

## Der Seewandel des Petrus (Mt 14,28–31) in frühchristlicher Literatur und Kunst

### Zur Wirkungsgeschichte einer unbequemen Petruserzählung

*Benjamin Schliesser*

»In der Geschichte der Kirche ist unsere Erzählung immer ein Urbild für den Zweifel gewesen.«<sup>1</sup> So beginnt Julius Schniewind seine Auslegung der Szene vom Seewandel des Petrus (Mt 14,28–31). Schon die einschlägigen Überschriften in den Auslegungen belegen freilich die Vielfalt der Deuteperspektiven, die sich nicht auf das Phänomen des Zweifels beschränken lassen: »Der Seewandel des Petrus«, »Der sinkende Petrus« oder »Die Rettung Petri aus den Fluten«. Handelt es sich um eine Geschichte des Wunderglaubens, des Versagens oder der Errettung? Steht der glaubensmutige und am Ende doch zweifelnde Apostel im Fokus oder der helfende Christus? Zugleich zeigt ein Blick in die Auslegungs- und Wirkungsgeschichte, dass die Episode existenzielle Haftpunkte für ihre Leserinnen und Leser bot, mit denen sie ihre eigenen Erfahrungen verknüpften.

Die folgenden Ausführungen unternehmen den Versuch, frühchristliche und altkirchliche Deutungsspuren bis ins 4. Jh. nachzuzeichnen und die Mannigfaltigkeit ihrer Verzweigungen anschaulich zu machen. Mein Interesse ist dabei durchaus ein dokumentarisches: Wo finden sich literarische und künstlerische Spuren des Seewandels? Welche Akzente werden gesetzt? In welchen theologischen, kirchenpolitischen und lebensgeschichtlichen Kontexten wird auf die Petruserzählung rekurriert? Die literarische Rezeption, die sowohl über

1 J. Schniewind, *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD 2, 13. Aufl., Göttingen 1984, 179. – Ich danke meinem Mitarbeiter Dr. Jan Rügemeier für seine gründliche Durchsicht und seine wertvollen Hinweise.

ferne Anklänge und Anspielungen (2.) als auch über direkte exegetische Bezugnahmen (3.) erfolgt, wird nur exemplarisch erfasst. Die ikonographische Rezeption hingegen kann – dem Quellenstand geschuldet – erschöpfend dargestellt werden, da bis ins 4. Jh. lediglich drei künstlerische Darstellungen des Motivs aufgefunden wurden (4.). Um die Transparenz und das existenzhellende Potential der Erzählung nachvollziehbar zu machen, geht dem wirkungsgeschichtlichen Teil ein exegetischer Teil voran (1.).

## 1. Exegetische Grundlinien

### 1.1. *Eine matthäische Geschichte*

Die Episode vom »sinkenden Petrus« oder vom »Seewandel des Petrus« ist matthäisches Sondergut. Matthäus folgt – anders als Lukas – der markinischen Erzählungsreihe, die von Mk 6,45 bis 8,21 reicht. Am Anfang der Reihe steht der Seewandel Jesu (Mk 6,45–52), den Matthäus in modifizierter und leicht gekürzter Fassung bietet (Mt 14,22–27,32–33; vgl. Joh 6,16–21)<sup>2</sup> und durch die Petrus-Szene in Mt 14,28–31 ergänzt, die in der synoptischen Überlieferung keine Parallele hat. Matthäus »vervielfältigt« »das Wunderbare des Vorgangs« vom Seewandel, indem er nicht nur Jesus die Fähigkeit zuschreibt, auf dem Wasser zu gehen, sondern – wie David Friedrich Strauß spöttisch kommentiert – auch »Petrus einen, wiewohl nicht ganz gut abgelaufenen, Versuch im Gehen auf dem Meere machen läßt.«<sup>3</sup> Der Einschub thematisiert die zumindest zeitweilige Beeinträchtigung des Glaubens aufgrund von Furcht und Zweifel. Er ist schon deshalb interessant, weil mit Petrus gerade die »Koryphäe des Apostelchores« (Chrysostomos)<sup>4</sup> von Glaubensschwäche heimgesucht wurde. Schon immer wurde festgestellt, dass der versinkende Petrus in enger Verbindung zum verleugnenden Petrus in den Passions-erzählungen (Mt 26,69–75) steht, denn auch da erweist sich seine Haltung gegenüber Jesus als brüchig. Gleichzeitig fiel schon immer der »werkimmanente« Kontrast der Perikope zu Mt 16,17–19, wo Petrus den Lese-

2 Vgl. U. Luz, *Das Evangelium nach Mattheus*, Bd. 2: Mt 8–17, EKK 1/2, 5. Aufl., Zürich 2013, 405, mit einem Überblick der matthäischen Modifikationen.

