



THEOLOGIE
LEBEN

AUF DEM WASSER GEHEN

ABSCHLUSS- ARBEIT

Benjamin Zurbrügg | Bachelor of Theology | 2019

www.igw.edu

AUF DEM WASSER GEHEN

Eine exegetische Untersuchung
von Matthäus 14,24-33 mit dem
Fokus auf das Thema Angst

Benjamin Zurbrügg



Bachelor of Theology

Fachmentor: Dr. Fritz Peyer-Müller

Studienleiterin: Barbara Stotzer-Wyss

Mai 2019

INHALTSVERZEICHNIS

1	EINLEITUNG	1
1.1	Vorwort.....	1
1.2	Fragestellung, Zielsetzung und Abgrenzung	1
2	HISTORISCHE VERORTUNG DES MATTHÄUSEVANGELIUMS.....	3
2.1	Gattung und Form.....	3
2.2	Literarischer Kontext und Gliederung	3
2.2.1	Die Frage nach den Quellen	3
2.2.2	Der Bezug zum Alten Testament und weitere literarische Besonderheiten	5
2.2.3	Gliederung.....	5
2.3	Historischer Kontext.....	6
2.3.1	Verfasser.....	6
2.3.2	Ort und Zeit	7
2.3.3	Anlass und Intention.....	7
3	EXEGESE VON MATTHÄUS 14, 24-33.....	9
3.1	Einbettung des Textabschnittes	9
3.2	Matthäus 14, 24 Umstände – Ausgangslage der Bedrohung.....	10
3.3	Matthäus 14, 25-27 Jesus erscheint, die Jünger haben Angst	13
	<i>EXKURS ZUM BEGRIFF ANGST/FURCHT</i>	<i>18</i>
3.4	Matthäus 14, 28-29 Petrus geht Jesus entgegen	32
3.5	Matthäus 14, 30-31 Petrus hat Angst und sinkt – Jesus rettet	37
3.6	Matthäus 14, 32-33 Der Wind legt sich – das Bekenntnis der Jünger.....	44
4	ERGEBNISSICHERUNG	48
4.1	Kernaussagen des Textes.....	48
4.2	Aussagen zur Angst.....	50
4.3	Beantwortung der Fragestellung.....	52
5	ANWENDUNG.....	53
5.1	Anwendung in Verkündigung und Seelsorge	53
5.2	Anwendung im persönlichen Leben des Verfassers.....	55
6	LITERATURVERZEICHNIS	56
6.1	Bibeln.....	56
6.2	Lexika	56
6.3	Kommentare	56
6.4	Monografien & Aufsätze	57
6.5	Elektronische Quellen.....	59

1 EINLEITUNG

1.1 Vorwort

Ursprünglich war da die Faszination an der Angst, die mich trieb, eine Bachelorarbeit zu diesem Thema zu schreiben. In meiner Tätigkeit als Jugendpastor einer Freikirche und bei mir persönlich begegnet sie mir immer wieder: die Angst. Sie zeigt mitunter viele Gesichter und äussert sich in den verschiedensten Situationen und in unterschiedlicher Intensität, sei es der Moment, in dem eine Anfrage zum Reden vor mehreren Personen abgelehnt wird, wenn Situationen im Leben nicht angegangen oder angesprochen werden oder dann, wenn Neues nicht gewagt wird und im Gewohnten verharret wird. Ist es das Verlassen der persönlich definierten Sicherheit, welche einen *Angst haben* lässt?

Der Angst wird auch schützende Wirkung attestiert. Die freie Beobachtung in meinem Alltag lässt mich jedoch vermuten, dass durch die Angst mehr Potential zurückgebunden wird, als Gefahren vorgebeugt werden.

Doch woher kommt sie genau? Was sind die Auslöser von Angst oder ängstlichem Handeln? Was liegt ihr zugrunde? Diese Fragen sind der Ursprung meiner Faszination für das Thema Angst. Doch wie nähert man sich einem solch komplexen Thema in einer Arbeit? Ich habe den Weg der Exegese zu einem Abschnitt gewählt, in dem die Angst präsent ist. Matthäus 14,24-33 benennt Angst drei Mal mit jeweils unterschiedlichem Bezug. Eine solche Dichte auf einem so kurzen Abschnitt scheint mir ein guter Grund zu sein, sich auf diese Weise dem Thema zu nähern. Die Geschichte der Jünger auf dem See erzählt von der Angst der Jünger vor Jesus, der ihnen auf dem See entgegenkommt. Sie erzählt von Jesus, der den Jüngern zuspricht «Habt keine Angst» (Mt 14,27). Und sie erzählt von dem vorerst mutigen Petrus, der auf dem Wasser läuft, dann aber doch von der Angst vor den Wellen eingeholt wird und sich beim Anblick dieser Bedrohung fürchtet.

1.2 Fragestellung, Zielsetzung und Abgrenzung

Wie müssen wir die Angst in Matthäus 14,24-33 verstehen? Das ist die Frage, welche dieser Arbeit zugrunde liegt. Das «Fürchtet euch nicht» (Mt 14,27), von Jesus an die Jünger gerichtet in diesem Abschnitt, kommt noch an vielen anderen Stellen in der Bibel vor.¹ Die Dichte von *φόβος* in diesem Abschnitt, verglichen mit anderen Stellen der Bibel, ist auffallend, zumal das Wort nicht einfach als Wiederholung gebraucht wird, sondern mit jeweils verschiedenen Inhalten gefüllt ist. Deshalb ist es sinnvoll, sich von diesem Text

¹Vgl. die Suche nach «Fürchte dich nicht!» oder «Fürchtet euch nicht!» auf www.bibelserver.ch.

ausgehend mit dem Thema Angst zu beschäftigen. Eine exegetische Untersuchung soll dabei die Hauptarbeit ausmachen.

Dabei wird nicht beansprucht, eine vollständige Abhandlung zum Thema Angst darzulegen. Dies zu tun liegt weit über dem Anspruch der Arbeit und kann mit exegetischer Arbeit zu einem Abschnitt natürlich nicht geleistet werden. Es stellt sich sogar die Frage, ob dies überhaupt nur innerhalb der theologischen Wissenschaft geleistet werden kann.

Was aber mit der vorliegenden Arbeit möglich sein soll, ist die Annäherung an ein biblisches Verständnis zum Thema. Wiederum kann das gesamtbiblische Verständnis nicht anhand eines einzigen Abschnitts bestimmt werden. Eine Annäherung an das Verständnis und eine Definition von Angst in Matthäus 14,24-33 kann und soll geleistet werden. Hilfreich dabei wird der Gebrauch von *φόβος* im Kontrast zu anderen Begriffen sein. So wird Angst in Vers 27 im Kontrast zu Mut benutzt und in Vers 31 setzt Jesus der Angst des Petrus das Zweifeln von Petrus gegenüber. Auch mit diesen Kontrasten setzt sich die Arbeit auseinander und sie werden helfen auf der Suche nach einem richtigen Verständnis von Angst in diesem Text.

Es wird bei der Exegese darauf geachtet, ein möglichst breites Spektrum von theologischen Meinungen zum Abschnitt miteinzubeziehen. Doch musste eine Auswahl getroffen werden, um auch dem Umfang der Arbeit Rechnung zu tragen.

Die Geschichte des wundersamen Gehens übers Wasser wird hier also nicht mit dem Fokus auf die Frage nach Möglichkeit oder Unmöglichkeit dieser Begebenheit betrachtet, sondern mit dem Fokus auf die Reaktion der Jünger, insbesondere auch der Reaktion des Petrus und eben mit dem starken Fokus auf das Thema Angst. Grundsätzlich wird in dieser Arbeit davon ausgegangen, dass die Seewandelgeschichte so geschehen ist, wie sie berichtet wird.

Erkenntnisse aus der psychologischen Forschung werden, wo sinnvoll, am Rande miteinbezogen und verarbeitet. Es geht jedoch nicht um ein Verständnis der Angst innerhalb dieser Wissenschaften, sondern um eine Annäherung an ein biblisches Verständnis. Die Exegese von Matthäus 14,24-33 soll uns Hinweise geben, wie wir Angst in diesem Kontext zu verstehen haben und was uns im Umgang mit der Angst helfen kann.

2 HISTORISCHE VERORTUNG DES MATTHÄUSEVANGELIUMS

2.1 Gattung und Form

Als Evangelium nach Matthäus wird das Buch bezeichnet. Die Gattung der Evangelien sucht ihresgleichen in der Welt des 1. Jahrhunderts. Sie lassen sich nicht einfach als Biografien von Jesus bezeichnen, dafür sind sie zu stark auf die Vermittlung von Inhalt und Lehre aus. Am nächsten an den Evangelien sind die Biografien von Philosophen, deren Anliegen es ebenfalls war, ihre Philosophie weiterzugeben. Bei diesen ging es jedoch weniger darum darzustellen, wer die Person in der Biografie war, sondern vor allem darum, wie Leben gelebt werden kann und soll. Die Person Jesus und wer er war, ist aber in den Evangelien von grösster Bedeutung. Diesbezüglich wäre ein Vergleich mit Biografien von Königen passend. Das Mass der Ähnlichkeit ist aber gering (Nolland 2005:19).

Auch Luz (1985:27) verordnet das Evangelium auf den ersten Blick als Biografie, um gleich darauf die Unterschiede zu den hellenistischen Biografien herauszustreichen. Ein erwähnter Unterschied von Luz (1985:28) ist die Bezugnahme auf das Alte Testament, welches den anderen Biografien fremd sei.

Es gibt weitere bekannte Gattungen aus der Zeit der Entstehung der Evangelien, zu welchen sie ansatzweise Ähnlichkeiten aufweisen. Die Ähnlichkeiten bleiben aber punktuell.² Es lässt sich also mit Luz (1985:28) festhalten, dass die Evangelien eine eigene literarische Gattung darstellen, da der Vergleich mit anderen, den Absichten der Evangelien nicht standhält.

2.2 Literarischer Kontext und Gliederung

2.2.1 Die Frage nach den Quellen

Befasst man sich mit dem Matthäusevangelium, stellt sich natürlicherweise die Frage nach dessen Verhältnis zu den anderen synoptischen Evangelien Markus und Lukas. Die drei synoptischen Evangelien gleichen sich teilweise bis in den Wortlaut, was eine unabhängige Verfasserschaft unmöglich macht. Innerhalb dieser Arbeit soll keine ausführliche Abhandlung dieser Thematik dargelegt werden, da dies für die Exegese des zugrunde liegenden Abschnitts nur eine geringe oder sogar keine Bedeutung hat. Die Sache soll aber nicht unerwähnt bleiben.

²Vgl. Nolland (2015:19ff). Er stellt die verschiedenen Ähnlichkeiten differenziert dar.

Eine weitverbreitete Theorie in der wissenschaftlichen Forschung ist die Zweiquellentheorie. Diese geht davon aus, dass das Markusevangelium als erstes geschrieben wurde und von den Verfassern des Lukas- und Matthäusevangeliums als Vorlage benutzt wurde. Weiter stand diesen beiden Verfassern ein zweite Quelle Q zur Verfügung, aus welcher sie das gemeinsame Material in ihre Evangelien eingearbeitet haben. Zusätzlich wurden Texte eingearbeitet, welche jeweils nur bei Matthäus beziehungsweise Lukas vorkommen. Soweit die Annahmen. Die Theorie ist in sich schlüssig und klärt die wichtigsten Fragen (Wenger 2015:47).

Die markantesten Fragen an die Zweiquellentheorie stellen sich bezüglich des Zeugnisses der Kirchenväter, welche von einer Matthäuspriorität ausgegangen sind. Weiter sind es die sogenannten Minor Agreements, also die Übereinstimmungen zwischen Markus und Lukas, welche der Zweiquellentheorie Sorgen bereiten (Wenger 2015:48).

Der Stärken und Schwächen der Zweiquellentheorie sind sich alle konsultierten Ausleger bewusst und sie kommen zu unterschiedlichen Ergebnissen. Luz (1985:29) und Biberstein (2015:133) stellen sich voll hinter die Zweiquellentheorie. France (2007:22) äussert sich kritisch zur Zweiquellentheorie, behält aber die Markuspriorität bei. Nolland (2005:4ff) spricht sich grundsätzlich für eine Form der Zweiquellentheorie aus, wenn sie auch von der klassischen Form abweichen kann.

Eine konkrete Alternative bietet Wenger (2015:48f), wobei er die Zeugnisse der Alten Kirche stärker gewichtet als redaktionelle Hinweise. Wenger geht von einem verloren gegangenen hebräischen Matthäusevangelium aus, welches in den 40er Jahren des 1. Jahrhunderts geschrieben wurde und später ins Griechische übersetzt wurde. In den 60er Jahren entstand dann in Rom das Markus- und Lukasevangelium.³

Auch diese Theorie kämpft mit Schwierigkeiten. Das Zeugnis der Alten Kirche ist nicht ganz einheitlich, ein hebräisches Evangelium lässt sich nicht belegen und die Frage nach den Gründen der Kürzung durch Markus bleibt unvollständig geklärt (Wenger 2015:50f).

Es kann festgehalten werden: Die Frage nach den Quellen kann beim momentanen Forschungsstand nicht vollständig geklärt werden. Wovon man auch ausgeht und wie man auch begründet, man ist auf Annahmen angewiesen, welche sich nicht beweisen lassen. Für die weitere Arbeit wird dies zur Kenntnis genommen.

³Zur detaillierten Begründung konsultiere Wenger (2015:48). Es wird in diesem Rahmen auf eine detaillierte Darstellung verzichtet, da dies zu wenig Relevanz für die Exegese des der Arbeit zugrundeliegenden Abschnittes hat.

2.2.2 Der Bezug zum Alten Testament und weitere literarische Besonderheiten

Auffallend im Matthäusevangelium ist der häufige Bezug zum Alten Testament. Bereits die Einführung nimmt, in Form eines Geschlechtsregisters, Bezug auf das Alte Testament. An mindestens 60 Stellen wird im Matthäusevangelium das Alte Testament zitiert und an einer grossen Anzahl Stellen finden sich Anspielungen. Damit bildet Matthäus eine Besonderheit unter den Evangelien. Der Verfasser zitiert mindestens doppelt so oft aus dem Alten Testament, wie dies die anderen Evangelien tun (Nolland 2005:29).

Die Gründe für diese Intensität dürften in den Absichten des Verfassers liegen.⁴

Eine weitere Besonderheit des Matthäusevangeliums sind die fünf grossen Redeblöcke (5-7 Bergpredigt; 10 Aussendungsrede; 13 Gleichnisrede; 18 Gemeinderede; 24-25 Endzeitrede). Solche grossen Redeblöcke fehlen bei den anderen Evangelien, wenn sie auch teilweise angedeutet sind.

Auf die weiteren literarischen Eigenschaften wird hier nicht näher eingegangen. Sie werden, falls relevant, weiter unten in der Exegese Platz finden.

2.2.3 Gliederung

Die Exegeten scheinen sich einig zu sein, dass sich das Matthäusevangelium gliedern lässt. Es finden sich zahlreiche formelhafte Wendungen durch das ganze Evangelium hindurch, was eine Herausforderung für die Gliederung darstellt (Luz 1985:18).

Die häufigsten beiden Strukturierungsvorschläge sind die Strukturierung entlang der Redeblöcke und die Aufteilung nach den Formulierungen in 4,16 und 16,20. Entlang dieser Hauptlinien gibt es verschiedene Variationen der Gliederungsversuche. Sie alle haben ihre Berechtigung und lassen sich vom Text her begründen (France 2007:2ff).⁵

Als sinnvolle und einfache Gliederung wird hier die von Wenger (2015:53) erachtet, da sie Rücksicht auf die beiden Möglichkeiten nimmt und doch einfach bleibt.

⁴Mehr dazu unter 2.3.3 Anlass und Intention.

⁵Vgl. auch Biberstein (2015:161).

1,1-4,16	Jesus als davidischer Messias und Gottessohn 1-2 Stammbaum, Kindheitsgeschichten 3-4 Johannes der Täufer; Taufe, Versuchung und Beginn des öffentlichen Wirkens
4,17-11,1	Jesu Wirken in und die Sendung seiner Jünger zu Israel 5-7 Bergpredigt 10 Aussendungsrede
11,2-16,20	Jesu Wirken und die Bildung der Jüngergemeinde 18 Gleichnisrede
16,21-20,34	Jesu Leiden als Zentrum seines Weges; Leiden und Dienst in der Nachfolge 18 Gemeinderede
21,1-25,46	Jesus in Jerusalem: Abrechnung mit Gegner und Gericht über die Gemeinde 24-25 Gerichtsrede
26,1-28,20	Jesu Passion und Auferstehung; universaler Missionsauftrag

Tabelle 1: Gliederung Matthäusevangelium nach Wenger (2015:53).

Matthäus 14,24-33 steht also unter dem Titel *Jesu Wirken und die Bildung der Jüngergemeinde*.

2.3 Historischer Kontext

2.3.1 Verfasser

Eindeutiges lässt sich zum Verfasser des Matthäusevangeliums nicht sagen. Die Frage stellt sich, ob es der Apostel Matthäus war, der der Verfasser des Evangeliums ist. Geht man davon aus, dass es derjenige ist, der an fünf Stellen im Neuen Testament⁶ erwähnt wird, wäre dies denkbar. Er wäre dann von Beruf Zöllner gewesen. Aufgrund seiner Tätigkeit hätte er sowohl Hebräisch/Aramäisch und Griechisch beherrscht und konnte eine gewisse Bildung vorweisen. Somit würde er die Anforderungen an einen Verfasser eines Evangeliums erfüllen und käme übereinstimmend mit dem Zeugnis der Alten Kirche als Verfasser in Frage. (Wenger 2015:52f)

Dagegen spricht, dass ein Augenzeuge kaum das Markusevangelium als Vorlage für sein Evangelium genommen hätte. Luz (1985:77) geht dann auch nicht von einer Verfasserschaft des Apostel Matthäus aus, räumt aber ein, dass es durchaus Gründe für eine Postulation des Matthäus als Verfasser gibt.

⁶Mt 10,3; Mk 3,18; Lk 6,15; Apg 1,13; Mt 9,9.

Der Grund für die Ablehnung der Verfasserschaft des Apostels rührt also von der Annahme der Zweiquellentheorie her. Diese ist, wie oben beschrieben, nicht zwingend.

Es kann also festgehalten werden: Eindeutige Beweise zu einer Verfasserschaft gibt es nicht. Der Apostel Matthäus als Verfasser kommt durchaus in Frage, wenn man nicht grundsätzlich von der Zweiquellentheorie ausgeht und die Datierung noch zu Lebzeiten des Apostels verortet.

2.3.2 Ort und Zeit

Die Frage nach Ort und Datum hängt eng mit der Verfasserfrage zusammen. Geht man von der Zweiquellentheorie und einem anderen Verfasser des Matthäusevangeliums aus, lässt sich das Matthäusevangelium ab den 60er Jahren des 1. Jahrhunderts datieren, da das Markusevangelium vorgelegen sein muss und weitgehend Einigkeit darüber herrscht, dass dieses in den 60er Jahren verfasst wurde. Für Luz (1985:75) und andere⁷ ist zudem die Zerstörung Jerusalems ein Ereignis, welches bei der Datierung des Evangeliums hilft. Matthäus blicke auf die Ereignisse um die Zerstörung von Jerusalem zurück, da sonst eine solch detaillierte Schilderung nicht möglich wäre. So wäre eine Datierung in den 80er Jahren des 1. Jahrhunderts wahrscheinlich.

France (2007:19) hält bezüglich der späten Datierung aufgrund der Zerstörung Jerusalems dagegen, dass Matthäus nicht viel detaillierter über die Zerstörung Jerusalems berichtet, als dies Markus tut, der jedoch vorher datiert wird. Nolland (2005:16f) argumentiert ebenso und führt weiter an, dass es keine Hinweise auf jüdischen Nationalismus im Evangelium gäbe, was in der zeitlichen Nähe des jüdischen Krieges zu erwarten gewesen wäre.

Eine relativ frühe Datierung ist also denkbar. Geht man von einem ursprünglichen hebräischen Evangelium aus, müsste man dies relativ früh, also in den 40er Jahren, datieren. Später wurde es dann ins Griechische übersetzt, dessen Datierung offengelassen werden muss. Dadurch ergibt sich der ungefähre Abfassungsort: irgendwo in Palästina. (Wenger 2015:52)

Geht man dagegen von einer späteren Datierung aus, ist der Konsens, den Abfassungsort irgendwo im syrischen Raum zu bestimmen. Umstritten ist die genauere Bestimmung, wobei Antiochien die meisten Anhänger hat (Luz 1985:73).

2.3.3 Anlass und Intention

Die konsultierten Ausleger sind sich in einer Sache einig: Sie verorten das Matthäusevangelium in der Nähe einer judenchristlichen Gemeinde. Das Evangelium wurde

⁷Z. B. Bieberstein (2015:172f).

also im Umfeld einer judenchristlichen Gemeinde oder für eine solche geschrieben. Dafür spricht unter anderem die Sprache des Evangeliums, die zahlreichen Anklänge an das Alte Testament und die vielen Zitate aus diesem.

Richtet sich das Evangelium an eine Gemeinde oder ist es sogar aus einer solchen entstanden, so wird die Absicht des Evangeliums gewesen sein, der Gemeinde in einer spannungsgeladenen Situation Orientierung zu geben (Luz 1985:70f).

Die Spannung bestand zwischen Judentum und christlichen Gemeinden. Denkbar wäre eine Gemeinde, welche aus einer Synagoge heraus entstanden ist, beziehungsweise die Abspaltung einer Synagoge ist. Das Matthäusevangelium begründet die Messianität Jesu anhand des Alten Testaments und grenzt sich von den jüdischen Lehrinstitutionen wie Synagogen, Pharisäern und Schriftgelehrten ab (Bieberstein 2015:175f).

