eigenes: sie zeigt die Größe der Verheißung, die dem Glauben in der Nachfolge gegeben ist (Matth. 14, 28. 29), verschweigt aber nicht das Unvermögen des Jüngers, diese Verheißung in der Anfechtung festzuhalten (Matth. 14, 30).»

[54] Es bliebe nur die Möglichkeit, V. 28f. als Anhang der vorausgehenden Geschichte aufzufassen und V. 30f. als Anhang zu V. 28f. Doch setzt jeder Abschnitt den vorausgehenden als bestehend voraus (s. o.).

Was wollte nun Matthäus mit der Darstellung dieser Motive sagen?[55] Während er noch mit Markus (6, 50) die Haltung der Jünger angesichts des auf dem See wandelnden Jesus als Verwirrung deutete (14, 26), ist nun vom «*Kleinglauben*» die Rede (14, 28: ὀλιγόπιστε). Wegen des Kleinglaubens und Zweifelns wird das Wunder unmöglich. Sollte damit aber die Problematik der *Gemeinde* des Matthäus angesprochen sein: einer Gemeinde, die wohl von der Verheißung des Wunders wußte[56], zugleich aber auch erfahren hatte, daß die verheißenen Wunder – ähnlich der verheißenen Parusie – ausblieben[57]? Wollte Matthäus die Problematik damit lösen, daß er den Glauben seiner Zeit und Gemeinde einen «Kleinglauben» nannte[58]? Somit wäre der Kleinglaube eine Antwort darauf, daß es wohl Wunder gegeben hat, daß sie sich aber nun nicht mehr ereigneten[59]. Für diese Auslegung spricht die klassische Stelle, in der Matthäus den Kleinglauben anführt: in Matth. 17, 20 geht es nicht um das Versetzen der Berge, das es auf dem Wege des Glaubens zu erreichen gilt, sondern um die realistische Tatsache, daß das Versetzen der Berge wegen des Kleinglaubens eine Unmöglichkeit darstellt. Allerdings kannte schon die Tradition die Frage, warum Wunder unmöglich seien (vgl. Mark. 9, 28). Markus gab die Antwort: «Fromme Mittel»[60], nämlich Gebet (und Fasten) bringen das Wunder zustande (V. 29). Matthäus geht weiter, indem er nicht mehr auf diese Mittel verweist, sondern auf den Kleinglauben: er macht das Wunder unmöglich (17, 20)[61]. Daß, über den Kleinglau-

---

[55] Vgl. Held (A. 11), S. 158: «Daß er dabei von der Freude am Erzählen geleitet wird, ist... ausgeschlossen. Vielmehr erscheinen auch diese Erweiterungen als ein Mittel der Interpretation.»

[56] Matth. 10, 1; vgl. dazu Mark. 6, 7.

[57] Der Schluß des Matthäus-Evangeliums enthält keine Verheißung nachfolgender Zeichen (28, 16ff.); vgl. dagegen Mark. 16, 17f.

[58] Handelt es sich nur um einen Vorwurf (so G. Barth, A. 11, S. 112) und Tadel (so u. a. Held, A. 11, S. 223), den Jesus ausspricht?

[59] Damit wäre die Erklärung überwunden, die W. Wrede, Das Messiasgeheimnis (1901), S. 159, vortrug: «Das alles beweist nur, daß Matthäus es nicht vermocht hat, die Beweise der Schwäche und Unfähigkeit der Jünger, die er in seiner Quelle fand, ganz auszutilgen; es zeigt sich darin die Halbheit des Späteren... So sind zwar einige momentane Schwächen der Erkenntnis im Bilde der Jünger zurückgeblieben. Aber diese belasten sie nicht allzusehr.»

[60] E. Klostermann, Das Markus-Evangelium ([4]1950), S. 92.