3 D.F. Strauß, *Das Leben Jesu*, kritisch bearbeitet, Bd. 2, 2. Aufl., Tübingen 1837, 187.

4 Chrysostomos, In Matthaicum 54,1 zu Mt 16,16 (PG 58, 533): ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος.

rinnen und Lesern des Matthäusevangeliums mit einem einzigartigen Auftrag entgegentritt.<sup>5</sup>

Die Diktion in Mt 14,28–31 ist typisch matthäisch.<sup>6</sup> Für unseren Zusammenhang ist von besonderer Bedeutung, wie Matthäus die innere Haltung des Petrus zum Ausdruck bringt: Jesus bezeichnet Petrus als ὀλιγοπίστος. Er bekommt also vom Evangelisten eines seiner Vorzugswörter in den Mund gelegt, das dieser zwar aus der Logienquelle übernahm (Lk 12,28; vgl. Mt 6,30), sich aber eigenständig aneignete und mehrfach in markinische Kontexte einfügte (8,26<sup>7</sup>; 16,8; 17,20). Das an Petrus gerichtete Wort Jesu nimmt den Tadel an die Jünger aus der Erzählung der Sturmstillung auf: »Was seid ihr so furchtsam (δειλοί), ihr Kleingläubigen?« (8,26) und verbindet das Motiv des Zweifels mit dem der Furcht. Im Verb διατάζειν begegnet in Mt 14,31 ein Zweifelsbegriff, der im Neuen Testament nur bei Matthäus vorkommt – hier und in Mt 28,17 – und beide Male absolut gebraucht wird. Die sprachlichen Beobachtungen im Gesamten lassen darauf schließen, dass Matthäus den Einschub literarisch gestaltete, redaktionell in den Zusammenhang einband<sup>8</sup> und theologisch auf das Problem des Zweifels und seiner Überwindung zuspitzte. Ungeachtet der kunstvollen redaktionellen Verflechtung der Petrusepisode mit der

5 Die innermatthäische Spannung wurde jüngst von Robert Gundry in krasser Einseitigkeit aufgelöst. Er kommt in seiner redaktionskritisch angelegten Studie *Peter. False Disciple and Apostate according to Saint Matthew*, Grand Rapids MI 2015 zum Schluss, dass Petrus von Matthäus als »falscher Jünger« porträtiert werde. Er verkörpere die Warnung des Evangelisten vor dem Verlust des Heils durch Apostasie: »To be sure, Matthew does not pronounce an explicit judgment on Peter as a false disciple. He simply presents evidence of Peter's falsity.« (aaO. 3).

6 Vgl. knapp Luz (wie Anm. 2), 409 mit Anm. 15 und ausführlicher G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, Oxford 1946, 40f. mit dem Fazit (aaO. 41): »This suggests either that the evangelist is the first to put the story into writing, or else that, if he had a written source before him, he has completely rewritten it in his own style.« H. J. Held, Matthäus als Interpret der Wundergeschichten, in: G. Bornkamm/G. Barth/H. J. Held (Hg.), *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, WMANT 1, 7. Aufl., Neukirchen-Vluyn, 1975, 155–287, 194: »Das alles deutet darauf hin, daß der Einschub wirklich von der Hand des Matthäus stammt.«

7 In der markinischen Parallele zur Sturmstillung (Mk 4,35–41 par Mt 8,23–27) steht anstelle des Hinweises auf den Kleinglauben der Jünger die Frage: »Wo ist euer Glaube?« (οὐπω ἔχετε πίστιν, Mk 4,40).