Für Luz (1985:70) hat der Bruch mit der Synagoge bereits stattgefunden und er schliesst andere Optionen aus, da sich das Evangelium abgrenzend dem institutionellen Judentum gegenüber äussert.

Die Botschaft von Jesus als dem Messias, dem Retter der Welt, sollen nicht nur die Juden hören, sondern soll auch die Heiden in der ganzen Welt erreichen. Dazu fordert das Evangelium auf. Der Messias ist im Evangelium kein siegreicher König, sondern der leidende Gottesknecht, der gekreuzigt wurde und auferstanden ist. (Wenger 2015:54)

Es lässt sich also schlussfolgern: Das Evangelium will einer judenchristlichen Gemeinde Identität und Auftrag vermitteln.

3 EXEGESE VON MATTHÄUS 14, 24-33

3.1 Einbettung des Textabschnittes

Zum Abschnitt würde eigentlich auch Matthäus 14,22-23 gehören. Es wird hier auf die Auslegung dieser zwei Verse verzichtet, da sie nicht in direktem Zusammenhang mit dem Erlebnis der Jünger auf dem See stehen. Die beiden Verse 22 und 23 beschreiben die Zwischenphase zwischen dem Wunder der Brotvermehrung und der vorliegenden Geschichte des Gangs auf dem Wasser. Jesus forderte die Jünger auf ins Boot zu steigen und ans jenseitige Ufer zu fahren. Er selbst blieb um die Leute zu verabschieden, die bei der Brotvermehrung dabei waren. Als er dies getan hatte, stieg Jesus auf einen Berg um zu beten. Daraus wird klar: Jesus war allein um zu beten. Die Jünger waren ohne Jesus mit dem Boot auf dem See ans andere Ufer unterwegs. Die beiden Verse schliessen die vorgehende Geschichte ab und leiten in die neue ein (Luz 1990:404).

Der Folgevers 14,34 beinhaltet eine geographische Veränderung und leitet eine neue Handlung ein. Daraus ergibt sich eine Eigenständigkeit von Matthäus 14,24-33.

Matthäus 8,23-27 erzählt ebenfalls eine Geschichte mit einer Sturmstillung. Es bestehen einige Parallelen zwischen 8,23-27 und 14,24-33. So befinden sich an beiden Orten die Jünger in einem Boot, Wind und Wellen ausgesetzt. In 8,24 schläft Jesus und ist in diesem Sinne abwesend. Beiden Erzählungen ist ebenfalls gemeinsam, dass Jesus dem Wetter befiehlt und das Wetter gehorcht. In beiden Geschichten schreien die Jünger zu Jesus um Rettung (Gnilka 1988:11). Die Reaktion der Jünger ist in den beiden Geschichten leicht unterschiedlich. Während sich die Menschen⁸ in 8,27 wundern, werfen sich die Jünger in 14,33 anbetend nieder. Gnilka (:11) sieht eine redaktionelle Angleichung⁹ des vorliegenden Abschnitts an 8,23-27.

Über Jesu Gang auf dem Wasser berichtet nebst dem Matthäusevangelium auch noch das Markus- und Johannesevangelium. In allen drei Evangelien geht die Geschichte der wundersamen Brotvermehrung voraus. Als grösster Unterschied ist bei Matthäus die Reaktion des Petrus festzustellen. Diese fehlt im Markus- und Johannesevangelium.¹⁰

⁸Griechisch *ἄνθρωπος* (Aland 2012:22) man kann davon ausgehen, dass es Jünger waren. Elb übersetzt *Menschen*.

⁹Dies bedeutet in diesem Fall, dass der Verfasser bewusst einen ähnlichen Aufbau der Geschichte wählte und einen ähnlichen Wortschatz benutzte um eine Aussage zu machen, die in dieselbe Richtung zeigt.

¹⁰Die Unterschiede im Detail werden von verschiedenen Auslegern ausführlich dargelegt z. B. Gnilka (1988:11); Luz (1990:405); Nolland (2005:597). Hier wird darauf verzichtet. Im Folgenden werden, wo für die Exegese ertragreich, die einzelnen Differenzen und Gemeinsamkeiten aufgenommen.

Wir haben es im vorliegenden Abschnitt also mit einer Geschichte zu tun, die in dieser Form nur im Matthäusevangelium berichtet wird, jedoch ohne die Petrusgeschichte auch bei Markus und Johannes erzählt wird.

3.2 Matthäus 14, 24 Umstände – Ausgangslage der Bedrohung

24 Das Boot aber war schon viele Stadien weit vom Ufer¹¹ entfernt, wobei es durch die Wellen Not litt, denn der Wind war ihm entgegen.

Jesus befiehlt den Jüngern in Vers 22 an das andere Ufer zu fahren. Es ist also davon auszugehen, dass sich die Speisung der 5000 irgendwo am Ostufer des Sees zugetragen hat. Gnilka (1988:8) zieht aufgrund der naheliegenden Dörfer auch das Nordufer in Betracht. Bei Markus befiehlt Jesus den Jüngern nach Bethsaida zu fahren (Mk 6,45)¹² und bei Johannes wird deutlich, dass es ihre Absicht war nach Kapernaum zu fahren (Joh 6,16). Dies würde einem Ausgangspunkt am Nordufer widersprechen, da Bethsaida und Kapernaum am Nordufer verortet werden. Im Text wird der Ort der Brotvermehrung nur als «einsame Gegend» erwähnt (Mt 14,13). Von den drei Evangelien, die diese Geschichte erzählen, ist Matthäus offenbar am wenigsten an geographischen Details interessiert oder sie sind für ihn in diesem Fall nicht relevant, da er keine genauen Angaben macht.¹³

Das Ostufer als der Ausgangsort ist demnach vorzuziehen, was Johannes und Markus entsprechen würde und da das Nordufer als Ausgangspunkt gegenüber dem Ostufer zu wenig begründet werden kann.

Das Boot

In Vers 24 ist nicht von den Jüngern die Rede, welche den Wellen ausgesetzt sind, sondern das Boot ist das Subjekt des Verses. Der Begriff *πλοῖον* (Boot) ist im gesamten Abschnitt sehr dicht erwähnt, wie sonst in keiner zusammenhängenden Passage in den Evangelien.¹⁴ Einige der Jünger übten vor ihrem Ruf in die Nachfolge Jesus den Fischerberuf aus (Mt 4,18). Das Boot, mit dem die Jünger über den See fuhren, war nach ihrem beruflichen Hintergrund zu urteilen, ein Boot, wie es in der Fischerei und anderen Gewerben zu dieser Zeit auf dem See Genesareth benutzt wurde. 1986 fand man während einer Trockenzeit die Überreste eines Bootes, das sich in die Zeit zwischen 100 v. Chr. und 70 n. Chr. datieren liess. Es ist

¹¹Eigentlich *Land* oder *Erde* hier jedoch klar im Verhältnis zum Wasser, deshalb Ufer. Vgl. (Bauer 1988:315).

¹²Anzumerken ist hier, dass die Jünger bei Markus nicht in Bethsaida, sondern in Gennesaret ankommen (Mk 6,53). Bei Johannes erreichen sie offenbar das beabsichtigte Ziel, welches in diesem Fall Kapernaum ist (Joh 6,21).

¹³Ähnlich Luz (1990:406).

¹⁴Vgl. Rousseau & Arav 25. In Markus 6 wird der Begriff auch oft erwähnt jedoch leiten die Verse 53-54 bereits den nächsten Abschnitt ein.

anzunehmen, dass es sich dabei um ein Boot derselben Art handelt, wie die Jünger im vorliegenden Text benutzen. Das Boot war 8.3 Meter lang und 2.3 Meter breit. Auf solchen Booten fanden rund 15 Personen Platz, wie es hier der Fall gewesen sein wird. Angetrieben wurden die Boote entweder durch Ruder oder mit Segel. Ein gefundenes Mosaik aus dem ersten Jahrhundert zeigt ein Boot mit drei Rudern auf je einer Seite und einen Mast mit einem quadratischen Segel (Rousseau & Arav 1995:26,27).

Gnilka (1988:13) empfiehlt eine symbolische Betrachtungsweise des Bootes als die Kirche und Sturm und Meer stehen für die Chaosmächte. Das Schiff diente im frühen Christentum oft als Symbol für die Kirche. Erstmals bei Tertullian, der jedoch erst in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts lebte (Hamann 2009:142). Daher lässt sich sagen: Der Text lässt zunächst die Deutung nicht zu, dass Matthäus das Boot als Subjekt wählt, welches Not leidet, um damit die Kirche darzustellen. Das Bild der Gemeinde als Boot wurde erst nach der Verfassung des Matthäusevangeliums populär.

Die Umstände auf dem See

Das Boot war schon viele Stadien weit auf dem See. Ein Stadion beträgt nach Bauer (1988:1526) 192 Meter. Der See ist heute 21 Kilometer lang und 13 Kilometer breit, wahrscheinlich etwas kleiner als im ersten Jahrhundert (Rousseau & Arav 1995:246). Viele Stadien bedeuten also, dass sich das Boot mit den Jüngern weit draussen auf dem See und noch nicht in der Nähe des anderen Ufers befand. Sie hatten demnach keine Aussicht auf eine schnelle Rettung, sondern waren dem Wind und den Wellen ausgeliefert.

Der Wind stand dem Boot entgegen. Starke Winde waren nichts Aussergewöhnliches auf dem See Genezareth. Der See war den starken Nachmittagswinden aus dem Westen ausgesetzt, da zwei Täler aus Westen Richtung See verlaufen. Diese Winde konnten plötzlich auftreten und den See von einem friedlichen Gewässer in eine wilde See mit über zwei Meter hohen Wellen verwandeln. Dies kam vor allem im Sommer vor und machte die Schifffahrt auf dem See sehr anstrengend. Im Winter gab es starke Ostwinde, welche ebenfalls zwei Meter hohe Wellen auf dem See zur Folge hatten. Die Winde waren so stark, dass sie Fische ans Land spülten und die Uferbewohner Fische am Strand einsammeln konnten. Wenn man auf dem See in einen solchen Sturm geriet, versuchte man so schnell wie möglich einen sicheren Ort zu erreichen. (Rousseau & Arav 1995:246f)

Handelt es sich im vorliegenden Abschnitt um einen der beschriebenen Winde, so ist davon auszugehen, dass es wahrscheinlich ein Wind aus Westen gewesen ist, da der Wind dem Boot entgegenstand und das Boot von der Ostküste kam. Es wäre also wahrscheinlich Sommer, da

der Wind aus den beiden Tälern kam, die aus Westen zum See verlaufen. Aufgrund obiger Beschreibung müsste der Wind aber erst spät aufgekommen sein, da sich die Jünger kaum bei bestehendem Wind auf den Weg gemacht hätten. Gemäss Vers 25 hat der Wind ausserdem fast die ganze Nacht hindurch angehalten. Eine genaue Bestimmung der Verhältnisse bleibt spekulativ.

Zuzustimmen ist der Bemerkung von Luz (1990:406), der eine Absicht hinter dem Gebrauch von *βασανίζω* (Not leiden) sieht. Man denke unweigerlich an menschliches Leiden, da das Wort kaum in einer anderen Weise gebraucht würde, wie er mit Verweis auf Bauer (1988:269) darlegt. Nach Bauer (:269f) bedeutet *βασανίζω* foltern oder quälen. Der Begriff wird im Zusammenhang mit dem Geschehen im Gericht verwendet. Also Angeklagte werden gequält. Weiter wird es auf jede Art von Qual ausgeweitet. Vor allem körperliche Leiden, wie Krankheiten, aber auch auf seelische Qualen. Selten wird es in Bezug auf eine Sache gebraucht, was dann nach Luz (1990:406) ein Hinweis darauf wäre, dass hier Menschen Not leiden und nicht einfach das Boot. Weiter erinnert Luz (:406) an die Bedeutung von Wasser, Sturm und Nacht, welche in den Psalmen als Symbole für Not, Angst und Tod stehen.¹⁵ So auch Nolland (2005:600), der hinter dem Gebrauch von *βασανίζω* eine Einladung an den Leser sieht, sich selbst in Situationen zu sehen, in denen es zu kämpfen hatte. Für Schneider (1933:561) ist es klar das Boot, welches Not leidet und nicht die Jünger. Eine solche Verlagerung ist nach Schneider (:561) konstruiert. Eine Deutung des Not Leidens und eine beabsichtigte Identifikation des Lesers mit der Situation ist daher aber nicht auszuschliessen. Daraus lässt sich festhalten, dass Angst bereits bei den Jüngern Boot im Sturm vorkommt, wenn auch nicht ausdrücklich erwähnt. Die Not erzeugt Angst. In den von Luz (1990:406) angeführten Stellen aus dem Alten Testament ist die Angst ebenfalls Thema. Auch wenn sie nicht bei jeder Stelle ausdrücklich erwähnt wird, lassen doch die beschriebenen bedrohlichen Situationen diesen Schluss zu.

Vers 24 zeichnet die Situation, in der nun die folgenden Ereignisse geschehen.

¹⁵Wasser: Ps 18,16f; 32,6; 69,2f.15; Nacht: Ps 91,5; 107,10-12; Sturm: Ps 107,23-32; Jona 1f. (Luz 1990:406).

3.3 Matthäus 14, 25-27 Jesus erscheint, die Jünger haben Angst

25 Aber in der vierten Nachtwache kam er auf dem Wasser gehend auf sie zu. 26 Als aber die Jünger ihn auf dem See einhergehen sahen, erschrakten sie, sagten es sei ein Gespenst¹⁶ und schrien vor Furcht. 27 Sofort redete er [Jesus]¹⁷ zu ihnen und sprach: «Habt Mut! Ich, ich¹⁸ bin es. Habt keine Angst!»

Jesus (er) kommt jetzt auf die Jünger (sie) zu. Im Zentrum der Erzählung steht nicht mehr das Boot wie in Vers 24, sondern die Jünger. Es ist anzunehmen, dass Jesus die ganze Zeit auf dem Berg war, um zu beten (Nolland 2005:600). Dies würde auch mit Markus korrespondieren, der ausdrücklich erwähnt, dass Jesus die Jünger leiden sah, während er selbst noch am Land war (Mk 6,48). Aufgrund dessen ist anzunehmen, dass Jesus nicht nur auf die Jünger zukam, weil er sie aufholen und zu ihnen aufschliessen wollte, sondern um ihnen in ihrer Situation zu helfen. (Nolland 2005:600)

Die Zeit des Ereignisses

Τετάρτη φυλακῆ (vierte Nachtwache) bezieht sich hier auf die römische Aufteilung der Nacht in vier gleich grosse Abschnitte, in denen Wache gehalten wurde. Die Nacht dauert von sechs Uhr abends bis sechs Uhr morgens. Hier ist die Rede von der vierten Nachtwache, als Jesus auf dem See auf die Jünger zuzug. Jesus kommt also im letzten Wachabschnitt, zwischen drei und sechs Uhr morgens auf die Jünger zu. Es könnte auch bereits das Morgengrauen gemeint sein (Louw & Nida 1996:652). France (2007:569) erwähnt, dass es eventuell bereits leicht zu dämmern begonnen hatte, was dann auch erklären würde, weshalb die Jünger Jesus auf dem Wasser gehen sahen, was sonst im Text nicht erklärt wird. Heil (1981:10) stellt dar, dass ein genauer Ort und eine Zeit an verschiedenen Orten im Neuen Testament angegeben werden, wo danach von einer Epiphanie erzählt wird. Er deutet dies darauf hin, dass die Epiphanien als wahre Begebenheiten in der Geschichte verortet werden sollten. Luz (1990:406) bemerkt zudem, dass es sich bei der Zeit des Morgengrauens um die biblische Zeit des hilfreichen Eingreifens Gottes handelt und um die Zeit der Auferstehung von Jesus.¹⁹

¹⁶Wörtlich: Erscheinung. Hier um der besseren Einordnung willen mit Gespenst übersetzt (Bauer 1988:1701).

¹⁷«Jesus» ist nicht in allen Textversionen bezeugt (Aland 2012:45).

¹⁸Alternativ könnte das doppelte Ich weggelassen werden. Die Betonung der Selbstoffenbarung von Jesus würde dadurch aber weniger zum Zug kommen.

¹⁹Vgl. Ex 14,24; Ps 46,6; Jes 17,14.

Jesus geht auf dem Wasser

Jesus geht auf dem Wasser, er läuft auf der Oberfläche des Wassers. *θάλασσα* meint sowohl das Meer wie auch den See. Im Alten- und Neuen Testament wie im ganzen Judentum wird meistens nicht zwischen einem Binnengewässer und dem offenen Meer unterschieden. So sind rotes Meer, Mittelmeer und See Genezareth, von dem hier die Rede ist, gleichermassen *θάλασσα*²⁰. Grosse Wasser sind im Alten Testament, wie später auch im Neuen Testament, Heimat und Werkzeug dämonischer Mächte. Jedoch auch der Ort der Epiphanie. Das Meer ist beispielsweise der Wohnort des gottfeindlichen Drachens aus Hiob 7,12. An einigen weiteren Stellen im Alten Testament wird die Verortung des Destruktiven im Wasser deutlich.²¹ Weiter wird deutlich, dass Jahwe die Mächte des Meeres bekämpft und besiegt. Jahwe steht über den Mächten, welche ihren Wohnort im Meer haben oder das Meer für ihre Zwecke gebrauchen.²² Das Judentum hat gar die Erwartung, dass die Meerungeheuer in der Endzeit von Gott entmachtet werden, wogegen die Gottlosen den Wassern des Meeres ausgesetzt sein werden (Böcher 1971:1366f).

Dasselbe Verständnis lässt sich auch auf das Neue Testament übertragen. So wird auch in der Offenbarung des Johannes das Meer als Ort der destruktiven, dämonischen Mächte bezeichnet²³ (Böcher 1971:1368).

Es ist anzunehmen, dass das beschriebene jüdische und neutestamentliche Verständnis von *θάλασσα* auch bei den Jüngern im Boot und bei Jesus vorhanden war.

Unter den konsultierten Auslegern²⁴ gibt es keinen Diskussionsbedarf bezüglich der Schilderung, dass Jesus *auf dem Wasser* geht. Der Text ist darin deutlich und eine alternative Übersetzung wäre für diesen Fall schwer belegbar. Zweimal wird erwähnt, dass Jesus auf dem Wasser ging. Einmal in Vers 25²⁵ und ein weiteres Mal in Vers 26. Matthäus wiederholt, dass «die Jünger ihn sahen, wie er auf dem See ging». Daraus liesse sich folgern, dass gerade dieser Aspekt Matthäus bei seiner Schilderung besonders wichtig war. Weiter oben wurde dargelegt, dass Jesus kam, um die Jünger zu retten und sie einzuholen. Doch ist dies kaum die einzige Aussage, welche Matthäus mit der Schilderung dieses Ereignisses machen wollte. Luz (1990:406f) geht der Frage nach, was die damaligen Leser mit dem Ereignis assoziierten. Luz

²⁰Vgl. z. B. Apg 7,36; Apg 10,6.

²¹Vgl. z. B. Jer 51,42; Ps 46,3f; 65,8; Hi 38,8.

²²Vgl. Jes 27,1; 51,9f; Ps 74,13f.

²³Vgl. 13,1; 12,13ff.

²⁴Vgl. z. B. Luz (1990:406) dort werden auch die alternativen Deutungsversuche ausgeführt.

²⁵Auch wenn *ἐπί* hier gefolgt vom Akkusativ mit *nahe* übersetzt werden könnte, würde es dem Sinn des Textes nicht gerecht werden. Die Schilderung lässt klar verlauten, dass Jesus auf dem Wasser zu den Jüngern kam.

spricht sich gegen eine umfangreiche Assoziierung des Ereignisses mit anderen alttestamentlich-biblischen Ereignissen. Die meisten alttestamentlichen Parallelen, die gezogen werden, beziehen sich nicht auf einen Gang auf dem Wasser, sondern sind Erzählungen über den Durchzug durchs Schilfmeer (Ex 14) und durch den Jordan (Jos 3f und 2Kön 2,7f). Bei diesen drei erwähnten Ereignissen handelt es sich um einen trockenen Durchzug durch ein Gewässer, welches sich wundersam teilte, jedoch nicht um den Gang auf dem Wasser. Auch Hiob 38,16 kann gemäss Luz nicht als eine parallele Erwähnung herangezogen werden. Luz (:407) gibt eine Übersicht über die antiken Parallelen aus dem Mittelmeerraum. So war das Gehen auf dem Wasser eine göttliche Fähigkeit und Menschen konnten diese Fähigkeit nur durch Zauberei erlangen. Göttersöhne oder göttliche Menschen können diese Fähigkeit haben. Xerxes wurde als Überschreiter des Meeres gefeiert, weil er eine Brücke über den Hellespont baute. Wer glaubte, dass Menschen über das Wasser gehen konnten, machte sich lächerlich. Man konnte im Schlaf davon träumen, was als Vorzeichen für eine gute Überfahrt galt.

Luz (:408) folgert daraus:

Das Gehen über das Wasser hat in der Antike die Menschen – nicht nur und nicht primär die Juden – sehr beschäftigt. Es war ein Traum, ein faszinierender Gedanke. Es ist Menschen unmöglich und Gott vorbehalten, es sei denn, Menschen seien in besonderer Weise Göttersöhne oder erlangten durch Zauber göttliche Kräfte - oder sie dringen in ihrer Vermessenheit in Dimensionen ein, die den Göttlichen vorbehalten sind. Daraus ergibt sich ziemlich deutlich, in welchen Kategorien damalige Leser und Hörer den Seewandel Jesu – und dann auch des Petrus – interpretiert haben mussten.