[61] Dazu scheint das Wort vom Senfkorn-Glaube in Spannung zu stehen (vgl. Schniewind, A. 35, S. 195). Offensichtlich handelt es sich um eine Stich-

ben hinausgehend, erst recht der Unglaube das Wunder ausschließt, läßt die Bearbeitung von Mark. 6, 5f. durch Matthäus erkennen (13, 58): Keine Tat wird zwar mit «nicht vielen» Taten[62] ersetzt; darüber hinaus wird aber aus dem Staunen über den Unglauben (Mark. 6, 6) die Begründung, am Unglauben habe es gelegen, daß Jesus nicht viele Wunder tat. Entsprechend Mark. 8, 17f. wird bei Matthäus (16, 8f.) der Streit der Jünger mit Unwissen und Erinnerungsunvermögen erklärt. Diese Haltung wird vom ersten Evangelisten Kleinglaube genannt: sie ist Ausdruck der Sorge (vgl. Matth. 6, 30 = Luk. 12, 29), die aber ebenso wie der Kleinglaube ein charakteristisches Merkmal dieses Lebens ist[63].

Kleinglaube, Sorge und Furcht schließen das Wunder aus[64], wenn man auch weiß, daß Jesus trotzdem hilft (Matth. 8, 26; 14, 31), und diese Hilfe Jesu ist das eigentliche Wunder. Doch wird der Kleinglaube nicht in dem idealisierenden Sinne zu verstehen sein, daß er vom Glauben abgelöst werden müßte und daß damit wieder ein Weg zum Wunder offenstünde, sondern in dem realistischen Sinne, daß das Nichteintreffen von Wundern auf den Kleinglauben zurückzuführen ist. Der Glaube schließt den Zweifel[65] ein[66], wie dieselben

---

wortverknüpfung ad vocem «klein» (vgl. Matth. 13, 31f.). Der Sinn ist eindeutig: solcher Glaube, der so klein wie ein Senfkorn ist, hat gefehlt. Daß man im Gebet alles empfangen wird, gilt zwar, aber mit dem Zusatz: «glaubend» (Matth. 21, 22).

[62] Vgl. Mark. 6, 5b: «außer daß er, indem er wenigen Kranken die Hände auflegte, sie heilte».

[63] Dem widerspricht nicht, daß Matthäus auf die Kraft des Glaubens verweisen kann: Solchen Glauben, wie ihn der Hauptmann von Kapernaum hatte, hatte Jesus in Israel nicht gefunden (Matth. 8, 10; Luk. 7, 9); eben diesem Hauptmann, der eine Ausnahme ist, wird gesagt: «Wie du geglaubt hast, geschehe dir» (Matth. 8, 13). Ihrem Glauben entsprechend werden die beiden Blinden gesund (Matth. 9, 29); angefügt ist (V. 30f.) allerdings das Schweigegebot, das jedoch nicht eingehalten wird. Auf die Größe (vgl. aber Held, A. 11, S. 282) des Glaubens verweist Matthäus ausdrücklich in 15, 28.

[64] Vgl. Held (A. 11), S. 278: «Es ist bezeichnend, daß der Jünger nirgendwo im Matthäus-Evangelium im sieghaften Besitz seiner Wundermacht gezeigt wird... Die Vorbilder des Glaubens sind nicht Jünger.»

[65] Vgl. Held (A. 11), S. 283: «Auch der Zweifel ist eine gebrochene Form des Glaubens»; Gaechter (A. 3), S. 485: «Die ὀλιγοπιστία liegt zwischen der πίστις und der ἀπιστία.»

[66] Vgl. Held (A. 11), S. 281: «Damit aber bezeichnet der Begriff des Kleinglaubens sozusagen eine Situation des Unglaubens innerhalb des Lebens der Glaubenden.»

Jünger, die vor Jesus niederfallen, zweifeln (Matth. 28, 17): das aber ist offenbar die Situation, in der die Gemeinde des Matthäus lebt[67].

Georg Braumann, Waldeck, Deutschland

---

[67] Vgl. Held (A. 11), S. 254: «Denn Kleinglaube bezeichnet gerade die Situation des Unglaubens innerhalb der Jüngerschaft, nicht aber das Fehlen des Glaubens überhaupt, was mit dem Jüngersein nicht vereinbar wäre»; S. 280: «Das Nichtverstehen ist nun eine Situation innerhalb der Gemeinde Jesu.»