8 Luz (wie Anm. 2), 405 (Matthäus als »Meister redaktioneller Gestaltung«). Zu den Entsprechungen zwischen Mt 14,24–27 und 14,28–31 vgl. G. Braumann, *Der sinkende Petrus*, in: ThZ 22 (1966), 403–414, 406.

markinischen Vorlage, unterbricht sie dennoch den Erzählfluss, insofern der Seewandel des Petrus für die übrigen Jünger vordergründig ohne Bedeutung bleibt. Ihr Bekenntnis am Ende der Seewandelgeschichte (14,33) bezieht sich auf die Stillung des Sturms, nicht auf die Rettung des Petrus.<sup>9</sup> Der Einschub hat daher »eigene Spannung und eigenes Gewicht«. <sup>10</sup>

*1.2. Drei Auslegungstypen: anthropologisch, ekklesiologisch, christologisch*

Welche Absicht verfolgte Matthäus mit der Einfügung der Geschichte an dieser Stelle seines Evangeliums? In der jüngeren Auslegungsgeschichte wird immer auf den lehrhaften, paradigmatischen bzw. predigthaften Charakter der Erzählung aufmerksam gemacht.<sup>11</sup> Markus Bockmuehl bezeichnet die Episode als »unique homiletical vignette«<sup>12</sup> und als »[the] most homiletical of Matthean haggadic discourses«,<sup>13</sup> Günther Bornkamm spricht von »einer Lehrerzählung vom Glauben, genauer vom angefochtenen Glauben«<sup>14</sup> und Rudolf Schnackenburg von einem »narrativen Lehrstück über Glaube und Zweifel.«<sup>15</sup> Uneinigkeit herrscht darüber, welche konkreten Lehren aus dem Stück für die Adressaten zu ziehen sind. Drei Interpretationslinien lassen sich nachzeichnen, die mit den Begriffen anthropologisch, ekklesiologisch und christologisch überschrieben werden kön-

9 Vgl. H. Klein, Christologie und Anthropologie in den Petruslegenden des matthäischen Sondergutes, in: C. Breytenbach/H. Paulsen (Hg.), Anfänge der Christologie, FS F. Hahn, Göttingen 1991, 209–220, 214.

10 M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums (1919), 2. Aufl., Tübingen 1933, 112.

11 Vgl. Held (wie Anm. 6), 234: Der Einschub deutet »in die Richtung einer Gestaltung, die den berichteten einmaligen Ereignissen eine bleibende beispielhafte Belehrung abgewinnt.«

12 M. Bockmuehl, Simon Peter in Scripture and Memory, Grand Rapids MI 2012, 25.

13 M. Bockmuehl, The Remembered Peter in Ancient Reception and Modern Debate, WUNT 262, Tübingen 2011, 40. Es ist aufschlussreich, dass Mt 14,28–31 in Bockmuehls Untersuchung faktisch keine Rolle spielt.

14 G. Bornkamm, Petrus bei Matthäus (14,22–33 und 16,13–23), in: ders., Studien zum Matthäusevangelium (hg. von W. Zager), WMANT 125, Neukirchen-Vluyn 2009, 379–395, 380. Vgl. G. Barth, Glaube und Zweifel in den synoptischen Evangelien, ZThK 72 (1975), 269–292, 289 (»Lehrerzählung über den Glauben«).

15 R. Schnackenburg, Petrus im Matthäusevangelium, in: À cause de l'évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes, FS J. Dupont, LeDiv 123, Paris 1985, 107–125, 117.

nen. Alle drei Linien werden sich in unterschiedlicher Ausprägung auch in frühchristlichen literarischen und künstlerischen Bezugnahmen auf die Erzählung wiederfinden. Doch erweist sich die Auslegung der ersten vier Jahrhunderte erheblich reichhaltiger und stellt eine Reihe weiterer Facetten heraus.

(1) Berühmtheit erlangte Johann Wolfgang von Goethes idealistische, auf das individuelle Glauben und seine Möglichkeiten bezogene Deutung, die er gegenüber Johann Peter Eckermann äußerte: »Es ist dies eine der schönsten Legenden ... die ich vor allen lieb habe. Es ist darin die hohe Lehre ausgesprochen, daß der Mensch durch Glauben und frischen Mut im schwierigsten Unternehmen siegen werde; dagegen bei anwandelndem geringsten Zweifel sogleich verloren sei.«<sup>16</sup> Goethe übergeht freilich ein entscheidendes Detail, dass nämlich Petrus nicht in Eigeninitiative oder Eigenwilligkeit das Wunder provoziert, sondern darauf vertraut, »daß Jesu Befehl ihm den Weg bereitet.«<sup>17</sup> Einen moralisierenden Zug erhält die Szene als Bildgegenstand in der Kunst um 1900, etwa im Gemälde »Petrus aus dem Meer« (1902) von Hans Thoma in der Heidelberger Petruskirche.<sup>18</sup> In jüngster Zeit appliziert auch der Kommentar von Ulrich Luz die Seewandelgeschichte »nicht ekklesiologisch, sondern auf den einzelnen Christen.«<sup>19</sup> Sie handle »von der Möglichkeit des Wagnisses menschlicher Überschreitung eigener Grenzen im Glauben mitten in der Bodenlosigkeit von Not, Angst, Unglück, Leiden und Schuld.«<sup>20</sup>