Entgegen Luz verortet Gnilka (1988:13) die Seewandelgeschichte auf dem Hintergrund alttestamentlicher Analogien, wobei auch Gnilka darauf hinweist, dass Geschichten wie diejenige in 2 Könige 2,7f nicht dazu geeignet sind. Er verweist auf Aussagen über Gott selbst im Alten Testament wie in Psalm 77,20: «Durch das Meer führt dein Weg und deine Pfade durch große Wasser. Doch deine Fußspuren erkannte niemand.» Oder die Aussage von Hiob 9,8: «[...] der den Himmel ausspannt, er allein, und schreitet auf den Wogen des Meeres;».²⁶

Heil (1981:31ff) befasst sich ausführlich mit dem alttestamentlichen Hintergrund der Seewandlung. Unter anderen auch mit den oben erwähnten beiden Stellen Hiob 9,8 und Psalm 77,20. Heil (:43) sieht in Hiob 9,8 Jahwe, der über das Wasser geht und sich den natürlichen Kräften widersetzt. Diesbezüglich sieht er eine starke Parallele zu den neutestamentlichen Schilderungen mit Jesu Seewandel. Der Psalmenstelle deutet er eine Darstellung von Jahwes Macht, der sich offenbart und gegen die Mächte der See stellt (:49). Jahwe geht jedoch hier

²⁶Ähnlich Nolland (2005:600).

nicht zu Fuss über das Wasser, sondern geht durch das Meer. Die Psalmenstelle erinnert an den Durchzug der Israeliten durch das Schilfmeer. Heil (:50) hebt dabei die rettende Wirkung hervor, welche die Offenbarung Gottes und seine Machtdemonstration gegenüber anderen Mächten, sowohl den natürlichen wie auch den in der See verorteten Chaosmächten, in dieser Situation für das Volk Israel hatte. Daraus zieht er dann die Parallele zum Seewandel Jesus, der mit Rettungsabsicht auf die Jünger zugeht. Ausser diesen beiden Stellen betrachtet Heil (:45f) auch Habakuk 3,15²⁷. Jahweh fährt in dieser Schilderung mit Ross und Wagen über das Wasser, was Heil als Machtdemonstration Jahwes gegenüber den Chaosmächten und den Feinden seines Volkes sieht. Die Parallele zum Seewandel von Jesus sieht Heil in der Überwindung der Chaosmächte. Heil (:56) zieht anschliessend an die Auslegungen der alttestamentlichen Stellen den Schluss:

Beides, der Sinn und die Funktion über das Meer zu gehen, zeigt, dass es eine einzigartige göttliche Tat ist. Geht Jesus auf dem Wasser, zeigt er, wie Jahwe, dass er nicht nur stärker als das Meer ist, sondern auch vor ihm retten kann. Somit offenbart sich Jesus als der Retter, der mit der ganzen göttlichen Kraft ausgerüstet ist, um sein Volk zu retten. [Übersetzung BZ] (Heil 1981:56)²⁸

So zeigt Heil auf verständliche und nachvollziehbare Weise die Parallelen zu den alttestamentlichen Stellen auf. Ob man nun der Argumentation von Luz folgt oder derjenigen von Heil, betrachtet man die Geschichte auf dem Hintergrund des hellenistischen Verständnisses oder auf dem Hintergrund von alttestamentlichen Aussagen, lässt sich aus beiden derselbe Schluss ziehen: Auf dem Wasser Gehen, so wie es hier beschrieben wird, ist eine Eigenschaft, die Gott, Göttern oder göttlichen Menschen vorenthalten ist. Die beiden Betrachtungsweisen schliessen sich gegenseitig nicht aus, sondern bestätigen sich in ihrer Schlussfolgerung. Luz (1990:405) ist zuzustimmen, wenn er feststellt, dass es wenige Aussagen oder Ereignisse im Alten Testament gibt, welche vom Gehen über das Wasser sprechen und in diesem Sinne als direkt bezeichnet werden könnten. Die Aussagen des Alten Testaments bezüglich Gottes Macht über die Wasser sind doch deutlich und lassen den obigen Schluss zu.

Das Gespenst

Matthäus benennt in Vers 26 die Jünger, was Markus in seiner Schilderung weglässt (Mk 6, 49). Wie auch Markus wiederholt Matthäus die Tatsache, dass Jesus auf dem Wasser geht. Ob

²⁷Ausserdem auch Jes 51, 9-10; Weisheit 14,1-4 und Ex 15,11. Sie werden aber hier nicht näher ausgeführt. Mehr zu den Stellen bei Heil (1981:53-56).

²⁸Both the meaning und function of walking on the sea indicates that it is a uniquely divine activity. By performing it Jesus shows that he, like Yahweh, can not only dominate the sea but also save from it. Jesus thus shows himself to be the savior equipped with absolute divine power for the salvation of his people.

diese doppelte Erwähnung eine besondere Bedeutung hat oder den Sachverhalt zu unterstreichen versucht, muss offengelassen werden. Bei den Jüngern im Boot ist anzunehmen, dass es sich um den Kreis der Zwölf handelt, da der Platz im Boot nicht ausreichend für eine viel grössere Zahl war. Die Jünger sehen Jesus auf dem See gehen, erkennen ihn aber nicht als Jesus, sondern meinen, sie sehen ein Gespenst. Das Wort *φάντασμα*, welches hier mit Gespenst übersetzt wird, heisst wörtlich Erscheinung (Bauer 1988:1701). Die Jünger meinen offenbar ein Gespenst zu sehen. *φάντασμα* kommt im Neuen Testament, neben dieser Stelle nur bei der Parallele im Markusevangelium (Mk 6,49) vor. Darüber hinaus wird es in anderen Schriften gerne als Traumerscheinung oder Geistererscheinung gebraucht (Bultmann & Lührmann 1973:5). Eine nähere Beschreibung des von den Jüngern vermuteten Gespenstes ist kaum zu leisten. Es gibt einige Stellen im Neuen Testament, die sich auf übernatürliche Kräfte beziehen, welche Einfluss auf das menschliche Schicksal nehmen, ähnlich wie hier das Gespenst (Louw & Nida 1986:146). In diesem Fall scheint eine klare Verortung des Gespenstes jedoch schwierig zu sein. Eine breite Grundlage des Wortes fehlt im Neuen Testament und eine klare Verortung in den Geschehnissen ist nicht zwingend. Die Frage, ob das erwähnte Gespenst in einem Zusammenhang mit dem Wasser steht und es anhand der oben erwähnten Chaosmächte charakterisiert werden kann, kann nicht abschliessend beurteilt werden, ist jedoch durchaus denkbar. Für France (2007:569) scheint der Schluss der Jünger auf ein Gespenst logisch, da es wahrscheinlicher ist, dass ein körperloses Wesen auf dem Wasser geht, als ein Mensch aus Fleisch und Blut.

Es lässt sich festhalten, dass die Jünger ob dem Anblick eines übernatürlichen Wesens erschrecken und vor Angst schrien, ohne dass das Verständnis der Jünger über das Gespenst näher bestimmt werden kann. Für die Jünger war die Erscheinung offenbar nicht einzuordnen.

Die Reaktion der Jünger auf das Gespenst

Die Jünger erschrecken und schreien vor Angst, als sie das vermeintliche Gespenst auf dem Wasser gehen sehen. France (2007:569) meint, dass sich hier der verbreitete Glaube widerspiegelt, dass die bösen Geister im Meer leben oder dass die Ertrunkenen durch das Meer jagen. Wie oben dargelegt, ist diese Sichtweise begründet.

Die Jünger erschrecken so fest, dass sie vor Angst schreien. *Ταράσσω* (erschrecken) hat die Bedeutung von aufgewühlt sein im emotionalen Sinn bis zu Verzweiflung (Louw & Nida 1996:314). Die Jünger erleben also einen Moment, in dem sie innerlich aufgewühlt sind. Sie können das, was sie sehen, nicht einordnen und fürchten sich folglich vor der Erscheinung.

Ratzinger (2013:403) nimmt auf die Parallelstelle bei Markus (Mk 6,45-52) Bezug. Ratzinger weist darauf hin, dass die Angst nach der Selbstoffenbarung nicht einfach weg ist, sondern immer noch vorhanden ist, als Jesus ins Boot steigt. Ratzinger (:403) sieht es offenkundig als *theophanische* Furcht. «Eine Furcht, die den Menschen überfällt, wenn er der Gegenwart Gottes selbst unmittelbar ausgesetzt sieht.» Hier wäre beizufügen, dass sich der Matthäustext an dieser Stelle und an diesem Punkt vom Markustext unterscheidet. Bezüglich des Markustexts ist Ratzinger hier zuzustimmen. Der Unterschied zum vorliegenden Matthäustext ist aber von Bedeutung. Hier ist es nicht das Handeln von Jesus selbst, welches bei den Jüngern im Boot Angst auslöst, sondern die Erscheinung. Denn die Angst der Jünger bei Matthäus wird nach der Selbstoffenbarung von Jesus nicht mehr erwähnt. Nach der Reaktion des Petrus zu urteilen, hat sie sich zumindest stark reduziert. Die Jünger fürchten sich nicht in erster Linie vor Jesus, sondern vor dem vermuteten Gespenst. Die Angst in diesem Abschnitt als theophanische Furcht zu bezeichnen, lässt der Text direkt nicht zu und es ist davon abzusehen.

Der Angst, beziehungsweise Furcht, widmet sich ein folgend ein längerer Exkurs.

EXKURS ZUM BEGRIFF ANGST/FURCHT

Φόβος und φοβέομαι Wortbedeutung und Herkunft

Die Bedeutung, welche φοβέομαι zugrunde liegt, ist fliehen. Diese Bedeutung bezieht sich ursprünglich auf φέβομαι, woraus sich die sekundäre Form, unser vorliegendes φοβέομαι ergeben hat. Da viele seelischen Regungen mit dem Ausdruck einer körperlichen Handlung, die zur seelischen Regung dazugehörte, wiedergegeben wurden, wurde aus fliehen, sich fürchten. Φόβος meint die plötzliche und heftige Furcht oder Panik. Die Wortgruppe um φοβέομαι begegnet in verschiedenen Nuancen, der Grundbedeutung Flucht oder Schauer. Φοβέω bedeutet in die Flucht schlagen und φοβέομαι dann fliehen oder erschreckt werden. Das Verb φοβέομαι kommt im Neuen Testament nur im Passiv vor. Φοβέω ist die aktive Verbform (Bauer 1988:1719). Wie bereits erwähnt, taucht das Wort dann später im Zusammenhang mit sich fürchten beziehungsweise zum Fürchten bringen auf. Die Wortgruppe bezeichnet in den meisten Fällen die psychische Auswirkung der Furcht oder Angst, wobei dies jeweils negativ bewertet wird. Weitere Vorkommen der Wortgruppe gibt es gelegentlich mit der Bedeutung von Ehrfurcht, Scheu, Respekt insbesondere in Bezug zu Göttern oder Mächtigen. (Balz 1973a:186, 187, 188)²⁹

²⁹Vgl. auch Nebe (1997:1007) und Bauer (1988:1719-1722).

Balz (:189) umschreibt die Furcht so:

Mit den Ausdrücken der Wortgruppe um φόβος wird stets ein Reagieren umschrieben, das sich aus bestimmten Machterfahrungen des Menschen ergibt. Die Skala der Furchtreaktionen reicht von spontanem Schauer und Angst bis zum Respekt und zur Ehrfurcht, die bereits eine Bewältigung des Machterlebnisses durch Reflexion voraussetzen.

Balz meint also, dass die Wortgruppe nur dann als Respekt und Ehrfurcht verstanden werden kann, wenn eine entsprechende Verarbeitung des Ereignisses, welches Auslöser dafür war, stattgefunden hat. Bezüglich des Gebrauchs der Wortgruppe in der unreflektierten Sprache, meint Balz, dass die Bedeutung zwischen Angst, Furcht und Ehrfurcht schwankt (:191).

Auch in der griechischen Philosophie findet sich das Wort mit der Bedeutung von Furcht oder Angst im affekthaften Sinn. Sie wird dabei durchgehend negativ bewertet. Es kann aber auch dort für Regungen stehen, die mit Scheu und Ehrfurcht verwandt sind, dies als angebrachte Reaktion auf ein Aufeinandertreffen mit Göttern oder Autoritäten (:193f).

Furcht und Angst Begriffsklärung

Eine klare Linie zwischen Furcht und Angst ist in den biblischen Texten schwer zu ziehen. Sich fürchten und Angst haben können so nahe beieinanderstehen, dass sie kaum zu trennen sie. Dabei bleibt der sprachliche Unterschied undefiniert. Es lässt sich beobachten, dass die Wortgruppe um φόβος eher mit Furcht beziehungsweise sich fürchten übersetzt wird, wobei die anderen griechischen Begriffe³⁰ mit ähnlicher Bedeutung eher mit Angst übersetzt werden. In der vorliegenden Arbeit wird es als sinnvoll erachtet, von Angst zu sprechen, wenn das Objekt der Angst die Umstände, die Natur, andere Menschen oder Übernatürliches jedoch nicht zwingend Göttliches ist. Von Furcht wird gesprochen, wenn sich die Furcht auf etwas Göttliches bezieht oder auf eine Person, welcher man unterordnet ist. Furcht wird also hier in der Tendenz im Sinne von Ehrfurcht verstanden. Eine ähnliche Unterscheidung bietet auch Bauer (1988:1719ff), wenn er bezüglich φοβέω die Bedeutungen Angst haben und Ehrfurcht haben ausführt. Nebe (1997:1007) spannt die Bedeutung der Wortgruppe zwischen diesen beiden Begriffen Angst und Ehrfurcht. Andere Verwendungen der beiden Begriffe sind nicht falsch. In der vorliegenden Arbeit wird zugunsten des klaren Verständnisses die genannte Unterscheidung gewählt. Wie

³⁰Vgl. weiter unten im Exkurs.

unterschiedlich die Trennung verlaufen kann, lässt auch ein Blick in andere Disziplinen erkennen, wie folgend kurz ausgeführt wird.

Die Frage nach der Unterschiedlichkeit beziehungsweise Gleichheit der Begriffe Angst und Furcht beschäftigt quer durch die Disziplinen immer wieder. Der Philosoph Sören Kierkegaard spricht sich für eine deutliche Trennung der beiden Begriffe aus. Nach ihm sind die beiden Begriffe «ganz und gar verschieden» (Kierkegaard 1984:42). Die Furcht bezieht sich nach Kierkegaard auf etwas Bestimmtes. Die Angst dagegen ist unbestimmt. So ist Angst dann auch eine dem Menschen vorbehaltene Empfindung und dem Tier fremd.

Kast (1988:19) trennt die Begriffe Angst und Furcht ebenfalls, sie bezieht sich dabei auf den Sprachgebrauch in der Psychologie. Wie bei Kierkegaard spricht man von Angst, wenn sie nicht eindeutig lokalisierbar ist. Sie bleibt diffus, entspringt aus der eigenen Psyche oder man denkt die Möglichkeit, dass man auf etwas Beängstigendes trifft. Bei der Furcht hingegen ist die Gefahrenquelle klar benennbar. Furcht kann sich aber auch auf die sogenannten aktuellen Angsterlebnisse beziehen. Das heisst, die Angst vor bestimmten Ereignissen, wie zum Beispiel Verluste aller Art, drohende Krankheiten, Krankheiten, die bereits vorhanden sind oder auch Prüfungen. Meistens ist Furcht die Reaktion auf äussere Ereignisse. Doch Furcht hat eben auch Angst in sich und Angst Furcht. So kommt dann auch Kast zum Schluss (1988:20)

Deshalb ist diese Unterscheidung zwischen Furcht und Angst recht schwierig geworden. Angst hat Furcht in sich, Furcht hat Angst in sich, äussere Gefahren rufen auch innere Gefahren hervor; eine äussere Gefahr kann ohne weiteres ein inneres labiles Selbst-Gefühl aus dem Gleichgewicht bringen; eine innere Gefahr, z.B. eine grosse diffuse Angst, kann äussere Gefahren heraufbeschwören.

Michaels (1998:496) nennt Furcht sowohl die intensivere wie auch harmlosere Form des Angstgefühls. Er bezieht sich dabei auf den deutschen Sprachgebrauch. Er verweist dann auf Freud, welcher die beiden Begriffe kaum unterscheidet. So unterscheidet auch Michaelis Angst und Furcht nicht wesentlich.

Präziser äussert sich Kochanek (2009:241) zur Furcht, welche sich nach ihm von der Angst unterscheidet. Er definiert:

Furcht ist eine archaische u. oft intensive Emotion mit körperl. Reaktionen, bedingt durch Erregung des sympath. Nervensystems. Im Unterschied z. Angst ist das Objekt der F. im allgemeinen [sic] greifbar u. unmittelbar.

Der Betroffene reagiert auf Furcht mit Flucht, Versteck, Vermeidung oder Panik.

Angst/Furcht im Alten Testament

Die Wortgruppe um φόβος entspricht in der Septuaginta am meisten der Wortgruppe um den hebräischen Wortstamm אָרַץ. (Wanke 1973:194)

Das Verb des Wortstamms bedeutet sich fürchten oder etwas beziehungsweise jemanden fürchten. Es wird jedoch für eine breite Bedeutungspalette gebraucht, so Fuhs (1982:874):

Die Inhaltsform des Verbes wird allerdings durch kontextrelevante semantische Klassifikatoren [...] in einer Weise variiert, daß das gesamte Bedeutungsfeld von vitaler Angst angesichts alltäglicher Bedrohungen, Furcht vor numinosen Kräften und Mächten bis hin zu Gottesfurcht in ihrer sehr differenzierten Ausprägung umschritten wird.

Im Alten Testament finden wir Furcht und Angst, wobei mit einer einzigen Ausnahme³¹ jeweils der Mensch sich fürchtet oder Angst hat. Die Menschen im Alten Testament fürchten sich vor anderen Menschen³², vor ganzen Menschengruppen oder auch ganzen Völkern³³. Das Objekt der Angst kann aber auch ein Ereignis in der Natur sein, wie beispielsweise das Meer bei Jona³⁴. Angst kommt im Alten Testament öfter vor bei Kriegen, wobei der spezifische Grund für die Angst offen bleibt. Vielfältig sind die Gründe für die Angst bei Schilderungen von einzelnen Menschen. Diese haben Angst vor Versklavung, vor dem Tod, vor Verlust, vor Ansteckung oder allgemein vor dem Unheil.³⁵ Die Bedrohung des eigenen Lebens ist der Ausgangspunkt der Angst. Angst ist eine berühmte Komponente im alttestamentlichen Leben. Wanke (1973:196) meint dazu wörtlich:

Daß die Furcht im Bewußtsein der Israeliten eine erhebliche Rolle spielte, zeigen die Bestimmung über die Aussonderung der Furchtsamen aus dem Heerbann Dt 20, 8; Ri 7, 3, die mit der Todesfurcht rechnende Bestimmung über die Todesstrafe als Abschreckungsmittel [sic] Dt 13, 12; 17, 13; 19, 20; 21, 21, bes aber die Texte, die mit einem starken Konkurrenzverhältnis zwischen Gottes- u Menschenfurcht rechnen Ri 7, 9f; Jer 1; Ez 2.

³¹Gen 9,2.

³²Gen 26,7; Gen; 32,8; Ex 2,14; 1.Sam 21,13; Neh 2,2.

³³Dtn 2,4; 2.Sam 10,19.

³⁴Jona 1,5.

³⁵Vgl. z.B. Gen 26,7; Neh 6,10-13; Gen 43,18; Zef 3,15.

Der Furcht- beziehungsweise Angstbegriff ist also im menschlich-weltlichen Bereich im Alten Testament gegenwärtig und kommt immer wieder vor. (Wanke 1973:196)

Das hebräische אָרַי, das in der Septuaginta am meisten mit φόβος übersetzt wird, kommt zum Beispiel bei Jakob vor, der Angst vor Laban hat und später vor seinem Bruder Esau.³⁶ Das Volk Israel hat nach seinem Auszug aus Ägypten Angst vor dem Heer des Pharaos, welches sie verfolgt.³⁷ Ausserdem kommt die Angst oder Furcht vor dem König immer wieder vor. So haben beispielsweise die Diener Davids Angst, ihm den Tod seines Kindes zu melden.³⁸

Doch nicht nur die Menschen und die Natur können im Alten Testament eine Bedrohung sein, sondern auch Gott selbst. Die Gottesfurcht wird im Alten Testament verschieden gefüllt. So ist sie Furcht im Sinne von Schrecken für die Feinde Israels³⁹, wie auch Ehrfurcht vor der Grösse Jahwes, die dann in die unterwerfende Anerkennung seitens der Menschen⁴⁰ mündet. Zudem wird Furcht vor dem Herrn eine erstrebenswerte Tugend.⁴¹

Beim hebräischen אָרַי sind es sogar fast vier Fünftel aller Stellen, in denen Gott Gegenstand der Furcht ist. Der spezifische Hintergrund der Furcht vor Gott ist dann jedoch verschieden (Fuhs 1982:874).

Φόβος beziehungsweise Angst oder Furcht kommen also im Alten Testament häufig vor. Eine spezifische oder eindeutige Bedeutung innerhalb des Begriffsfeldes von Angst und Furcht ist dabei nicht zu erkennen. Dies bestätigt auch das hebräische אָרַי, dessen Bedeutung unterschiedlich ist und sich nicht auf eine spezifische Deutung der Angst oder Furcht festlegen lässt.

Angst/Furcht im Judentum

In vielen Schriften aus dem Judentum wird die Wortgruppe um φόβος mehrheitlich als Furcht vor Gott verwendet. Diese wird als eine positive Tugend gewertet. Es ist keine Angst vor etwas Destruktivem, sondern eine Furcht im Sinne von Ehrfurcht vor Gott. In apokalyptischen Schriften ist dagegen vermehrt die Epiphanie-Furcht zu finden. (Balz 1973b:201f)

³⁶Gen 31,31; 32 8. 12.

³⁷Ex 14,10.

³⁸2 Sam 12,18.

³⁹Z. B. Jes 8,12f.

⁴⁰Z. B. Gen 22,12.

⁴¹Spr 9,10.

Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus verwendet die Wortgruppe öfter im Zusammenhang mit den Schrecken des Krieges. In diesen Fällen ist Furcht dann im Sinne von Angst um das eigene Leben oder als Angst vor dem Tod zu verstehen. (Balz 1973b:203f)

Angst/Furcht im Neuen Testament

Im Neuen Testament ist die Wortgruppe um φόβος insgesamt 158 Mal vertreten, wobei die Vorkommnisse in den Evangelien und in der Apostelgeschichte am Häufigsten sind (Balz 1973c:204).

Andere griechische Begriffe, welche ebenfalls mit Angst oder Furcht übersetzt werden, werden weiter unten ausgeführt.

Wie im Judentum, so beschreibt die Wortgruppe auch im Neuen Testament an vielen Stellen die Furcht vor Gott oder vor einer göttlichen Erscheinung. In den Evangelien sind es oft die beteiligten Menschen, die Angst empfinden. Sie haben Angst vor dem Unerklärlichen wie zum Beispiel bei einem Wunder, das Jesus tut oder getan hat.⁴² Auch bei unserem vorliegenden Text ist dies der Fall. Die Jünger erschrecken und schreien vor Furcht, weil sie das Gesehene nicht einordnen können. Dabei ist zu erwähnen, dass Matthäus hier gegenüber den Parallelen in Johannes und Markus φόβος verwendet. Besonders zum Tragen kommt nach Balz die Furcht vor oder bezüglich des göttlichen Wirkens bei den Auferstehungserzählungen in den synoptischen Evangelien (Balz 1973c:205f).

Bei Matthäus und Lukas begegnet öfter die Situation, dass sich Menschen vor einer Offenbarung des Göttlichen fürchten, worauf der Aufruf folgt, dass sie sich nicht zu fürchten brauchen. Im Text des Seewandels geschieht dies in Kombination damit, dass Jesus sich zu erkennen gibt. Bei Matthäus folgt darauf dann das Verlangen des Petrus, Jesus auf dem Wasser entgegenzukommen, was offenbar ein Zeichen dafür ist, dass sich die Furcht gelegt hat. Dies ist bei der Parallelstelle bei Markus (6,51f) nicht der Fall. Dort legt sich die Furcht erst später, als die Bootsbesatzung ans andere Ufer gelangt (Balz 1973c:207f).

Über das ganze Neue Testament finden wir eine gewisse Spannung zwischen dem Glauben und der Furcht. Wird doch die Furcht vor Gott als etwas Gutes gesehen und als etwas betrachtet, was es sich lohnt anzuhäufen, so wertet das Neue Testament die Angst, die gefangen nimmt, doch negativ (Balz 1973c:209).

⁴²Vgl. z.B. Mk 5,15; Lk 7,16.

Balz (:210) äussert sich diesbezüglich zusammenfassend:

Für die Glaubenden, die die Gegenwart Christi im Geist erfahren, hat die Furcht die Komponente der Angst verloren; denn weder die Angst vor dem Leiden [...] noch die vor dem Tod [...] haben noch einen Stellenwert für die, die durch Christus von der Sklaverei des Todes befreit sind (Hb 2, 15), die furchtlos das Evangelium verkündigen (Phil 1, 14) und wissen, daß in allem Gott ihr Helfer ist [...].

Dies umschreibt auch treffend die Begebenheit auf dem See. Die Jünger erfahren hier Jesus als Retter und sie brauchen aufgrund dessen keine Angst mehr vor dem Sturm oder vor einer nicht einzuordnenden Erscheinung zu haben.

Φόβος in neutestamentlichen Stellen

Im Folgenden werden einige Beispiele für den Gebrauch von φόβος betrachtet, um den Begriff näher zu umschreiben und zu definieren. Dies wird auf das Nomen beschränkt behandelt, da dies für die Begriffsklärung und Deutung ausreicht. Bei einer Mehrheit der Fälle wird φόβος im Sinne von Ehrfurcht und Gottesfurcht erwähnt. Es wird dabei vereinzelt und wo sinnvoll versucht, die Angst jeweils als negativ oder positiv zu werten. Negativ ist dahin zu verstehen, als dass die Angst zu vermeiden oder dagegen anzugehen ist. Positiv ist im Sinne von zu fördernder Furcht oder zu etwas nützlicher Furcht zu verstehen.

Bei Matthäus begegnet φόβος gleich zweimal bei der Auferstehungsgeschichte. Die Wächter des Grabes haben Angst, sie beben und werden «wie Tote» (Mt 28,4) und die Jünger laufen vom Grab weg voll Freude und Furcht⁴³. Beim ersten Mal ist es aus der Sicht der Wächter eine Angst im negativen Sinne. Bei den Jüngern ist sie positiv zu werten.

Im Markusevangelium ist die Reaktion der Jünger φόβος, als Jesus den Sturm stillt.⁴⁴

Im Lukasevangelium ist es bis auf 21,26 immer ein göttliches Ereignis oder göttliches Handeln, welches zur Furcht führt. So kommt Furcht in der Geschichte um Zacharias gleich mehrere Male vor. Zacharias fürchtet sich vor dem Engel⁴⁵, der ihm die Botschaft bezüglich der Geburt seines Sohnes überbringt.⁴⁶ Die Leute im judäischen Bergland fürchten sich aufgrund der Ereignisse, von denen sie im Zusammenhang mit

⁴³Mt 28,8.

⁴⁴Mk 4,41.

⁴⁵So auch die Hirten auf dem Feld in 2,9.

⁴⁶Lk 1,12.

der Geburt des Johannes Zeugen wurden.⁴⁷ Furcht erfüllt die Menschen, welche Zeugen von Heilungen wurden, die Jesus tat.⁴⁸

Im Johannesevangelium ist deutlich, wer Angst erzeugt. Bei allen Stellen sind es die Juden, welche den Menschen, Josef von Arimathäa und den Jüngern Angst machen.⁴⁹

Wie im Lukasevangelium ist auch im zweiten Werk von Lukas Gottes Handeln Auslöser für die Furcht. Die Menschen werden vor Furcht erfüllt, als sie vom Wirken Gottes hören.⁵⁰

Eine grosse Breite an Bedeutungen bietet der Römerbrief. So wird in 3,18 Psalm 36,2 zitiert und die Furcht Gottes erwähnt, welche bei den Menschen vermisst wird. In 8,15 wird der Geist Gottes näher beschrieben. Dieser ist nicht ein Geist der Furcht, sondern ein Geist der Sohnschaft. Ob Furcht hier im Sinne von Angst in Bezug auf Situationen oder Menschen zu verstehen ist oder im Sinne einer überzeichneten oder ungesunden Gottesfurcht, kann in diesem Rahmen nicht abschliessend beurteilt werden. In 13,3 fordert Paulus auf Gutes zu tun, damit man die staatliche Macht nicht zu fürchten braucht. Furcht bezieht sich also auf eine menschlich irdische Instanz, die es in diesem Fall jedoch zu verhindern gilt. In 13,7 wird dann Furcht mit einer positiven Wertung auf Menschen bezogen erwähnt. So soll man Furcht geben, wem Furcht gebührt.⁵¹

Bei den weiteren Stellen in den Paulusbriefen wird φόβος fast ausschliesslich als Furcht vor Gott gebraucht. Zu verstehen ist sie entsprechend als Ehrfurcht, zu der Paulus an einigen Stellen sogar explizit aufruft.⁵²

In Hebräer 2,15 spricht der Verfasser von der Todesfurcht oder Todesangst, die durch das Heilswirken von Christus nicht mehr erlebt werden muss.

Eine grosse Breite der Bedeutung von φόβος zeigt auch der 1. Petrusbrief. So wird in 1,17; 3,2 und 3,16 jeweils die zu fördernde Furcht vor Gott erwähnt. In 2,18 und 3,2 wird zum furchtvollen Unterordnen unter menschliche Instanzen aufgefordert. In 3,14 folgt dann die Aufforderung, sich nicht vor den Verfolgern und ihren Schrecken zu fürchten.

⁴⁷Lk 1,65.

⁴⁸Lk 5,26; 7,16; 8,37.

⁴⁹Joh 7,13; 19,38; 20,19.

⁵⁰Apg 2,43; 5,11; 9,31.

⁵¹Ähnlich auch Eph 6,5.

⁵²Vgl. z.B. 2 Kor 7,1; Eph 5,21.

Eine klar negative Wertung erhält φόβος im 1. Johannesbrief 4,18. Angst wird dabei als mit der Liebe unvereinbar dargestellt.

In der Offenbarung wird sowohl Gott gefürchtet⁵³ wie auch die Qualen, welche die Ungerechten erwarten.⁵⁴

Furcht und Angst in anderen neutestamentlichen Begriffen

Nicht nur φόβος wird im Neuen Testament mit Furcht oder Angst übersetzt. Es gibt auch einige andere Begriffe, welche die Angst oder die Furcht umschreiben. Die Vorkommnisse sind dabei weit geringer als bei φόβος. Folgend einige Beispiele zur Angst oder Furcht, umschrieben mit anderen griechischen Begriffen:

Jesus in Lukas 22,44 leidet Angst. Er betet am Ölberg. Seine Angst scheint dabei so heftig, dass er gemäss dem Text beginnt Blut zu schwitzen. Das verwendete Wort, um die Angst von Jesus zu bezeichnen, ist ἄγωνία. Nach Bauer (1988:27) kommt das Wort im Neuen Testament nur bei dieser Stelle vor. Unter anderen bezeichnet Bauer (:27) mit Berufung auf altkirchliche Vorkommnisse ἄγωνία als Kategorie von φόβος.

Was zwischenzeitlich festzuhalten ist, ist, dass auch Jesus als sündloser Mensch⁵⁵ Angst hatte. Angst als sündhaftes Handeln oder als Sünde zu bezeichnen wäre demnach eine falsche Folgerung. Angst als Sünde wäre bei der Gottesfurcht eine offensichtlich falsche Gleichung. Am Beispiel von Jesus in Gethsemane wird sichtbar, dass sie auch bei der Angst vor einem Ereignis nicht zutreffend ist.

Bei Lukas 21,25 finden wir das Wort συνοχή, welches ebenfalls mit Angst übersetzt werden kann. Die primäre Bedeutung ist Gefängnis. Συνοχή kommt aber als Gefängnis nicht im Neuen Testament vor. Die weitere Bedeutung ist Beklemmung, Angst oder Not. In Lukas 21,25 bezeichnet es die Reaktion der Nationen auf das Kommen des Menschensohnes (Bauer 1988:1578).

Συνοχή finden wir nebst der Lukasstelle auch noch in 2.Korinther 2,4. Dort ist von συνοχῆς καρδίας die Rede (Bauer 1988:1578). Elberfelder übersetzt dies mit Herzensangst. Paulus schreibt⁵⁶ dies im Zusammenhang der Umstände, unter denen er einen früheren Brief an die Gemeinde in Korinth geschrieben hatte. Das Schreiben des

⁵³Offb 11,11.

⁵⁴Offb 18,10.15.

⁵⁵Vgl. Hebr 4,15.

⁵⁶Vgl. 2.Kor 1,1.

Briefes hat ihm offenbar Sorgen bereitet, wie man dies auch nennen könnte. Paulus spricht in diesem Sinne von Herzensangst.

Συνοχή wird also unter zwei unterschiedlichen Umständen gebraucht, was eine klare Verortung des Wortsinnes schwierig macht. Nach Louw & Nida ist es «Ein Zustand psychischer Bedrängnis verbunden mit akuter Angst». [Übersetzung BZ] (Louw & Nida 1996:314).⁵⁷ Die sprachliche Anwendung ist breit, wie die beiden Verwendungen darlegen. Sowohl Paulus beim Schreiben eines Briefes hat Angst wie auch die Völker beim Kommen des Menschensohnes.

Lukas 21, 25-26 gebraucht ein weiteres Wort, welches mit Angst übersetzt werden kann. ἀπορία meint ursprünglich Mangel. Im Neuen Testament wird es nur an dieser Stelle verwendet. Elberfelder übersetzt mit Ratlosigkeit. Angst wäre eine ebenso legitime Übersetzung. Die Nationen haben Angst vor dem Tosen des Meeres (Bauer 1988:196).

Nach Louw & Nida bedeutet ἀπορία: «verwirrt sein, mit der Implikation von ernsthafter Angst» [Übersetzung BZ] (Louw & Nida 1996:380).⁵⁸

Neue Genfer umschreibt es mit «Sie wissen weder aus noch ein». Mit Ratlosigkeit ist bereits die Sinnrichtung der Angst bei ἀπορία gegeben. Das Objekt der Angst lässt sich nicht einordnen und man weiss nicht, wie man darauf reagieren soll.

Στενοχωρία wird bei Elberfelder in Römer 2,9 und 8,35 auch mit Angst übersetzt. Die übertragene Wortbedeutung ist Enge, Verlegenheit, Not oder eben Angst. Bei beiden Römerstellen wird es zusammen mit θλίψις (Bedrängnis) erwähnt. In 2,9 sind Bedrängnis und Angst die Zustände, die auf diejenigen warten, die das Böse tun. In 8,35 hingegen wird es zusammen mit Hunger, Verfolgung, Blösse, Gefahr und Schwert erwähnt, eine Aufzählung, die danach fragt, was den Menschen von der Liebe Gottes trennen kann (Bauer 1988:1530).

Στενοχωρία findet sich ausser in den Römerstellen auch in 2.Korinther 6,4 und 12,10. Beide Male ist es im Plural Teil einer Aufzählung von Dingen, mit denen sich Paulus in seinem Christsein konfrontiert sieht. Eine enge Deutung der Angst lassen die Korintherstellen jedoch nicht zu.

⁵⁷A state of mental distress, involving acute anxiety [...].

⁵⁸To be in perplexity, with the implication of serious anxiety [...].

Aus den obigen Ausführungen lässt sich aber erkennen, dass στενοχωρία als Angst im Sinne von Enge und Bedrängnis zu verstehen ist.

Δειλός kann ebenfalls mit Angst übersetzt werden. Die Bedeutungsrichtung ist hier klarer als bei anderen Begriffen. Es meint feige oder verzagt. (Bauer 1988:346)

In 2.Timotheus 1,7 wird der Geist Gottes beschrieben, den die Christen empfangen. Δειλός wird dabei im Gegensatz zur Kraft, Liebe und Besonnenheit erwähnt. Die Sinnrichtung der Verzagtheit wäre im Kontrast zu den drei anderen Begriffen sinnvoll. Δειλός wird hier nicht als positive Eigenschaft gewertet.

Bei Matthäus findet sich δειλός in 8,26. Jesus sitzt im Boot und schläft, die Jünger sind dem tobenden Sturm ausgesetzt, worauf sie ihn aufwecken und um Hilfe bitten. Jesus spricht die Jünger an und fragt sie, weshalb sie so furchtsam (δειλός) seien. Er nennt sie, wie Petrus in unserem Text, Kleingläubige. Die Parallele ist damit offensichtlich. Die Umstände sind ähnlich, die Adressaten sind in 8,26 alle Jünger und nicht nur Petrus.

Psychologische Sichtweisen

Hier wird ein kurzer Blick in die Psychologie gewagt. Viele Psychologen haben versucht die Angst zu erforschen und gelangten zu teilweise unterschiedlichen Erkenntnissen. Sigmund Freud widmete sich der Angst und wählte eine psychoanalytische Herangehensweise.

Fritz Riemann entwickelte die vier Grundformen der Angst. Nach Riemanns Modell lassen sich alle unsere Ängste in vier Grundformen einteilen. Jede unserer Ängste ist jeweils eine Ausdrucksweise einer dieser Grundängste. Aus diesem Modell entstanden bei Riemann später auch vier Persönlichkeitstypen. Er benennt die Ängste als Angst vor der Selbsthingabe, die Angst vor der Selbstwerdung, die Angst vor Veränderung und die Angst vor der Notwendigkeit Riemann (2017:7ff).⁵⁹ Riemann gilt auch nach fortgeschrittenen neurobiologischen Forschungen als Klassiker.

Ringel (2009:673f) unterscheidet ebenfalls vier Formen der Angst, die sich jedoch nicht mit denjenigen von Riemann decken. Als Erstes ist dies die Realangst. Die Realangst ist die Reaktion auf ein Ereignis, sie ist lebensnotwendig und lässt uns auf Gefahren lebenserhaltend reagieren. Dabei gibt es die Realangst, die den Abwehrmechanismus fördert, also positiv zu verstehen ist und die andere Art der

⁵⁹Eine ausführliche Vertiefung bietet Riemann (2017).

Realangst, welche eine lähmende Wirkung hat. Die zweite Art der Angst nach Ringel ist die existenzielle Angst. Es ist die Angst davor, seine Existenz zu verlieren auch im Sinne von Sterben. Die dritte Angst ist die irrealer Angst, diese ist meist mit psychischen Krankheiten verbunden. Die vierte Angst ist die neurotische Angst. Diese basiert auf der Verdrängung von peinlichem Material ins Unbewusstsein, welches zurück ins Bewusstsein drängt, was eine Bedrohung für die Persönlichkeit darstellt. Die neurotische Angst wird durch verdrängte Gefahren verursacht.

Die Ängste in der Seewandelgeschichte wären am ehesten bei den beiden ersten, also der Realangst und der existenziellen Angst einzuordnen. Sowohl bei den Jüngern im Sturm und in der Begegnung mit dem vermeintlichen Gespenst wie auch beim sinkenden Petrus sind beide Arten zu finden.

Zusammenfassung

Die Wortgruppe um φόβος hatte die ursprüngliche Bedeutung von fliehen. Aufgrund des gesamtbiblischen Gebrauchs fällt eine nähere Präzisierung schwer und die jeweilige genaue Bedeutung muss beim Vorkommen selbst bestimmt werden. Angst beziehungsweise Furcht ist biblische Realität und dies nicht nur im negativen Sinn, sondern im Sinne von Furcht und Ehrfurcht auf Gott bezogen auch positiv. Angst lässt sich auch nicht als Sünde bezeichnen, sie ist Realität im menschlichen Leben und in den wenigsten Fällen wird sie vom Text selbst als gut oder schlecht gewertet.

Jesus stellt sich vor

Nolland (2005:601) zieht eine Parallele von der Aussage Jesu «habt Mut» zu Matthäus 9,2 und 22, wo Jesus die Menschen auffordert mutig zu sein. Nolland (:601) findet einen möglichen Anklang an diverse alttestamentliche Stellen, wie Exodus 3,14, wo sich Jahwe Mose vorstellt als der *Ich bin der ich bin*. Auch zu Jesaja 41,4 und 43,10 sieht er einen Bezug. Bei allen drei Stellen verweist er auf das *ἐγώ ειμι* (ich bin es) in der Septuaginta. Im Vordergrund steht jedoch bei Nolland die Selbstidentifizierung Jesu im Kontrast zum vermuteten Gespenst der Jünger. Er kann sich jedoch eine doppelte Bedeutung im Sinne einer Anlehnung an die alttestamentlichen Stellen durchaus vorstellen. Das heisst, Jesus stellt sich sowohl selbst vor und gibt sich zu erkennen, offenbart sich aber gleichzeitig als Gott, wie er sich im Alten Testament offenbart.

Ähnlich sieht Gnilka (1988:13) im *ἐγώ εἰμι* eine göttliche Offenbarungsformel, mit der Gott sein Sein und Wesen offenbart. Gnilka (:13) verweist dabei auf verschiedene alttestamentliche Stellen.⁶⁰

Auch Poplutz (2011:159) sieht *ἐγώ εἰμι* so, dass die alttestamentliche Gottesoffenbarung aufgegriffen wird. Poplutz (:159) weist auf den Dreischritt von Jesu Aussagen hin: «Habt Mut! Ich bin es! Fürchtet euch nicht». «Ich bin es» steht dabei in der Mitte der beiden anderen Schritte «Habt Mut» und «Habt keine Angst».

Wie andere sieht auch Bruner (2004:75) in *ἐγώ εἰμι* nicht nur eine Selbstidentifikation, sondern auch eine göttliche Selbstoffenbarung, ähnlich wie in Jesaja 43,1-4 wo sich Gott als «Ich bin der Schöpfer»⁶¹ vorstellt und darauffolgend zum Volk sagt «Habt keine Angst». Die Verbindung von «Ich bin es» und «Habt keine Angst» findet sich in der Erscheinung Gottes (Gen 15,1). Dort erscheint Gott Abraham in einem Gesicht. Gott erscheint auch Jakob und ermutigt ihn mit seiner Familie nach Ägypten zu ziehen, wo Gott Jakob zu einem grossen Volk machen werde (Gen 46,3). Wiederum findet sich die kombinierte Aussage von «Ich bin» und «Habt keine Angst» bei Jesaja 41,13. Gott tröstet Jakob als personifiziertes Israel. Bruner (2004:76) spricht von einer Christophanie, welche teilweise vergleichbar mit anderen biblischen Theophanien ist. Eine solche erlebt Mose, als sich Gott ihm im brennenden Dornbusch offenbart (Ex 3) oder Jesaja bei seiner Berufung (Jes 6). Neutestamentlich sieht Bruner (:75) Gottesoffenbarungen auch bei der Taufe in Matthäus 3, bei der Verklärung in Matthäus 17 und bei der Auferstehung in Matthäus 28.