(2) Der zweite, ekklesiologische Auslegungstyp geht zurück auf frühkirchliche Deutungen des Bootes als Symbol für die Kirche und blieb

16 J. P. Eckermann, Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens (hg. von F. Bergemann), Wiesbaden 1955, 402 (am 12.2. 1831). Vergleichbar, aber in durchaus abweichender Intention J. Weiß/W. Bousset, Die drei ältesten Evangelien, SNT 1, 3. Aufl., Göttingen 1917, 31–525, 328 (»Vertrauen und Tapferkeit tut Wunder«); T. Zahn, Das Evangelium des Matthäus, KNT 1, 4. Aufl., Leipzig 1922, 513 f.; E. Haenchen, Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen, 2. Aufl., Berlin 1968, 255.

17 So richtig W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus, ThHNT 1, 6. Aufl., Berlin 1986, 368.

18 Vgl. G. Schiller, Ikonographie der christlichen Kunst, Bd. 1, Gütersloh 1966, 177.

19 Luz (wie Anm. 2), 409. Vgl. aber Luz' weitere Ausführungen.

20 AaO. 411.

durch alle Epochen der Auslegungsgeschichte beliebt. Heinrich Julius Holtzmann beispielsweise sieht den Grundgedanken der Erzählung darin zusammengefasst, »daß die Gemeinde dem Ansturm der feindlichen Weltmächte nur so lange gewachsen sei, als sie nicht selbst im Glauben an ihre weltüberwindende Macht wankend würde.«<sup>21</sup> Doch warum sollte gerade Petrus den widrigen Umständen ausgesetzt werden? Bei dieser Frage setzen Überlegungen an, die das kompositorische Hervortreten des Petrus in Mt 13,53–17,27 als eine »function of ecclesiology« verstehen.<sup>22</sup> »It is the first episode in which Matthew adds anything of significance to Mark's portrait of Peter, and it seems particularly important to note its appearance in the central section of the Gospel, which is Matthew's distinctive composition on the church.«<sup>23</sup>

(3) Eine dritte Interpretationslinie ist die christologische, deren Erklärwert m.E. am größten ist.<sup>24</sup> Sie umgreift die anthropologische und ekklesiologische Dimension und macht deutlich, dass der kühne wie der brüchige Glaube auf Christus ausgerichtet und angewiesen ist. Die grundlegende »christologische Abzielung«<sup>25</sup> der Szene zeigt sich deutlich an einzelnen Details und Wendungen der Komposition, aber auch am gesamten Spannungsbogen. Auf die Furcht der Jünger vor dem »Gespenst« gibt sich Jesus (ohne Prädikativ) mit den Worten  $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$  und dem Imperativ »Fürchtet euch nicht!« zu erkennen. Im Hintergrund steht unverkennbar die biblische Selbstvorstellung Gottes, die häufig mit der Aufforderung zur Furchtlosigkeit einher-

21 H.J. Holtzmann, Hand-Commentar zum Neuen Testament, Bd. 1: Die Synoptiker. Die Apostelgeschichte, 2. Aufl., Freiburg 1892, 177.

22 So W.D. Davies/D.C. Allison, The Gospel according to Saint Matthew, Bd. 2, ICC, Edinburgh 1991, 649.651.

23 Bockmuehl (wie Anm. 12), 72.

24 Vgl. auch J.P. Heil, Walking on the Sea. Meaning and Gospel Functions of Matt 14:22–33, Mark 6:45–52 and John 6:15b–21, AnBib 87, Rom 1981, 84.97. Bei Heil führt der christologische Akzent auch zu Überinterpretationen, wenn er z.B. die Korrespondenz von Jesu Seewandel und seiner Macht über den See betont (aaO. 50): »So the fact that Jesus dominates the sea by walking or crossing over it is all-important ... Since Jesus dominates the sea, that is, completely defeats its power, it can no longer prevent the disciples from crossing it.« Zur Kritik vgl. R. Nicholls, Walking on the Water. Reading Matthew 14:22–33 in the Light of Its *Wirkungsgeschichte*, BiInS 90, Leiden 2008, 49.