France (2007:570) wiederum sieht den Anklang an die alttestamentlichen Gottesoffenbarungen kritisch. Er erwähnt namentlich die Offenbarung aus Exodus 3,14, wo sich Jahwe Mose als der «Ich bin der ich bin» vorstellt. Die plausiblere Erklärung für *ἐγώ εἰμι* in diesem Text ist für France (:570) diejenige, dass sich Jesus einfach zu erkennen gibt. Er führt weiter an, dass eine göttliche Sicht auf jede neutestamentliche Stelle mit dieser Wendung mitunter zu absurden Schlüssen führen würde.

Gemäss Luz (1990:408) präsentiert sich Jesus hier im Gewand eines hellenistischen Heros mit der Sprache des alttestamentlichen Gottes. Er macht darauf aufmerksam, dass bei den meisten alttestamentlichen Aussagen ein Prädikativ⁶² folgt. Hier fehlt das Prädikativ. Jesus als göttliches Wesen sagt nicht, dass er dieser oder jener ist, sondern sagt einfach, dass er es ist.

⁶⁰Vgl. Dtn 32,39; Jes 41,4; 43,10.13.25; 46,4; 48,12; 51,12; 52,6.

⁶¹*Ich bin* mit Prädikat, wie dies Luz (1990:408) erwähnt.

⁶²Luz (1990:408) meint damit, dass auf das *Ich bin* ein Zusatz folgt, der Gott näher beschreibt. Vgl. z. B. Gen 15,1; 26,24.

Er verweist auf sich selbst. Er ist den Jüngern bekannt, so entdämonisiert er das Gespenst, welches die Jünger vermuteten.

Eckert & Knoch (1986:307) weisen darauf hin, dass der Ausdruck *Ich bin (es)* in der synoptischen Tradition nur an dieser Stelle vorkommt. Dem wäre anzufügen, dass die Wendung in derselben Geschichte in Markus 6 vorhanden ist.

Heil (1981:59) sieht eine Parallele von Matthäus 14,27 zum gesamten Text aus Jesaja 43,1-13, wo sich Gott vorstellt und ebenfalls dazu auffordert, sich nicht zu fürchten. So zeigt er die Dichte der beiden Aussagen: «Habt keine Angst» und «Ich bin...» auf. In Jesaja 43,1 und 5 begegnet «Habt keine Angst». In den Versen 3a; 10b; 11; 12b und 13 von Jesaja 43 kommt «Ich bin» vor. Heil (:59) sieht darin eine Parallele zu unserer Seewandelgeschichte. In Jesaja stellt sich Jahwe als Retter Israels vor, der das Volk aus der Notlage am Schilfmeer rettet. Im vorliegenden Abschnitt rettet Jesus die Jünger aus der Notlage auf dem See Genezareth.

Ist die Aussage von Jesus: «Habt Mut! Ich, ich bin es. Habt keine Angst» eine bloße Selbstoffenbarung oder eine göttliche Offenbarung? Der direkte Zusammenhang ist die Selbstidentifizierung. Die Jünger sehen ein Gespenst, welches ihnen auf dem See entgegenkommt. Jesus stellt sich demgegenüber selbst den Jüngern vor und gibt sich zu erkennen als derjenige, den sie kennen. Auf allein dieser Aussage zu beharren, würde jedoch heissen, die alttestamentlichen Parallelen zu ignorieren, welche auch viele Ausleger miteinbeziehen. Es lässt sich also festhalten: Jesus gibt sich selbst zu erkennen. Er ist kein Gespenst und die Jünger begegnen keiner Erscheinung, sondern die Begebenheit ist real. Die Art und Weise, wie Jesus dies tut, findet deutlichen Anklang in mehreren alttestamentlichen Stellen, welche eine Gottesoffenbarung beinhalten. Jesus stellt sich hier also selbst als göttliches Wesen vor. Sein Wandel auf dem Wasser bekräftigt diese Aussage. Es ist also nicht nur die alttestamentliche Sprache, der sich Jesus bedient, sondern er ist göttlichen Wesens, was er hier mit Wort und Tat unterstreicht.

Das Wort *θαρρέω* (mutig sein) kommt im Neuen Testament nur als Imperativ vor, im Sinne von «habt Mut» oder «seid mutig» (Louw & Nida 1996:305). Die Grundbedeutung ist wagen oder kühn sein. Jesus fordert an einigen Stellen zum mutig Sein auf, so den Gichtbrüchigen in Matthäus 9,2, die blutflüssige Frau in Matthäus 9,22 und die Jünger in unserem vorliegenden Text. Der Aufruf ist jeweils an Jesus selber gebunden. Jesu Werk und Sein gibt die Sicherheit zum Mut haben. Grundmann (1938:26) dazu wörtlich:

Dieser Aufruf zeigt in voller Lebendigkeit, wie sich in der Christusbegegnung der Menschen das Handeln Gottes als befreiendes Handeln vollzieht. Jesu Evangelium, das sowohl in seinem Verkünden wie in seinem Handeln besteht, schafft Freude und

Zuversicht und treibt Lebensangst und Lebensnot aus, indem er die Menschen in die Güte Gottes, den er Vater heißt, hineinzieht.

So begegnet Christus auch Paulus⁶³ und ruft ihn auf, guten Mutes zu sein (Grundmann 1938:26).

Darauf folgt die Aufforderung an die Jünger: «Habt keine Angst!» Es folgt gleich auf die Selbstoffenbarung. Es gibt keinen Grund sich zu fürchten, denn die Jünger sehen nicht ein bedrohliches Gespenst oder begegnen einer Erscheinung, sondern ihr Herr, der über dem Kosmos steht, begegnet ihnen hier. Die Angst vor einem Gespenst ist überflüssig. Jesus, der erkannt wird, macht Mut.

3.4 Matthäus 14, 28-29 Petrus geht Jesus entgegen

28 Sofort sagte Petrus: «Herr, wenn DU es bist, dann befehl mir, dass ich auf dem Wasser zu dir kommen soll!»⁶⁴ 29 Dieser sagte: «Komm!» und nachdem Petrus aus dem Boot gestiegen war, ging er auf dem Wasser und kam auf Jesus zu.

Die Verse 28-31 sind Sondergut des Matthäus, er ist der Einzige, der diesen Einschub enthält. Bei Markus und Johannes gibt es keinen Petrus, der auf dem Wasser geht. Weshalb Matthäus diesen Einschub enthält und die anderen nicht, kann nicht abschliessend beantwortet werden. Dass es sich hierbei um Sondergut des Matthäus handelt, zeigt gemäss Bornkamm (1965:194) auch der Gebrauch von τὰ ὕδατα (das Wasser) im Gegensatz zum vorherigen θάλασσα (Meer/See). France (2007:567) schlägt vor, dass Petrus hier Symbolcharakter hat und die Jünger repräsentiert. Nolland (2005:601) sieht die Rolle des Petrus in dieser Situation mit den vorherigen Schilderungen um Petrus vorbereitet.⁶⁵ Es handelt sich hierbei ja nicht um ein blosses Gehen auf dem Wasser, was in sich bereits beeindruckend wäre. Nein, es ist ein auf dem Wasser Gehen, welches im Sturm und auf den dadurch entstandenen hohen Wellen stattfindet. Kein anderer der Jünger will das offenbar tun. Es ist das erste Mal, dass Petrus in dieser Art aus der Gruppe der Jünger hervortritt (Gnilka 1988:13). In Matthäus 4,18 wird Petrus, als Erster zusammen mit seinem Bruder Andreas in den Kreis der Jünger berufen. In 8,14 erfahren wir, dass Petrus eine Schwiegermutter hatte, die von Jesus geheilt wurde. In 10,2 finden wir Petrus, als Ersten in der Aufzählung des Jüngerkreises der Zwölf. Da Petrus eine zentrale Figur in diesem Abschnitt ist, wird hier ein kurzer Exkurs zu seiner Person eingeführt, um das Ereignis in seinem Leben einzuordnen.

⁶³Apg 23,11.

⁶⁴Alternativ: «[...] dann befehl mir auf dem Wasser zu dir zu kommen.» Mit der im Text gewählten Übersetzung wird das Verlangen nach dem Befehl stärker hervorgehoben.

⁶⁵Vgl. 8,14; 10,2.

Kurzexkurs zu Simon Petrus

Petrus wurde als Sohn eines Johannes⁶⁶ in Bethsaida am Nordufer des Sees geboren. Er wohnte in Kapernaum mit seiner Frau, seiner Schwiegermutter und seinem Bruder Andreas zusammen.⁶⁷ Seine Familie lebte vom Fischfang.⁶⁸ Jesus berief Simon Petrus als Ersten in den Jüngerkreis und gab ihm den Beinamen Kephas, ein aramäischer Ausdruck, der griechisch mit Petrus wiedergegeben wird und so viel bedeutet wie Stein, Edelstein oder Klumpen. Der Beiname diente auch der Unterscheidung von einem anderen Simon (dem Zeloten) im Jüngerkreis. Petrus war derjenige, der Jesus in der Nacht, in der dieser gefangengenommen wurde, verleugnete.⁶⁹ Nach der Auferstehung von Jesus und dessen Himmelfahrt übernahm Petrus eine führende Rolle in der Gemeinde in Jerusalem und in der Judenmission.⁷⁰ Im Matthäusevangelium ist er derjenige Jünger, der am häufigsten mit Namen genannt wird und erscheint häufig als stellvertretende Persönlichkeit für den Jüngerkreis. (Lampe 2003:1160f)

Petrus möchte auf dem Wasser gehen, eine Fähigkeit, die eigentlich Gott vorenthalten ist. Er will dies aber nicht einfach so aus sich heraus tun, sondern bittet Jesus um den Befehl zu ihm zu kommen (Luz 1990:409). Nolland (2005:601) vermutet eine absichtliche redaktionelle Nutzung von *κελεύω* (befehlen) wie in 8,18, wo Jesus den Jüngern befiehlt ans andere Ufer zu fahren, um einen Bezug zur ersten Stillung des Sturms herzustellen. Die Beweislage erweist sich jedoch als dürftig. Das Motiv von Petrus auf dem Wasser zu gehen, kann nicht abschliessend geklärt werden (France 2007:567). Dem Text naheliegend wäre, dass Petrus auf dem Wasser gehen möchte, weil es Jesus ist, der da gegenübersteht.

Petrus reagiert

Mit *κύριε* (Herr!) spricht Petrus Jesus an. Jemand, der als *κύριος* angesprochen wird, der hat die Befugnis über den Ansprechenden zu verfügen (Foerster 1938:1066). Luz (1990:9) führt zu 8,3 kurz aus, dass es sich bei der Anrede nicht um eine blosse Höflichkeitsform handelt. Bei Matthäus erscheint sie öfter als Anrede der Jünger an Jesus⁷¹, ausserdem von Kranken,

⁶⁶Vgl. Joh 1,42 und Mt 16,17. Nach Mt 16,17 war er der Sohn eines Jona.

⁶⁷Vgl. Mk 1,16-18. 29f.

⁶⁸Vgl. Mk 1,16-18.

⁶⁹Vgl. Mk 14,50.

⁷⁰Vgl. Apg 8,1-3 u.ö.

⁷¹Vgl. 8,25; 16,22; 17,4; 18,21.

die bei Jesus Schutz suchen.⁷² Die Anrede wird nicht von Aussenstehenden benutzt. Später bei Paulus ist *κύριος* der auferstandene Christus (Foerster 1938:1088).

Betrachtet man die Stellen im ganzen Matthäusevangelium, so lässt sich sagen, dass eine *κύριος* Anrede an Jesus gerichtet entweder von seinen Jüngern kam oder von bedürftigen Menschen, die eine besondere Kraft von Jesus erwarteten. Oder es trifft sogar beides zu, wie es hier der Fall ist.

Jesus hat sich zu erkennen gegeben mit *ἐγώ εἰμι* «Ich bin es». Darauf reagiert Petrus mit dem *εἰ σὺ εἶ* (wenn du es bist). Das *σὺ* (du) aus dem Mund von Petrus entspricht dem *ἐγώ* (ich) bei der Selbstopfbarung von Jesus (Luz 1990:405). Beide Male wird das Personalpronomen betont. Es scheint offenkundig, dass Petrus hier sein Handeln an die Person von Jesus knüpft. Petrus handelt nur, wenn oder weil es Jesus ist, der da auf dem Wasser steht. So fährt Petrus dann weiter mit *κέλευσόν με ἐλθεῖν πρὸς σε* (befiehl mir auf dem Wasser zu dir zu kommen). Jesus ist auf dem Wasser auf die Jünger zu gekommen und gibt sich zu erkennen. Petrus will auf dem Wasser auf Jesu zugehen, wenn er wirklich Jesus ist. Jesus ist im Sturm über das Wasser gegangen und hat seine Herrschaft über die Schöpfung bewiesen. Nun will Petrus dasselbe tun. Es zeigt die Zuversicht von Petrus, dass wenn dies Jesus ist, er ihn auch befähigen kann auf dem Wasser zu gehen. (Heil 1981:60)

Poplutz (2011:159) interpretiert die Reaktion von Petrus mit «wenn du es bist» auf die Selbstidentifizierung von Jesus so:

Damit drückt er aus, dass er bereit ist, den im Wort Jesu enthaltenen Vollmachtsanspruch nicht nur zu akzeptieren, sondern daran seine Entscheidungen auszurichten. Petrus formuliert eine unbedingte Vertrauensäußerung, die den Raum für das folgende Wunder bildet.

Gundry (2015:10ff) zeichnet eine weit kritischere Sicht des Petrus. Die Szene beginnt mit Zweifel und geht mit Zweifel weiter. Gundry (:10) spricht Petrus auch das Teilnehmen am Messias Bekenntnis in Vers 33 ab. In «Wenn du es bist» sieht er gar eine Anlehnung an die Versuchung von Jesus in Matthäus 4,3.6 besonders bei den ersten beiden Versuchungen, die Satan mit den Worten einleitet: «Wenn du Gottes Sohn bist». Petrus könnte hier die Gottessohnschaft von Jesus testen, beziehungsweise der Satan durch Petrus. Dass Petrus mit seiner Rückfrage ausdrückt, dass er Jesus gehorchen möchte, geht für Gundry (:11) zu weit. Die Reaktion des Petrus ist für Gundry mehr Ausdruck von Zweifel als von Vertrauen. Mit der Befähigung auf dem Wasser zu gehen, möchte Jesus Petrus die Zweifel nehmen.

⁷²Vgl. 8,2.6.8; 9,28; 15,22.25.27.

Eckert und Knoch (1986:308) sehen in der Bitte von Petrus das Merkmal eines typischen Jüngers. Petrus will und braucht einen Befehl, um seinem Herrn zu gehorchen. Eckert und Knoch (308) sehen einen ambivalenten Petrus und drücken dies so aus:

Petrus wird vorgestellt als einer, bei dem Affekt, Mut und Zweifel eng beisammen liegen (vgl. 26,33.35; 26,69-75). Die zweifelnde Feststellung «wenn du es bist» hat nichts mit mangelnder Erkenntnis zu tun, sondern expliziert den Kleinglauben, den Jesus in V. 31 dem Petrus vorwirft.

Petrus strotzt also demnach in diesem Moment nicht vor Mut und Glauben, er nähert sich zweifelnd an das Wagnis. So sieht es auch Luz (1990:409), dass in der Frage «Wenn du es bist», der Zweifel vorbereitet wird, der uns in der Angst in Vers 30 wieder begegnet.

Es lässt sich festhalten, dass Petrus nur auf den Befehl von Jesus hin auf ihn zukommen möchte. Tatsächlich lässt sich das dahinterstehende Motiv nicht mit absoluter Sicherheit erörtern. Man darf davon ausgehen, dass Petrus in einer Mischung aus Vertrauen und Zweifel etwas tun will. Seine Rückfrage, sein Verlangen auf Jesus zuzugehen ist Ausdruck seines Vertrauens auf Jesus, seines Bewusstseins, dass er auf den Herrn angewiesen ist und ohne diesen nichts tun kann. Es ist ja der Herr, der Herr ist über den Wind und die Wellen. Sein Vertrauen ist nicht gänzlich vom Zweifel befreit, doch ist es stärker als dieser. Eine Verbindung zur Versuchungsgeschichte lässt sich nicht weiter belegen, als durch den blossen Anklang des «Wenn du es bist». So kann eine inhaltliche Verbindung abgelehnt werden.

Petrus geht auf dem Wasser

Petrus möchte *ἐπὶ τὰ ὕδατα* (auf dem Wasser) auf Jesus zugehen. Um Jesus Gang auf dem Wasser zu beschreiben, gebrauchte Matthäus *θάλασσα* (See/Meer), was für ein grosse Fläche Wasser steht. Nolland (2005:601f) vermutet hier in Anlehnung an Heil (1981:13) eine Andeutung an die unterschiedlichen Distanzen. Während Jesus über den halben See auf dem Wasser wanderte, sind es zwischen Jesus und Petrus nur einige Meter. Die Gründe für die unterschiedliche Wortwahl sind demnach in der unterschiedlichen Distanz zu finden. Die oben dargelegte Argumentation bezüglich des Wassers als etwas Bedrohliches, kommt hier ebenfalls zur Anwendung, auch wenn es nicht derselbe Begriff ist. Es wird oben ja bezüglich der Wassermassen argumentiert, was sich nicht auf den Begriff *θάλασσα* beschränkt. Petrus glaubt, dass er auf den Befehl von Jesus hin über die bedrohliche Flut gehen kann (Goppelt 1969:322).

Auf den Befehl «Komm!» aus dem Mund von Jesus, den Petrus gefordert hat, steigt er aus dem Boot und ein nächstes Ereignis wider die physikalische Normalität geschieht: Das

Wasser trägt nebst Jesus jetzt auch Petrus, der auf dem normalerweise nicht tragenden Untergrund auf Jesus zugeht.

«Komm!» lautet der Befehl von Jesus. Jesus gibt Petrus, was er von ihm erbeten hat und diese Grundlage befähigt Petrus zu handeln. Dies tut er auch sofort und steigt aus dem Boot. Petrus hängt sich ganz an die Fähigkeit und die Kraft von Jesus, die er soeben bei Jesus selbst gesehen hat und gehorcht auf den Befehl von Jesus hin. (Luz 1990:409)

France (2007:570) widmet sich der Frage nach dem Zeitpunkt des Sinkens von Petrus. Sank er bereits kurz, nachdem er aus dem Boot gestiegen war, oder erst kurz, bevor er Jesus erreicht hatte. Ersteres würde bedeuten, dass der Glaube von Petrus von Beginn weg versagte. Letzteres bezieht sich auf eine textkritische Auseinandersetzung, die hier nicht weiter ausgeführt wird.⁷³ Selbst dann wäre das sehr baldige Sinken von Petrus nicht zwingend aus dem Text zu lesen.

Es ist also naheliegend davon auszugehen, dass Petrus ein Stück weit auf dem Wasser ging, vielleicht sogar schon sehr kurz vor Jesus stand, als er zu sinken begann. Der Text bestätigt dies jedoch nicht ausdrücklich und es bleibt daher eine Vermutung.

Dass Jesus seine Fähigkeit auf dem Wasser zu gehen sogar jemandem weitergeben kann, mehrt die Sicht auf seine göttliche Kraft, die er mit dem Gang auf dem Wasser bereits erwiesen hat. Er kann seine göttliche Kraft auf den Menschen ausweiten. (Heil 1981:60)

Heil (1981:60) sieht einen doppelten Aspekt des Ereignisses: Petrus hat zum einen nun die Kraft auf dem Wasser zu gehen und auf dem Wasser zu stehen, im Sinne von über der Kraft des Wassers sein. Zum andern kommt, beziehungsweise geht er auch auf Jesus zu. Heil (:60) sieht diese Aussage illustriert mit dem ἦλθεν (kam) von Jesus auf die Jünger zu in Vers 25 und Jesus περιπατῶν (einhergehen) auf dem Wasser. Petrus ἦλθεν (kam) nun auch auf Jesus zu und περιπάτησεν (ging einher). Für beide Gänge auf dem Wasser wird also dasselbe Wort verwendet. Heil (:60f) sieht die Stelle auf einem alttestamentlichen Hintergrund. In Hiob 38,16 fragt Jahwe Hiob: «Bist du gekommen bis zu den Quellen des Meeres, und hast du den Urgrund der Tiefe durchwandelt?» In der Septuaginta werden hier dieselben Worte verwendet: ἔρχομαι (kommen) und περιπατέω (umhergehen). Hiob hat sich mit der göttlichen Überlegenheit über den Kosmos angelegt und Gott antwortet ihm, indem er Hiob vor Augen führt, wie erhaben er ist. Den alttestamentlichen Hintergrund, den Heil (:61) hier sieht, ist: Wenn ein Mensch auf dem Wasser geht, dann kann er dies nur mit göttlicher Kraft tun.

⁷³Vgl. France (2007:566.570).

3.5 Matthäus 14, 30-31 Petrus hat Angst und sinkt – Jesus rettet

30 Als er aber den [starken]⁷⁴ Wind anschaute, bekam er Angst⁷⁵ und während er zu sinken begann, schrie er und sagte: «Herr! Rette mich!» 31 Sofort streckte Jesus die Hand aus, ergriff ihn und sagte: «Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt?»

Petrus geht auf dem Wasser. Während er dies tut, sieht er den Wind und bekommt es mit der Angst zu tun. Der Sturm ist ja immer noch derselbe, Jesus hat noch nichts dagegen unternommen. Offenbar lässt ihn die Angst sinken und während er in den Wellen unterzugehen droht, schreit er zu Jesus um Hilfe: «Herr! Rette mich!»

Die Angst des Petrus

Petrus sieht den Sturm. Das Wort βλέπω (sehen) kann sowohl Sehen im Gegensatz zu blind Sein bedeuten oder es kann weiter im Sinne von Hinsehen Hinblicken übersetzt werden (Bauer 1988:286).⁷⁶ Wind an sich kann man ja nicht sehen. Es wird sich hier auf die Auswirkungen des Windes beziehen (Nolland 2005:602). Petrus sieht also auf den Wind, er beginnt ihn zu beachten und sinkt deswegen. Da der Wind und die Auswirkungen des Windes, also die Wellen, für Petrus sichtbar sind und nicht neu auf der Bildfläche auftauchen, ist hier βλέπω im Sinne von *wahrnehmen* oder *darauf fokussiert sein* zu verstehen. Der Blick von Petrus ist also auf die Wellen gerichtet. Vorher stellten die Wellen offenbar keine so grosse Bedrohung dar, dass sie Petrus gehindert hätten aus dem Boot zu steigen. Plötzlich hat jedoch wieder der Wind die Aufmerksamkeit des Petrus und nicht mehr Jesus, auf den Petrus zugeht. Folglich hat Petrus Angst vor der Bedrohung des Wassers. Nolland (:602)

Gnilka (1988:14) verortet die Angst in Vers 26 als «Inventar der Epiphanie». Hier sieht er eine andere Art der Angst. Petrus fürchtet sich vor den Wellen und damit vor dem Untergehen. Luz (1990:409) sieht hier ebenfalls eine andere Art der Angst als in Vers 26. Luz (:409) benennt die Angst als eine «Angst vor dem Sturm, der Bedrohung, dem Ungesichertsein».

Die Angst ist also verschieden von derjenigen in Vers 26. Die beiden Ausleger verorten sie nahe an der Epiphanie. Eine unmittelbare Nähe der Angst in Vers 26 zur Epiphanie, ist nicht zwingend, wie oben dargelegt wurde. Dennoch Unterschiede zu erkennen. In Vers 26 ist die

⁷⁴ισχυρόν ist nicht in allen Handschriften bezeugt. Vgl. Aland (2012:46)

⁷⁵Gnilka (1988:14) schlägt die Übersetzung «indem er sich fürchtet» vor. Das ist jedoch keine plausible Lösung, da ἐφοβήθη kein Partizip Coniunctum ist und daher nicht als gleichzeitig zu einer anderen Handlung oder als der Handlung zugrundeliegend übersetzt werden sollte. Dem Passiv naheliegender wäre «Er wurde von Angst erfüllt».

⁷⁶Wahrnehmen wäre hier auch eine optionale Übersetzung.

Bedrohung nicht klar definierbar. Es ist das Gespenst, welches furchteinflößend ist. Steht dort im Hintergrund das Verständnis des Wohnsitzes der bösen Mächte im Meer, so ist immer noch nicht klar, welche Art von Bedrohung vom Gespenst ausgehen würde. Hier ist die Bedrohung klarer und der Grund der Angst besser zu umreißen. Das Untergehen in den Wellen hat den Verlust des Lebens zur Folge. Ist zudem das Verständnis der Chaosmächte vorherrschend, dann ist es gar ein Untergehen in der Überwältigung des Bösen.

καταποντίζομαι (untergehen) trägt die Bedeutung Untergehen in Bezug auf das Meer. Es könnte auch mit Ertrinken übersetzt werden (Bauer 1988:847).

Petrus versinkt im Wasser und droht zu ertrinken. Was er im Anblick der Wellen befürchtet hat, das geschieht ihm jetzt. Nolland (2005:602) schreibt dazu: «Seine Angst hat die Funktion einer sich selbst erfüllenden Prophetie und er beginnt zu sinken.» [Übersetzung BZ]⁷⁷. Der enge Zusammenhang der Ereignisse von Angst haben und sinken stützt diese Argumentation. Das bedeutet nichts anderes, als dass Petrus zu sinken beginnt, weil er Angst hat zu versinken. Man kann daraus schlussfolgern, dass das Anblicken der Wellen bei Petrus Angst auslöst. Die Angst vor den Wellen lässt ihn in den Wellen untergehen. Petrus versinkt im Objekt der Angst.

Herr, rette mich!

Einige Ausleger⁷⁸ sehen beim Ausruf von Petrus *κύριε, σῶσόν με* (Herr! Rette mich!) den Anklang an Psalm 69: «Rette mich, Gott, denn Wasser ist bis an die Seele gekommen.» Psalm 69,2. Heil (1981:61) sieht den Psalmisten in derselben Situation wie Petrus hier: die Not von überwältigenden Wassermassen, von denen nur Gott retten kann. In Psalm 69 wird dies sogar zweifach beschrieben (2-4 und 14-16). Luz (1990:409) meint dazu, dass die Leser, denen der Psalm bekannt ist, an dieser Stelle mitbeten. In Petrus erkennt sich der Beter selbst und das Wasser als die sein Leben bedrohenden Mächte wie Tod, Krankheit oder Schuld. Die Erfahrung der Leser lässt sie wissen, wie es ist, wenn diese Dinge an Übermacht gewinnen. Luz (:409) attestiert der Geschichte die Wirkung der Verbindung mit dem Leser, der sich selbst in die Situation hineinversetzen kann und das Wasser auf sich selbst, beziehungsweise auf seine eigene Erfahrungswelt mit dem übermächtig Gewordenen, deutet.

Wie bereits in Vers 28 spricht Petrus Jesus als Herr an. Es ist die Anrede eines Jüngers und in diesem Fall auch die Anrede eines Hilfesuchenden, dem der Tod droht. Hier kommen also bei

⁷⁷His fear functions as a self-fulfilling prophecy, and he begins to sink.

⁷⁸Z. B. Luz (1990:409) u.a.

Petrus wiederum beide Aspekte zum Zug, die bei Matthäus vorkommen, wenn Jesus als Herr angesprochen wird. Petrus ist Jünger und Hilfesuchender.

Nach Nolland (2005:602) klingt gerade die Episode von Petrus in dieser Geschichte stark an die Begebenheit in 8,23-27 an. Dort sind es alle Jünger, die «Herr! Rette uns!» schreien und es ist die gesamte Jüngerschaft im Boot, der Jesus Kleinglaube vorwirft. In beiden Fällen greift Jesus auf den Schrei der, beziehungsweise des Jüngers, rettend ein. Poplutz (2011:161) sieht in der starken Ähnlichkeit eine Verdeutlichung der Tatsache, dass hier ein typischer Jünger dargestellt werden soll. Gnilka (1988:14) sieht die Verdichtung auf den einen Jünger ebenfalls und den damit verbundenen Anklang an 8,23ff. Bezüglich der Hauptaussage sieht Gnilka (:15) jedoch einen Unterschied. Die vorliegende Geschichte ist nach Gnilka (:14) nicht als Befreiung zur Nachfolge zu verstehen, sondern möchte zeigen, dass das Boot als Kirche Schutz vor dem Wasser als Chaosmächten bietet. Damit widerspricht Gnilka Bornkamm (1965:195). Bornkamm (:195) verortet die Geschichte deutlich als eine Begebenheit der Nachfolge. Er deutet sie dahin, dass dem Jünger eine Verheissung gegeben ist, in diesem Fall auf dem Wasser zu gehen. Der Jünger vermag jedoch im Blick auf die Bedrohungen, Bornkamm nennt sie Anfechtung, nicht an der Verheissung festzuhalten. So meint Bornkamm (:195), dass Matthäus auch diesen Abschnitt vom Thema der Jüngerschaft gestaltet hat. So Bornkamm (:195) abschliessend zur Absicht von Matthäus:

Er zeigt Jesus als den Herrn, der seinem Jünger die Vollmacht zur Nachfolge gibt, und interpretiert das Motiv vom verständnislosen Entsetzen der Jünger vom Gedanken der Furcht und des Kleinglaubens her.

Ähnlich sieht es auch Luz (1990:409), der dahingehend argumentiert, dass es um die Erfahrung des Einzelnen geht und nicht um die Erfahrung der Jünger im Boot. Es ist nicht eine ekklesiologische Sequenz der Geschichte, sondern eine auf den einzelnen Christen bezogen.

Bornkamm ist entgegenzuhalten, dass Jesus keine Verheissung ausgesprochen hat. Jesus verspricht nichts, sondern lässt Petrus einfach auf dem Wasser zu sich kommen (Heil 1981:64).

Es lässt sich festhalten: Trotz der sprachlichen Nähe zu 8,23ff unterscheidet sich die vorliegende Geschichte in ihrer Aussage von derjenigen in Kapitel 8. Bei Petrus Gang auf dem Wasser geht es nicht primär um den schützenden Rahmen des Bootes, welches in der Interpretation als Kirche gesehen werden kann, sondern um das Wagnis auf dem Wasser zu gehen. Es geht darum, dass einer dem Ruf von Jesus auf das Wasser folgt und ihm auf dem Wasser entgegengeht, aber dann die Wellen sieht und mit Angst erfüllt wird, zu zweifeln

beginnt und sinkt. Durchaus kann Petrus als exemplarisch für die andern Jüngern angesehen werden, wie dies Poplutz (2011:161) vorschlägt.

Jesus rettet

Σῶσόν με (rette mich) schreit Petrus zu Jesus. Es geht hier um die primäre Bedeutung von *σῶζω* (retten) (Bauer 1988:1591). Es bedeutet aus einer unmittelbaren Bedrohung herausretten. Petrus wird hier vor dem Ertrinken gerettet, das Wasser ist die unmittelbare Bedrohung. An anderen Stellen wird *σῶζω* mit Heilung übersetzt oder wird für die rettende Tat durch Kreuz und Auferstehung von Jesus Christus verwendet. Jesus selber wird öfter als *σωτήρ* (Retter) bezeichnet. (Schneider & Haubeck 1997:370f)

So wird Jesus auch hier zum *σωτήρ* und rettet Petrus vor dem Ertrinken. Diese Rettungstat erzählt uns Vers 31. Jesus streckt seine Hand aus, ergreift Petrus und tadelt ihn, bevor sie zusammen wieder ins Boot steigen.

Jesus streckt seine Hand aus und ergreift Petrus. Wird im Neuen Testament von der Hand Gottes gesprochen, so ist dies nur der Fall, wenn Sätze aus dem Alten Testament angeführt werden oder wenn alttestamentlicher Sprachgebrauch aufgenommen wird (Lohse 1973:420). Wenn hier auch nicht direkt von der Hand Gottes gesprochen wird, wird doch alttestamentlicher Sprachgebrauch aufgenommen, was einen Rückschluss auf den Anklang von der Hand Gottes auf die ausgestreckte Hand von Jesus zulässt, die Petrus aus der hilflosen Situation rettet.

ἐκτείνω (ausstrecken) wird im Neuen Testament mit einer Ausnahme (Apg 27,30) nur in Verbindung mit *χείρ* (Hand) gebraucht. *ἐκτείνειν τας χείρας* (die Hand ausstrecken) hebt ein szenisches Moment aus einer Erzählung heraus. In der Septuaginta ersetzt *ἐκτείνειν τας χείρας* verschiedene hebräische Äquivalente, die folglich ihre spezifische Deutung verlieren. Wer die Hand ausstreckt und zu welchem Zweck, macht keinen Unterschied. Auf das Hand Ausstrecken muss immer etwas Weiteres folgen. Fuchs (1935:458) Folgerung dazu wörtlich: «Insofern wird mit dem *ἐκτείνειν τας χείρας* oft der Entschluss zu einer Tat ausgedrückt». ⁷⁹ So ist folglich auch unsere vorliegende Geschichte zu lesen, in der die szenische Bedeutung besonders deutlich zum Vorschein kommt. Für Fuchs (:459) ist klar, dass die Geschichte vom Boot her erzählt wird, was Vers 33 deutlich macht. Hätte man Petrus ins Boot gezogen, so würde man ebenfalls *ἐκτείνω* (ausstrecken) verwenden. Die Bedeutung liegt dann nicht auf dem Ausstrecken an sich, sondern auf dem Eingreifen von Jesus. So die Folgerung:

⁷⁹Vgl. z. B. Ps 18,17.

Dann liegt aber das Besondere gerade nicht im Griff Jesu als solchem, sondern in der Tatsache, daß er überhaupt zugreift: das [sic] sollen wir miterleben. (Fuchs 1935:459)

Fuchs (:459) attestiert dann der gesamten Szene eine Illustration: Wenn der Wille Gottes auf den Menschen gerichtet ist, dann ist dieser bereits vom Willen Gottes ergriffen. Diesen Schluss zieht er aus der oben kurz abgehandelten Gebrauchsweise von *ἐκτείνω*.

Es lässt sich folglich festhalten: Nicht der Griff von Jesus als solcher ist in unserer Geschichte von Bedeutung, sondern die Tatsache, dass Jesus hier eingreift.

Heil (1981:63) sieht einen Zusammenhang zu Psalm 144,7 mit dem Ausstrecken der Hand von Jahwe, der beim Psalmisten eingreift, um ihn vor den Wassermassen zu retten, nachdem dieser um Hilfe gerufen hat, ähnlich wie Petrus, der zum Herrn über die Wassermassen um Hilfe schreit.

Es lässt sich folgern: Das Ausstrecken der Hand ist hier also nicht bloss eine detaillierte Schilderung des Ereignisses, sondern will aufzeigen, dass es göttliches Handeln ist, welches hier vollzogen wird. Jesus als Gott, wie er sich bereits gezeigt hat beim übers Wasser Gehen, offenbart hier noch einmal seine Göttlichkeit, indem er Petrus aus dem Wasser rettet.⁸⁰

Wie *ἐπιλαμβάνομαι* (ergreifen) hier zu verstehen ist, kann nicht abschliessend beurteilt werden. Wahrscheinlich ist es im Sinne von Festhalten bis hin zu fest zu sich Ziehen zu verstehen.⁸¹

Kleinglaube und Zweifel von Petrus

Sobald Jesus Petrus vor dem Untergehen gerettet hat, spricht Jesus ihn mit Kleingläubiger an. Man kann davon ausgehen, dass Petrus wohl noch gar nicht wieder auf dem Wasser stand.

Εἰς τί (warum) hat die Bedeutung von *aus welchem Grund* oder *zu welchem Zweck* (Louw & Nida 1996:783). Dies ist hier zu bedenken. Jesus fragt Petrus final nach seinen Zweifeln.

Das griechische *ὀλιγόπιστος* (Kleingläubiger) kommt nur bei den Synoptikern vor.⁸² Es ist eine Erweiterung des griechischen *πίστις* (Glaube). Bultmann (1959:205)

ὀλιγόπιστος bezeichnet nach Louw & Nida (1996:369) der kleine Glaube, wenige Glaube oder der unzureichende Glaube.⁸³ Es besteht hier ein Unterschied zu keinem Glauben. Eine Interpretation der Aussage in Richtung «Warum hast du nicht geglaubt?» wäre demnach abzulehnen. Der Glaube des Petrus war in dieser Situation klein und unzureichend. France

⁸⁰So stellt dies Matthäus mit seiner Schilderung und Wortwahl dar.

⁸¹Vgl. Delling (1942:9).

⁸²Vgl. Mt 6,30; 8,26; 16,8; Lk 12,28 jedes Mal an die Jünger gerichtet. (Bauer 1988:1142).

⁸³Nach Bauer (1988:1142) auch «von schwachem Vertrauen».

(2007:566) übersetzt mit «Mann ohne Glauben» [faithless man]. Dies wird der Wortbedeutung nicht gerecht, *ὀλιγόπιστις* bedeutet *kleiner* Glaube und nicht *kein* Glaube. Diesen Gedanken streichen unter anderen auch Eckert & Knoch (1986:308) hervor. Nicht der Unglaube wird von Jesus getadelt, sondern der kleine Glaube. Eine etwas ausführlichere Übersetzung wäre demnach: «*Du Mann mit wenig Vertrauen, wozu hast du gezweifelt?*» Heil (1981:62ff) äussert sich ausführlich zum Glauben des Petrus. Demnach hatte Petrus nie einen mutigen Glauben. Heil (:63) meint, *kleiner Glaube* sei weder ein Zeichen von verlorenem Glauben noch das Versagen des Glaubens. *Kleiner Glaube* drückt eher die Unfähigkeit aus, auf die göttliche Kraft zu vertrauen und diese zu fassen. Heil (:63) verweist dazu auf die Heilung des epileptischen Jungen (Mt 17,14-21). Die Jünger sind dort ebenfalls nicht fähig auf die göttliche Kraft zu vertrauen und daher können sie den Jungen nicht heilen. Der Grund, den Jesus benennt, ist dort ebenfalls der Kleinglaube. Nach Heil (1981:62ff) stellt Jesus nicht Glauben wieder her, sondern zeigt, dass er fehlenden Glauben vervollständigen kann. Dies zeigt er mit seinem rettenden Handeln an Petrus. Jesus ist stärker als der kleine Glaube von Petrus und überwältigt ihn, indem er Petrus rettet. Jesus rettet Petrus nicht trotz seines Versagens oder seiner Zweifel, sondern trotz eines Glaubens, der gar nie gross genug war.

Der Glaube von Petrus vor seinem Gang auf dem Wasser wird nicht kommentiert. Er wird auch nicht bewertet oder hervorgehoben. Insofern ist die Argumentation von Heil (1981:64) nachvollziehbar, wenn er meint, dass der Glaube von Petrus nie wirklich gross war. Der Text lässt keinen eindeutigen Schluss zu. Doch war der Glaube von Petrus anfänglich offenbar so gross, dass er auf die Aufforderung von Jesus «komm!» aus dem Boot stieg und auf dem Wasser getragen wurde.

Luz (1990:410) bezeichnet den Kleinglauben als «[...] Mischung von Mut und Angst, von Hören auf den Herrn und Schauen auf den Wind, von Vertrauen und Zweifel [...].» Kleinglaube beinhaltet demnach Vertrauen und Zweifel, in diesem Sinne ist es nicht ungetrübter Glaube, aber eben auch nicht Unglaube.

Das Verb *διστάζω* (zweifeln) kommt nochmal vor in 28,17, sonst jedoch nirgends im Neuen Testament. Es meint weniger ein Zweifeln im theologischen Sinne als mehr ein Zögern - wörtlich *geteilter Meinung sein*.⁸⁴ Nach France (2007:571) war es bei Petrus weniger die

⁸⁴Louw & Nida (1996:369) *nicht sicher sein*.

fehlende intellektuelle Überzeugung, als mehr der Konflikt zwischen seiner Wahrnehmung des bedrohlichen Sturmes und der Einladung von Jesus. (France 2007:570f)

Es lässt sich sagen, dass es wohl auch ein Konflikt, zwischen dem auf Jesus Zugehen und dem Anschauen der Wellen war. Petrus war auf dem Wasser *geteilter Meinung* indem er auf Jesus zuzuging und seinem *Komm* folgte und den bedrohlichen Wellen Beachtung schenkte.

Hinblickend auf den Schwerpunkt dieser Arbeit lässt sich weiter sagen, dass der Zweifel im Sinne von *geteilter Meinung sein* Auslöser oder zumindest begünstigend für die Angst des Petrus war.

France (2007:571) sieht ebenfalls, dass Jesus den kleinen Glauben von Petrus überwindet, wie er dies bereits in 8,26 bei allen Jüngern tat. France (:571) führt den Gedanken ein, dass Petrus als erfahrener Fischer wahrscheinlich hätte schwimmen können und daher sein Verlust eher darin bestanden hat, dass er nass geworden ist und sein Gesicht verloren hat. Dies bleibt jedoch eine Vermutung des Auslegers. Im Text selbst findet sich keine Verifizierung dieser Aussage.

Heil (1981:62) sieht einen alttestamentlichen Anklang an die Rettung des Petrus in Psalm 18,17. Wie in unserem Text geht auch in Psalm 18,17 eine Gottesoffenbarung voraus und Gott offenbart sich als Herr über die Chaoswasser. Heil (1981:62) meint dazu:

Der Verlust der destruktiven Kraft der Wassermassen in der Theophanie Manifestation von Jahwe über die Wassermassen impliziert die Rettung des Psalmisten durch Jahwe von der Bedrohung derselben Wassermassen. [Übersetzung BZ]⁸⁵

Ähnlich verhält es sich bei der vorliegenden Geschichte: Jesus geht auf dem Wasser und rettet Petrus aus dem Wasser.⁸⁶

Wie bereits bei den vorderen Versen gibt es auch hier eine starke Ähnlichkeit zur Stillung des Sturms in Kapitel 8. Hier spricht Jesus Petrus an, in 8,26 spricht Jesus zu den Jüngern. Zu Petrus sagt Jesus hier «Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt?» In 8,26 sagt Jesus zu den Jüngern: «Was seid ihr so furchtsam, Kleingläubige?». Er spricht bei Petrus Zweifel an und nicht die Furchtsamkeit. Das zweite Mal, wo *δισταζω* begegnet, ist nach der Auferstehung und vor der Himmelfahrt von Jesus (28,17). Nach Nolland (2005:602) lässt sich dadurch folgern, dass die Zweifel mit der Auferstehung nicht einfach verschwunden sind, sondern eine Sache sind, die den Weg der christlichen Gemeinschaft prägt. Ebenso bestimmt auch Luz (1990:410) den Zweifel als dem Glauben zugehörig, nicht als notwendiges Merkmal, aber

⁸⁵The loss of the destructive power of the waters at the theophanic manifestation of Yahweh over them implies the rescue of the psalmist by Yahweh from the threat of these same waters.

⁸⁶Auch Nolland (2005:602) hält einen Zusammenhang zu Ps 18 für möglich.

eben auch nicht verdammend. Auch für Luz (:410) ist es Jesus, der rettend eingreift, dort, wo der Glaube wenig ist. Er (Luz 1990:410) folgert wörtlich: «Darin besteht offenbar gerade die Erfahrung, die der Glaubende macht, daß der Herr seinen Zweifel aufnimmt und überwindet.» Jesus wird hier also in einer göttlichen Handlung dargestellt. Er streckt seine rettende Hand aus und ergreift Petrus. Aus der oben dargelegten Argumentation lässt sich folgern, dass Kleinglaube und Zweifel nahe beieinanderstehen. Der Kleingläubige zweifelt, wer *geteilter Meinung* ist, dessen Glaube ist klein und im oben erwähnten Sinne unvollständig. Jesus handelt, ergreift Petrus und überwindet den Zweifel und den kleinen Glauben von Petrus, indem er diesen aus den bedrohlichen Wassermassen rettet.

3.6 Matthäus 14, 32-33 Der Wind legt sich – das Bekenntnis der Jünger

32 Und als sie ins Boot gestiegen waren, legte sich der Wind. 33 Die aber im Boot waren, knieten vor ihm nieder, während sie sagten: «Wahrhaftig, du bist Sohn Gottes!»

Die Geschichte geht jetzt schnell mit wenigen Sätzen zu Ende. Jesus und Petrus steigen zurück ins Boot und während sie ins Boot steigen, legt sich der Wind. (Luz 1990:410)

Matthäus nimmt hier die Geschichte wieder auf, wie sie bei Markus geschildert wird. Das Einsteigen ins Boot korrespondiert mit dem Aussteigen von Petrus. Dass Jesus hier noch dem Wind befiehlt sich zu legen, ist nicht nötig zu erwähnen. Jesus muss dem Wind auch nicht befehlen, Jesus ist der Herr über den Kosmos, das hat er mit seinem Gang auf dem Wasser und mit der Befähigung von Petrus längst klar gemacht. Der Kosmos gehorcht auch ohne Befehl. Für den Leser ist auch klar, wer sich da den Jüngern offenbart hat (Nolland 2005:602).⁸⁷

Heil (1981:65) sieht eine dreifache Bedeutung von Jesus und Petrus, die zurück ins Boot steigen. Zum Ersten erfüllt das Zurücksteigen die Erwartung, dass Jesus später zu seinen Jüngern aufschliessen wird, wie er dies in Vers 22 angekündigt hat. Als Zweites vervollständigt es das gottesoffenbarende Eingreifen von Jesus, der auf dem stürmischen See einhergeht, um seine Jünger aus dem Sturm zu retten. Als Drittes vervollständigt es die Rettung des Petrus. Er steigt nach dem Aussteigen aus dem Boot wieder zurück ins Boot in die Sicherheit.

Heil (:65) sieht noch weitere Vervollständigungen der ganzen Geschichte im weiteren Geschehen: Indem sich der Wind legt, vervollständigt sich die Rettung der Jünger. Der Wind, der die Jünger daran hinderte, den See zu überqueren, und Petrus daran hinderte, über das

⁸⁷ Ähnlich Heil (1981:65).

Wasser zu gehen, ist jetzt still und ergibt sich dem Herrn, der darübersteht. So liegt der Gewinn der Gottesoffenbarung in der Rettung der Jünger.

Das Bekenntnis der Jünger

Diejenigen im Boot erleben die ganze Geschichte mit und ziehen ihre Schlüsse daraus. Mit Rückbezug auf Vers 22 kann niemand anderes im Boot sein als die Jünger. So muss dies auch nicht zusätzlich erwähnt werden. Ihre Reaktion auf des soeben Miterlebte ist dagegen zentral. Die Jünger werfen sich vor Jesus nieder. Dabei wird ihre Handlung als *προσκυνέω* (anbeten/sich vor jemandem oder etwas niederwerfen) beschrieben. Ist die Ursprungsbedeutung davon noch nicht *sich niederwerfen*, so gewinnt es doch im Laufe der Sprachentwicklung immer mehr diese Bedeutung (Greeven 1959:759.761). Ausserdem Greeven (:760):

Zugleich erweist sich, daß *προσεκύνειν* als terminus technicus der Gottesverehrung ein hohes Alter hat; denn die Verehrung chthonischer Gottheiten ist wahrscheinlich älter als die der olympischen Götter.

Das Neue Testament benützt den Begriff immer in Bezug auf etwas Göttliches. Dies ist besonders auffällig im Matthäusevangelium⁸⁸, wo das Wort *προσεκύνειν* benützt wird, um die Handlung derer zu umschreiben, die auf Jesus zukommen und ihm begegnen. So auch hier in Vers 33. Bei Matthäus ist das Wort nicht als übliche Ehrerbietung einzustufen, sondern immer als anbetende Form Gott gegenüber.⁸⁹ Wo dies durch die Niederfallenden nicht bewusst geschieht, wird es bei Matthäus wohl ein unbewusstes Bekenntnis der Niederfallenden sein. (Greeven 1959:764)

Zu unserem Text ist anzufügen, dass das Niederwerfen mit Sicherheit eine bewusste Handlung derjenigen im Boot war, was sie ja mit «du bist wahrhaftig Sohn Gottes» ausdrücken. Nolland (2005:603) meint, dass die Form der Anbetung einem Glaubensbekenntnis gleicht. Es ist eine Vorwegnahme des Lobpreises der Kirche, die das rettende Handeln erlebt, darin Gott begegnet und darauf Gott und Jesus als den Sohn Gottes anbetet.

Luz (1990:411) geht diesbezüglich noch einen Schritt weiter. Das sich Niederwerfen, geschieht nicht in einem vom Sturm gebeutelten Boot, wo es wenig Platz dazu hat, sondern geschieht in der Kirche, wo es einfacher ist Gott anzubeten. Dem wäre entgegenzuhalten, dass in einem Boot der oben beschriebenen Grösse durchaus Platz zum Niederknien war. Die

⁸⁸Dazu Greeven (1959:764).

⁸⁹Etwas anders Nolland (2005:43.603), der dies in dieser Reaktion auf die Gottesoffenbarung auch sieht. An anderen Stellen würde eine Übersetzung, die grossen Respekt zeigt, dem Wort auch Genüge tun.

Argumentation führt von Luz Verständnis des Evangeliums her: Luz sieht das Evangelium so, «[...] daß der Erzähler Matthäus seine Leser/innen an seiner Jesusgeschichte *beteiligt*.» (Luz 1985:46). Er sieht das Evangelium als Geschichte von Jesus mit den Gläubigen. So wird die Begebenheit sinnbildlich gedeutet und auf die Kirche bezogen.⁹⁰

Festhalten lässt sich, dass das anbetende Bekenntnis das Bekenntnis der Gemeinschaft der Jünger ist, die Jesus als den Sohn Gottes erkennen. Sie erkennen ihn aufgrund der vorangegangenen Theophanie, in der er sich als Retter des Petrus, wie auch der Jünger im Boot vorstellt. Diese Aussagen sind nicht losgelöst von der Gemeinschaft der Nachfolger von Jesus zu lesen.

Es besteht keine vollständige Einigkeit darüber, ob Petrus in das Bekenntnis miteinzubeziehen ist oder nicht. Nach Gnilka (1988:15) ist Petrus in das Bekenntnis der Jünger im Boot miteinzuschliessen. Auch France (2007:571) würde Petrus nicht zwingend aus dem Kreis der Bekenntenden ausschliessen. Gut möglich, dass er nicht aktiv dabei war, da er ja erst gerade ins Boot gestiegen ist. Eine beabsichtigte Exklusion des Petrus meint er aber nicht zu erkennen. Heil (1981:66) hingegen schliesst Petrus aus dem Kreis der Anbeter aus. Liest man den Text mit der Betonung auf «die im Boot» im Gegensatz zu denen, die gerade eingestiegen sind, so ist dies eine richtige Schlussfolgerung. Eine praktische Begründung, wie France anführt, würde aber dem Text auch gerecht werden. Von einer theologischen Deutung einer Exklusion von Petrus ist daher abzusehen.⁹¹

Die Jünger reagieren hier auf eine Epiphanie, die ihnen durch den, der *ἐγὼ εἶμι* sprach, zuteilwurde. Ein rettender Gott offenbart sich ihnen im Gegensatz zu 16,17, wo es eine Offenbarung des himmlischen Vaters war. Matthäus zieht das Messias Bekenntnis der Jünger demjenigen des Petrus in 16,16ff vor - wohl absichtlich. (Gnilka 1988:15)

Nach France (2007:571) ist das vorweggenommene Messiasbekenntnis nicht einfach einzuordnen. Nach ihm scheint es die starke Wirkung des Bekenntnisses von Petrus in 16,16 wegzunehmen. Weshalb hat Jesus auf das Bekenntnis des Petrus so umfänglich reagiert, wenn hier bereits die Gemeinschaft der Jünger Jesus als Gottes Sohn erkennt? France sieht einen eventuellen Grund in der situativen Gestaltung. Hier ist es eine spontane Aktion und Erkenntnis der Jünger, dass Jesus mehr als ein Mensch ist. Im Gegensatz zum umfänglichen Bekenntnis des Petrus. So fügt auch Bruner (1990:78) an, dass das Sohn Gottes Bekenntnis

⁹⁰Von einem tatsächlich historischen Ereignis auszugehen und dies auf Jüngerschaft oder die Kirche zu deuten, schliesst sich meines Erachtens nicht aus.

⁹¹Obschon man eingestehen muss, dass in 16,16 ein Bekenntnis von Petrus allein geschildert wird und dies von Jesus hervorgehoben wird. Vgl. folgender Abschnitt.

wohl in einem Schockzustand der Jünger, das heisst ebenfalls spontan, zu verordnen sei. Dies meint er wohl zurecht, ohne die Aussagekraft des Bekenntnisses zu mindern.

Heil (1981:66) fügt den erwähnenswerten Zusatz bei, dass dies hier zusammen mit 28,17 der einzige Ort ist, an dem die Jünger als Gemeinschaft anbeten.

France (2007:572) sieht hier einen Unterschied zur Reaktion der Jünger in 8,27. Er weist darauf hin, dass der Kommentar der Jünger in dieser Geschichte ein positiver ist, beziehungsweise die Jünger Jesus anbeten, während sie sich in 8,27 fragen, was für ein Mensch dieser Jesus denn sei. Die Reaktion in 8,27 wertet er negativ. Zurecht könnte man da eine Entwicklung in der Gemeinschaft der Jünger hin zu einem umfänglicheren Erkennen von Jesus interpretieren.

Nach Schweizer (1969:382) ist das Bekenntnis zum Gottessohn in unserem vorliegenden Text das Bekenntnis zum Gottessohn «zu dem alle Nachfolge führen soll». Dies folgert Schweizer aus dem Blick auf den Seewandel des Petrus als Bild für die Jüngernachfolge.⁹²

Nach Eckert/Knoch (1986:308) besteht sogar der Sinn der Geschichte darin, Jesus als Sohn Gottes zu offenbaren. Die Geschichte endet so mit dem Bekenntnis und der ausgesprochenen Erkenntnis der Jünger, dass Jesus der Sohn Gottes ist.

⁹²Schweizer (1969:382) bewertet die Formulierung in 14,33 nicht als von Matthäus selbst, sondern als Formulierung aus einer Tradition. Vgl. (:382).

4 ERGEBNISSICHERUNG

4.1 Kernaussagen des Textes

Nach der wundersamen Brotvermehrung am Ostufer des See Genezareth schickt Jesus die Jünger voraus ans andere Ufer. Er selbst bleibt noch zurück. Die Jünger fahren mit ihrem Fischerboot ans Westufer. Im Boot hat es Platz für rund 15 Personen. Wieviel wirklich im Boot waren, wird aus dem Text nicht ersichtlich. Hier gehen wir vom Jüngerkreis der Zwölf aus. Unterwegs geraten die Jünger in einen Sturm. Mit grosser Wahrscheinlichkeit kämpfen sie viele Stunden gegen die Wellen, die vom starken Wind aufgewühlt wurden. Das Boot, beziehungsweise die Besatzung, leidet Not. Hier findet sich ein erster Anklang an das Thema Angst. Es klingt an in der furchteinflössenden Umgebung, in der sich die Jünger auf dem See befinden. Stürme können auf dem See plötzlich auftreten. In so einem finden sich die Jünger wieder. Es ist bereits zwischen drei und sechs Uhr morgens, als die Jünger plötzlich eine Erscheinung haben. Sie sehen ein Gespenst, das ihnen auf dem Wasser entgegenkommt. Die Jünger erschrecken. Offenbar erschrecken sie heftig und geraten in Panik, denn sie schreien vor Angst. Das vermeintliche Gespenst ist Jesus, ihr Meister, der sie vorausgeschickt hatte. Jesus gibt sich zu erkennen und stellt sich vor.

Jesus ist Gottes Sohn und Herr über die Mächte des Kosmos. Jesus kommt über dem Wasser auf die Jünger zu. Aus diversen alttestamentlichen Stellen⁹³ und aus dem zeitgeschichtlichen Verständnis ist klar: Auf dem Wasser gehen zu können, ist eine Eigenschaft, die nur Götter haben. Auf dem Wasser zu gehen, heisst auch, über den Mächten zu stehen, die im damaligen Verständnis in den Wassern wohnen. Die Herrschaft über den Kosmos wird am Ende der Geschichte nochmals ersichtlich, als Jesus mit Petrus in das Boot steigt und der Sturm sich legt. Jesus ist göttlichen Wesens, er ist Gottes Sohn. Der Wandel auf dem See, die Befähigung von Petrus zu derselben Tat und die Rettung, als dieser zu zweifeln beginnt - dies alles zeigt einen Jesus, der Herr über die Mächte des Kosmos ist. So ist die Stillung des Sturms am Ende der Geschichte eine schon fast logische Konsequenz aus den vorherigen Geschehnissen. Als Sohn Gottes und Herr über den Kosmos wird er von den Jüngern auch erkannt. Deutlich wird dies am Ende der Geschichte, als sie sich vor ihm niederwerfen.

Jesus kann Menschen befähigen dasselbe zu tun wie er selbst. Nun folgt ein Ereignis, welches nur im Matthäusevangelium vorkommt. Petrus möchte auf dem Wasser gehen. Er will dies aber nur tun, wenn es vom Meister befohlen wird. So reagiert Petrus mit einer Forderung auf

⁹³Vgl. z. B. Hiob 9,8; Ps 22,20.

Jesus, der sich mit «ich bin es» (Mt 14,27) vorgestellt hat. «Wenn du es bist» (Mt 14,28), so solle Jesus ihm befehlen auf Jesus zuzugehen. Der Text attestiert Petrus keinen herausragenden Glauben. Aber sicher ist, dass Petrus nur auf den Befehl von Jesus hin aus dem Boot steigen will und dass er daran glaubt, dass Jesus auch ihn befähigen kann. Sein Glaube ist dabei nicht unbedingt zweifellos. Prompt reagiert Jesus darauf und sagt zu Petrus, immer noch mitten im Sturm, «komm!» (Mt 14,29). Petrus steigt aus dem Boot und das Wasser trägt. Die Fähigkeit, die eigentlich göttlichen Wesen vorbehalten ist, hat in diesem Moment auch der einfache Fischer Petrus. Jesus hat die Fähigkeit auf dem Wasser zu gehen nicht nur selbst, sondern er kann sie auch weitergeben. Dabei ist es kein Erlernen. Das übernatürliche auf dem Wasser Gehen funktioniert, sobald Petrus auf dem Wasser steht. Vielmehr ist die Fähigkeit an die Person von Jesus gebunden. Jesus fordert dazu auf. Es ist ein Zugehen auf Jesus. Als Petrus sich von den Wellen ablenken lässt, beginnt er zu sinken. Sobald er sinkt, richtet sich Petrus wieder an Jesus mit dem Schrei um Hilfe und Rettung. Man kann also sagen: Der Gang des Petrus auf dem Wasser geschieht eindeutig in Bezug auf Jesus. Eine kleine Abweichung von diesem Bezug bedeutet bereits im bedrohlichen Wasser zu sinken.

Glaube ermöglicht Unmögliches und Jesus greift ein, wo der Glaube versagt. Der Gang auf dem Wasser von Petrus ist möglich, weil Jesus dazu befähigt. Doch offenbar trägt der Mensch zu Gelingen und Scheitern bei. Glaube spielt eine Rolle beim Menschen. Als Jesus Petrus festhält und vor dem Untergehen rettet, nennt er ihn *Kleingläubiger* und er fragt ihn, warum er gezweifelt habe. Dies lässt den Schluss zu, dass Glaube eine Bedingung ist, um nicht in den Wellen unterzugehen. Glaube beinhaltet auch auf Jesus fokussiert zu sein. Bewusst sein, dass Jesus grösser ist als die Wellen. Die Befähigung von Jesus und der Glaube von Petrus sind beides Bedingungen, damit der Gang auf dem Wasser möglich wird. Doch nicht nur Glaube und Kraft zur Befähigung sind im Text wichtig. Die Aufforderung von Jesus, das «Komm!» (Mt 14,29) ist ebenfalls Voraussetzung für den Gang auf dem Wasser. Petrus folgt dem Aufruf von Jesus. Diesen hat er zuvor gefordert. Die Aussage von Petrus «Herr, wenn DU es bist» (Mt 14,28) scheint diese Wechselwirkung von Befähigung, Glaube und Befolgen der Aufforderung gut zusammenzufassen. Petrus fordert den Befehl von Jesus, dem er auch bereit ist zu folgen und nur dann, wenn es eben Jesus ist, der ihn dazu auffordert. Petrus glaubt in diesem Moment offenbar mindestens, dass Jesus ihn dazu befähigen kann auf dem Wasser auf Jesus zuzugehen. Doch selbst wenn der Glaube versagt und Angst und Zweifel Petrus untergehen lassen, ist Jesus da und rettet Petrus aus den Wellen, als er zu ihm um Hilfe

schreit. Jesus kompensiert in diesem Sinne den Glauben von Petrus und rettet ihn aus den Wellen.

Jesus ist Retter und greift rettend ein. Die ganze Geschichte führt uns Jesus vor Augen, wie er rettend eingreift. Er rettet die Jünger im Sturm, indem er ihn stillt und ermöglicht eine sichere Überfahrt ans andere Ufer. Er rettet Petrus vor dem Untergang. Während er zu sinken beginnt, reagiert Petrus und wendet sich an Jesus mit der Bitte: «Herr! Rette mich!» (Mt 14,30). Sofort streckt Jesus seine Hand aus und der Gedanke ist schnell beim starken Arm Jahwes, der im Alten Testament seine Hand immer wieder ausstreckt um zu retten. Jesus rettet und überwindet den kleinen Glauben des Petrus, seine Zweifel. Noch bevor die beiden zurück ins Boot zu den anderen Jüngern steigen, nennt Jesus Petrus *Kleingläubiger* und fragt ihn «Warum hast du gezweifelt?» (Mt 14,31). Der Glaube von Petrus war klein, von Zweifel geprägt. Petrus begann die Wellen anzuschauen, so wurde er *geteilter Meinung*. Jesus und die Wellen standen sich gegenüber. Jesus fragt nach dem Grund der Zweifel. In der Frage schwingt mit, dass die Zweifel unberechtigt waren. Doch erzählt die Geschichte von einem Jesus, der sofort rettend eingreift, als Petrus Jesus darum bittet. Er kann ihn nicht nur über dem Wasser laufen lassen, wenn er den Glauben aufbringt, sondern er rettet auch, wenn der Glaube nicht ausreicht. Für seine rettende Tat stellt Jesus keine Bedingungen. Als Herr über den Kosmos und die Chaosmächte kann er eben auch rettend eingreifen, dort wo die Jünger von den Mächten bedroht werden oder wo Petrus droht in den Wellen unterzugehen. Jesus rettet, er ist in der Not präsent und streckt seinen Arm aus.

So fällt dann auch die Reaktion der Jünger aus, die sich im Boot vor Jesus niederwerfen und ihn anbeten. Ihr Bekenntnis ist dabei für die Schar der Jünger einzigartig. «Wahrhaftig, du bist Gottes Sohn!» (Mt 14,33). Als Gott hat er sich zu erkennen gegeben. Als Retter des Petrus und der Jünger, als Herr über die Mächte des Kosmos.

4.2 Aussagen zur Angst

Bereits in Matthäus 14,24 begegnet dem Leser im Text die Angst, auch wenn sie nicht benannt wird. Der Sturm, dem die Jünger im Boot entgegenstehen, ist furchteinflößend, was sich aus alttestamentlichen Stellen⁹⁴ ableiten lässt. Angst ist also von Beginn weg ein Thema im Text.

Zum ersten Mal benannt wird sie, als Jesus auf dem Wasser entgegenkommt. Die Jünger erkennen ihn jedoch nicht als Jesus, sondern meinen, er sei ein Gespenst. Die Gestalt, die da

⁹⁴Vgl. Ps 18,16f; 32,6; 69,2f.15.

auf dem Wasser entgegenkommt, macht den Jüngern solche Angst, dass sie schreien. Das Verhalten erinnert an eine Panikattacke, womit man es durchaus vergleichen könnte. Doch Jesus gibt sich zu erkennen. Er spricht ihnen zu: «Habt Mut!» (Mt 14,27). Die Aufforderung zum Mut Haben, ist wie bei anderen neutestamentlichen Stellen⁹⁵ an die Person von Jesus gebunden. Jesus ist derjenige, der Mut spendet und Mut gibt. Er fährt weiter mit «Ich, ich bin es» (Mt 14,27). Die Erkenntnis von seiner Person berechtigt dazu, mutig zu sein und Mut zu haben. Die Erkenntnis von Jesus als derjenige, der auf dem Wasser geht, der grösser ist als alles Bedrohliche, diese Erkenntnis ermutigt. Sie ermutigt im Angesicht dessen, was nicht einzuordnen ist, was bedrohlich ist, was in Panik geraten lässt. Die Jünger sind nun ruhig und zumindest bei Petrus kommt zum Ausdruck, dass er den Mut findet, Jesus auf dem Wasser entgegenzugehen. Jesus ist grösser als die Angst. Er spricht Mut zu und tröstet, weil er *er* ist. Petrus steigt aus dem Boot und geht Jesus auf dem Wasser entgegen. Doch als er die grossen Wellen um ihn herum wahrnimmt, bekommt er Angst und beginnt zu sinken. Petrus versinkt in der Bedrohung, die er so fürchtet, er versinkt im Objekt seiner Angst. Die Angst von Petrus ist hier eine existenzielle: Er hat Angst im Wasser sein Leben zu verlieren. Das Verständnis, dass das Wasser Wohnort der Chaosmächte ist, verstärkt dies zusätzlich. Petrus droht in den Wellen zu ertrinken, im Wohnort der destruktiven Mächte sein Leben zu verlieren. Der Auslöser der Angst sind die Zweifel. Der unvollständige Glaube. Petrus blickt auf die Wellen. Sein Fokus wird mit dem Blick auf die Wellen geteilt. So ist er *geteilter Meinung* und so wird die Bedrohung furchteinflössend. Sowohl hier als auch bei der späteren Rettung ist es wiederum Jesus, in dessen Nähe man keine Angst zu haben braucht, weil er grösser ist als die bedrohliche Umgebung. Petrus schreit zu Jesus um Hilfe, richtet sich wieder an ihn und wird von Jesus gerettet. Bei Jesus, beim Herrscher über den Kosmos, auch über die destruktiven Chaosmächte, gibt es keinen Grund zur Angst.

Dennoch wird Angst nicht bewertet. Jesus klagt weder die Jünger noch Petrus wegen seiner Angst an. Wohl sagt er, dass sie in seiner Gegenwart keine Angst zu haben brauchen, doch eine Wertung erfährt sie nicht.

Aus vielen anderen Bibelstellen wird ersichtlich, dass *φόβος* sogar eine positive Wertung enthält. Vor allem dann, wenn sie im Sinne von Ehrfurcht verwendet wird. Eine moralische Wertung erfährt sie dennoch nicht. Schon gar nicht wird sie als Sünde bezeichnet. Das lässt sich daher mit Sicherheit ausschliessen, dass Jesus selber vor seiner Verhaftung im Garten Gethsemane Angst hatte.

⁹⁵ Vgl. z. B. Joh 16,33; Mk 6,50.

4.3 Beantwortung der Fragestellung

Wie ist nun Angst in diesem Text zu verstehen? Der Begriff selbst gibt wenige Hinweise auf die Definition. Dort, wo die Jünger Angst vor dem Gespenst haben, ist eine starke Anlehnung an panische Angst vor dem Undefinierbaren ersichtlich. Bei Petrus ist es die Angst vor dem Tod, vor dem Untergehen in den Wellen, in der Naturgewalt, sogar Angst vor dem Untergehen im Wohnsitz der destruktiven Mächte. Sie ist hier nicht im Sinne von Ehrfurcht zu verstehen, wie *φόβος* auch gedeutet werden könnte.

Weiter wird im Text und in weiteren biblischen Hinweisen deutlich: Angst gehört zum Menschsein! Sie erfährt keine moralische Wertung. Was sowohl in diesem Text wie auch in anderen biblischen Texten⁹⁶ auftaucht, ist die Zusage von göttlicher Seite «Fürchte dich nicht!».

Was der Text sehr deutlich macht, ist, dass der Mensch sich nicht zu fürchten braucht vor den Mächten des Kosmos oder anderen Mächten. Jesus, der Sohn Gottes, ist stärker als die Mächte des Kosmos und er kann selbst die Menschen dazu befähigen über den Mächten des Kosmos zu stehen. Die Angst, der Zweifel, der Kleinglaube sind unberechtigt und die Frage nach dem Warum, die Jesus Petrus stellt, ist auf dem Hintergrund der Geschichte berechtigt. Dennoch: Selbst in der Angst, dem Zweifel und dem Kleinglauben streckt Jesus seine Hand entgegen und rettet, da wo er um Rettung angerufen wird. Im Sturm offenbart er sich und wenn er nicht auf den ersten Blick erkennbar ist, gibt er sich zu erkennen und spricht Mut zu und tröstet «Habt keine Angst» (Mt 14,27). So lassen sich trotz Angst, die zum Leben gehört, trotz mangelndem Vertrauen und trotz Zweifel Schritte auf dem Wasser gehen, denn der Gott, der über den Mächten steht, ist nahe und streckt seine Hand aus um zu retten, wo er um Hilfe angerufen wird.

So ergibt sich ein mehrschichtiges Ergebnis auf der Suche nach dem Verständnis von *φόβος*. Sie gehört zum Leben. Im Sinne von Ehrfurcht findet sie durchaus eine positive Wertung. Im Sinne von Angst steht ihr der Gott gegenüber, der die Angst unberechtigt werden lässt. Doch bleibt er nahe und ist Ort der Hilfe, wo die Angst nicht einfach so vergeht oder dort, wo sie trotz allem Mut wieder zurückkehrt wie bei Petrus.

⁹⁶Vgl. z. B. Lk 1,13; Apg 18,9.

5 ANWENDUNG

5.1 Anwendung in Verkündigung und Seelsorge

Die ausgearbeiteten Erkenntnisse sollen in diesem Kapitel zur Anwendung gelangen. Der Schwerpunkt liegt dabei auf den Bereichen Seelsorge und Verkündigung. In diesen beiden Anwendungsgebieten haben die Erkenntnisse eine hohe Relevanz. In der Hauptsache geht es um die Verkündigung von Jesus Christus, der sich in dieser Geschichte als überragende Person, als Gottes Sohn vorstellt, als der er auch erkannt wird. Dies soll auch Ziel der Anwendung der Erkenntnisse sein: Jesus Christus wird als Sohn Gottes erkannt.

Jesus ist Herr über die Mächte des Kosmos. Dieser Ertrag aus den vorherigen Seiten ist eine grundlegende Erkenntnis des christlichen Glaubens. Was auch immer uns umgibt, das Bedrohliche, das undefinierbare, das, worin man unterzugehen droht, die eigenen Lebensumstände, bestimmte Situationen oder die Angst. Der Christ darf gewiss sein: Jesus Christus ist grösser als alles, wovon wir umgeben sind. Das Bedrohliche liegt Jesus zu Füßen. Diese Grundwahrheit des Christentums vermittelt der Text bildhaft. So kann in Verkündigung und Seelsorge ebenso Matthäus 14,24-33 beigezogen werden, um den Inhalt zu illustrieren.

Jesus befähigt Petrus auf dem Wasser zu gehen. Jesus ist nicht nur grösser als der Kosmos er kann auch den Menschen dazu befähigen stärker zu sein. Für Petrus wie für uns Christen ist dies erlebbar. Umgangssprachlich spricht man vom *Darüberstehen*. Jesus befähigt zum *Darüberstehen* über den bedrohlichen Umständen. Das, worin man eigentlich ertrinken würde, wird zum tragenden Untergrund. Der Mensch kann in diesem Sinn von Gott befähigt werden etwas Übermenschliches zu tun. Über die Bedrohung gehen, ohne in ihr zu versinken, dazu kann Gott den Menschen befähigen. Petrus erlebt dies nicht im Boot, wo er normalerweise stehen kann, sondern ausserhalb. So wird auch der Mensch die tragende Fähigkeit kaum erleben, wo er in der eigenen Sicherheit verweilt. In der Unsicherheit des Lebens, wo man die Bedrohung berührt, da kommt die Befähigung Gottes zum Zug.

Elementar für das Erlebnis von Petrus war sein Mut aus dem Boot zu steigen und auf die Aufforderung von Jesus hin auf ihn zuzugehen. Sein Glaube war mindestens so gross, dass er Jesus zutraute, dass er ihn dazu befähigen kann. So ist auch für den Christen die Voraussetzung zum *drüberstehen* der Glaube an die Kraft Gottes, der Glaube daran, dass Gott den Menschen befähigen kann. Wie zentral dies ist, illustriert die vorliegende Geschichte eindrücklich. Petrus sinkt, sobald er die Wellen beachtet. In diesem Moment bekommt er Angst und beginnt zu sinken. Glauben ist zentral, um die Kraft Gottes zu erfahren. Glaube

bedeutet in diesem Fall auch auf Jesus Christus fokussiert zu sein. Zweifel sind sinnlos, sie führen zu keinem Ertrag. Dies kann in Seelsorge und Verkündigung vermittelt werden. Der Glaube und der Fokus auf Jesus Christus erwirken ein Getragen Sein inmitten jeglicher Bedrohungen. Wo der Mensch zu zweifeln beginnt, wo er auf die Gefahr blickt, Angst bekommt und zu sinken beginnt, selbst da ist Jesus vor Ort. Petrus schreit zu Jesus um Rettung und erlebt die rettende Hand Gottes. Wo der Glaube des Menschen nicht ausreicht, wo die Angst einem untergehen lässt, dort streckt Jesus seine Hand aus und rettet vor dem Untergehen. Wo er um Hilfe angerufen wird. Diese Erkenntnis macht Mut und schafft Sicherheit. Selbst dann, wenn unser Glaube versagt, ist Jesus zur Stelle und streckt seine rettende Hand aus.

Als Retter präsentiert sich Jesus durch die ganze Geschichte hindurch. Für die Jünger im Boot, für den sinkenden Petrus, für alle Beteiligten ist Jesus der Retter. Für den Menschen in Not ist Jesus Christus die Rettung. Jesus kommt auf dem Wasser gehend auf die Jünger zu und begegnet ihnen, während sie gegen Wind und Wellen kämpfen. Am Ende der Geschichte legt sich der Sturm. Petrus streckt Jesus seine Hand entgegen und zieht ihn aus dem Wasser. Jesus rettet, wo Not ist, wo der Mensch in der Angst und der Bedrohung zu sinken droht, dort wo Jesus um Rettung angerufen wird. In der Angst kann der Mensch zu Jesus schreien und er streckt seine Hand aus. Jesus Christus der Retter handelt in der konkreten Situation des Menschen. Diese Erkenntnis soll grundlegend in Seelsorge und Verkündigung so vermittelt werden, dass sie für das Gegenüber zur tröstlichen Gewissheit wird.

Die bisher dargestellte Anwendung steht bereits der Angst entgegen. Jesus ist der Sohn Gottes als Herr über den Kosmos, der auch den Menschen dazu befähigen kann *darüberzustehen*. Jesus, der den kleinen Glauben auffängt und trotzdem am Menschen handelt und Jesus, der rettend eingreift und in den Nöten präsent ist. Dies alles bezeugt: Angst vor schwierigen Umständen, Ungewissheit, Nöten und Widrigkeiten braucht der Mensch nicht zu haben.

Doch ist der Umgang mit der Angst kein verurteilender. Jesus tadelt nicht die Angst bei Petrus. Er fragt nach dem Sinn seiner Zweifel und nennt ihn *Kleingläubiger*. So erfährt die Angst keine Wertung in diesem Sinne. So sind auch Personen in Verkündigung und Seelsorge dazu aufgefordert, die Angst nicht zu bewerten. Vielmehr gilt es sie als dem Menschen zugehörig anzunehmen und ihr mit den oben erwähnten Erkenntnissen zu begegnen. Angst als solches als Sünde zu bezeichnen ist strikt abzulehnen. Obschon in der Bibel öfter das *fürchte dich nicht* von göttlicher Seite vorkommt, wird Angst doch nicht als Sünde bezeichnet. Dass Jesus selbst Angst hatte, als er im Garten Gethsemane mit seinem Vater rang, unterstreicht

dies zusätzlich mit aller Deutlichkeit. Jesus, der selbst Angst hatte, zeigt vielmehr seine Menschlichkeit und sein Vermögen mitzufühlen.

Abschliessend kann also gesagt werden, dass es in Seelsorge, Verkündigung nicht darum geht die Angst mit allen Mitteln zu bekämpfen. Vielmehr geht es darum die ausgeführten Erkenntnisse so zu vermitteln, dass sie beim Gegenüber zur Gewissheit werden. Jesus, der grösser ist als die Angst und die Bedrohung soll im Fokus bleiben. Dadurch wird das Gegenüber dazu befähigt mutige Schritte zu tun, Schritte hinaus auf das symbolische Wasser, hinaus in die Unsicherheiten. Dort, wo im Leben Stürme toben und der Wind entgegensteht, dort befähigt Jesus Christus den Gläubigen, dort rettet er, dort begegnet er dem Kleinglauben. So verliert selbst die Angst ihr schreckhaftes Wesen, weil Jesus damit umzugehen weiss.

5.2 Anwendung im persönlichen Leben des Verfassers

Der Text lässt mich beeindruckt von seiner Tiefe und Breite vor ihm stehen. Er führt mir mit wenigen Versen und in einer kurzen Geschichte Jesus vor Augen und vermittelt mir auf einer hohen Dichte Grundwahrheiten des christlichen Glaubens. All die kleinen Details, Aussagen und Erkenntnisse sind eine Bereicherung für mein persönliches Leben, wie auch meinen Dienst in der Gemeinde.

Jesus steht über der Angst. Was in dieser Form bereits vor dem Schreiben der Arbeit eine Aussage gewesen wäre, der ich nicht widersprochen hätte, gewann doch eine ungeahnte Tiefe durch das Studium des Textes. Die Erkenntnis, welche für mich die grösste Bereicherung darstellt, ist diejenige von Jesus, der trotz des Kleinglaubens, trotz des Zweifels von Petrus aus dem Wasser rettet. Jesus lässt Petrus nicht absinken, sondern streckt sofort seine rettende Hand aus. Das gibt mir Sicherheit. Ich kann auch mal zweifeln, kleingläubig sein, Angst haben und sinken, ohne im Wasser zu ertrinken. Jesus verurteilt Petrus nicht wegen der Angst. So verurteilt er auch mich nicht, wenn ich in einer Situation von der Angst überwältigt werde. Der Schrei um Rettung zu Jesus bleibt möglich und er streckt mir seine rettende Hand entgegen.

6 LITERATURVERZEICHNIS

6.1 Bibeln

Aland, Barbara u.a. (Hrsg.) 2012. *Novum Testamentum Graece*. 28. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Die Heilige Schrift aus dem Grundtext übersetzt, Elberfelder Bibel revidierte Fassung. 1985. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

Neues Testament und Psalmen, Neue Genfer Übersetzung. 2013. 3.Aufl. Romanel-sur-Lausanne: Genfer Bibelgesellschaft.

6.2 Lexika

Bauer, Walter 1988. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*. 6.Aufl. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Coenen, Lothar und Haacker, Klaus (Hrsg.) 1997-2000. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. 2 Bde. Neubearb. Ausg. Wuppertal: Brockhaus; Neukirchen: Neukirchener Verlag.

Kasper, Walter u.a. (Hrsg.) 2009. Sonderausgabe der 3.Aufl. *Lexikon für Theologie und Kirche*. 11 Bde. Freiburg: Herder.

Kittel, Gerhard u.a. (Hrsg.) 1933ff. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. 10 Bde. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Verlag W. Kohlhammer.

Louw, Johannes P. und Nida, Eugene A. 1996. *Greek- English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*. 2nd Edition. New York: United Bible Societies.

6.3 Kommentare

France, Richard Thomas 2007. The Gospel of Matthew. *The New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Gnilka, Joachim 2000. *Das Matthäusevangelium Zweiter Teil*. Band I/2. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg: Herder.

Luz, Ulrich 1985. *Das Evangelium nach Matthäus*. EKK Band I/1. Zürich, Einsiedeln, Köln/Neukirchen-Vluyn: Benziger Verlag/Neukirchener Verlag.

Luz, Ulrich 1990. *Das Evangelium nach Matthäus*. EKK Band I/2. Zürich und Braunschweig/Neukirchen-Vluyn: Benziger Verlag/Neukirchener Verlag.

Nolland, John 2005. *The Gospel of Matthew*. Band 1. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Eckert, Jost und Knoch, Otto (Hrsg.) 1986. 7. Aufl. *Das Evangelium nach Matthäus*. Regensburger Neues Testament. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

Bruner, Frederick Dale 2004. *Matthew a commentary*. Volume 2. The Churchbook Matthew 13-28. Überarbeitete und erweiterte Auflage. Grand Rapids, Michigan/Cambridge: William B Eerdmans Publishing Company.

6.4 Monografien & Aufsätze

Balz, Horst 1973a. φόβέω, A. Die Wortgruppe bei den Griechen, *ThWNT* 9, 186-194.

Balz, Horst 1973b. φόβέω, C. Die Furcht im palästinischen und hellenistischen Judentum, *ThWNT* 9, 201-204.

Balz, Horst 1973c. φόβέω, D. Die Wortgruppe im Neuen Testament, *ThWNT* 9, 204-214.

Biberstein, Sabine 2015. *Jesus und die Evangelien Neues Testament Teil 1*. Studiengang Theologie. Zürich: Theologischer Verlag.

Bultmann, Rudolf und Lührmann, Dieter 1973. φάντασμα, *ThWNT* 9, 5.

Bultmann, Rudolf 1959, πιστεύω, D. Die Begriffsgruppe πίστις im NT. *ThWNT* 6, 203-230.

Böcher, Otto. 1971. θάλασσα. *ThBNT* 2. 1366ff.

Bornkamm, Günther u.a. 1965. *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*. Erster Band. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament. Neukirchen: Neukirchener Verlag.

Delling, Gerhard 1942. λαμβάνω, *ThWNT* 4, 5-16.

Foerster, Werner 1938. κύριος, *ThWNT* 3, 1038-1098.

Fuchs, Ernst 1935. ἐκτείνω, *ThWNT* 2, 458-463.

Fuhs, Hans Ferdinand 1982. ἄγ, *ThWAT* 3, 869-893.

Goppelt, Leonhard 1969. ὕδωρ, *ThWNT* 8, 313-333.

Greeven, Heinrich 1959. προσκυνέω, *ThWNT* 6, 759-767.

Grundmann, Walter 1938. θαρρέω, *ThWNT* 3, 25-27.

Gundry, Robert H. 2015. *Peter: False Disciple and Apostate according to Saint Matthew*. Grand Rapids Michigan: Wm. B. Erdmanns Publishing.

- Hamann, Matthias 2009. Zu Schiff. *LThK*³ 9, 142.
- Heil, John Paul 1981 *Analecta Biblica* 87. *Jesus Walking on the sea. Meaning and gospel functions of Matt 14:22-33, Mark 6:45-52 and John 6,15b-21*. Rom: Biblical institute press.
- Kast, Verena 1988. *Angst und Angstbewältigung aus psychologischer*, in Braun & Schwarz 1988, 17-28.
- Kierkegaard, Sören 1984. *Der Begriff Angst: Übers., mit Einl. u. Kommentar hrsg. Von Hans Rochol*. Hamburg: Felix Meiner.
- Kochanek, Hermann 2009. Zu Furcht II. Psychologisch, *LThK*³ 4, 241.
- Lampe, Peter 2003. Petrus, *RGG*⁴ 6, 1160-1165.
- Lohse, Eduard 1973. χεῖρ, *ThWNT* 9, 413-427.
- Michaelis, Axel 1998. Angst/Furcht I. Religionswissenschaftlich, in *RGG*⁴ 1 1998 496-499.
- Nebe, G 1997. φόβος. *ThBNT* 1, 1007-1011.
- Ratzinger, Joseph 2013. *Jesus von Nazareth: Erster Teil*. 5. Aufl. Freiburg im Breisgau.
- Riemann, Fritz 2017. *Grundformen der Angst*. 42. Aufl. München: Ernst Reinhardt.
- Ringel, Erwin 2009. Angst III. Psychologisch. *LThK*³ 1, 673-674.
- Rousseau, John J. und Arav, Rami 1995. *Jesus and his world. An archeological and cultural dictionary*. Minneapolis: Fortress Press.
- Schneider, Johannes. βασιλεύω, *ThWNT* 1, 559-561.
- Schneider, Johannes und Haubeck, Wilfrid. σφίζω. *ThBNT* 1, 369-374.
- Schweizer, Eduard 1969. υἱός, D. Das Neue Testament. *ThWNT* 8, 364-395.
- Poplutz, Uta 2011. *Eine universale Jesusgeschichte: Das Matthäusevangelium*. Reimlingen: Missionsdruckerei & Verlag Mariannahill.
- Wahl, Heribert 2009. Angst IV. Praktisch. Theologisch, *LThK*³ 1, 674-675.
- Wanke, Günther 1973b. φόβος und φοβέομαι im Alten Testament, *ThWNT* 9, 201-204.
- Wenger, Stefan 2015. *Die Welt des Neuen Testaments. Eine allgemeinverständliche Einführung*. Band 1. Studienreihe IGW. Norderstedt: GRIN Verlag.

6.5 Elektronische Quellen

Exegese-Assistent. *Logos Bibelsoftware 7*. Bellingham: Logos.

Suchergebnis. *Fürchte dich nicht*. Online im Internet:

<https://www.bibleserver.com/search/ELB/Fürchte%20dich%20nicht/1>