25 Held (wie Anm. 6) 259.

geht.<sup>26</sup> »Der Text ist also mehrdimensional«,<sup>27</sup> insofern die Jünger zunächst an die ihnen vertraute Person verwiesen werden – »Ich bin es, Jesus!« – und ihnen dabei zugleich eine Begegnung mit dem Gott Israels zuteilwird. Es ist sicher kein Zufall, dass nun Petrus, der Erstberufene (4,18; 10,2) das Wort ergreift und auf die göttliche Selbstvorstellung reagiert. Wieder ist auf den Wortlaut zu achten: Petrus verlangt nicht, wie sein im Stile eines hellenistischen Heros auftretenden Meister ebenfalls Unmögliches zu vollbringen, er bittet nicht um starken Glauben und »frischen Mut«, und er ruft nicht übermütig und eigenwillig das Wunder herbei.<sup>28</sup> Der Ton in der Aussage des Petrus liegt nicht auf dem ἐλθεῖν ... ἐπὶ τὰ ὕδατα, sondern auf dem ἐλθεῖν πρὸς σε (14,28).<sup>29</sup>

Auch wenn die Initiative zum Seewandel vordergründig auf Petrus selbst zurückgeht, so ist es doch der Befehl Jesu, der ihn nach der Darstellung des Matthäus zum Handeln ermächtigt. Mit seinem Vorzugswort κελεύειν unterstreicht Matthäus »Jesu Herrsein und Vollmacht«. <sup>30</sup> Jesus nimmt den Impuls des Petrus auf und gebietet ihm: ἐλθέ (14,29). »Für Matthäus eine grundlegende Denkfigur: der Imperativ als Indikativ!«<sup>31</sup> Petrus erhält nun durch seinen Gehorsam Anteil an der Vollmacht des Gottessohnes und ist in der Lage, wie Jesus auf dem Wasser zu gehen.<sup>32</sup> Gleichzeitig wird an keiner Stelle der Eindruck erweckt, dass sich die Ermächtigung durch Jesus zu einer

26 Vgl. z. B. Gen 15,1; 26,24; 28,13; 46,3; Jes 41,13; 43,1.3. Außerbiblisch 1QH 2,27 f.; 3,14 f.; 6,22 f.

27 Luz (wie Anm. 2), 408.

28 So Schniewind (wie Anm. 1), 180.

29 Vgl. A. Schlatter, Erläuterungen zum Neuen Testament, Bd. 1: Matthäus, Stuttgart 1928, 235: »Nicht darum bittet er: Laß mich über die Wellen gehen, sondern darum: Laß mich zu dir kommen über das Wasser hin.« In diesem Sinne schon Chrysostomos, In Matthaëum 50,1 (PG 58, 505) (s. u.).

30 Bornkamm (wie Anm. 14), 382.

31 Luz (wie Anm. 2), 409 Anm. 43.

32 So neben vielen auch L. Oberlinder, Können Wunder schief gehen? Zur Petrus-Episode in der Seewandelgeschichte Mt 14,22–33, in: J. Pichler/C. Heil (Hg.), Heilungen und Wunder. Theologische, historische und medizinische Zugänge, Darmstadt 2007, 85–104, 96. Doch ergibt sich daraus die Folgerung, dass Petrus »nur im Wasser einsinken [kann], wenn und weil Jesus ihm den Beistand entzieht« (ebd.)? Hier wird m. E. unterschlagen, dass die Partizipation an Jesu Vollmacht nach Matthäus auch an die Kräftigkeit des individuellen Glaubens gebunden ist. Wird der Glaube »klein«, entziehen sich ihm die Wirkungen der ἐξουσία.

Eigenmächtigkeit des Petrus verselbständigt. Im Gegenteil: Der bevollmächtigte Jünger bleibt »von seinem Herrn abhängig, weil er die Vollmacht nur durch ihn gebrauchen kann.«<sup>33</sup> Auch da, wo die Glaubensgeschichte in eine Zweifelsgeschichte umschlägt, bleibt die christologische Orientierung maßgebend. Der Anblick des Windes verstellt Petrus die Sicht auf Jesus;<sup>34</sup> die Macht der Naturgewalt hebt sein Vertrauen zu dem aus, der »alle Macht im Himmel und auf der Erde hat«. Doch der Bitruf, der Worte aus dem Passionspsalm LXX Ps 68 leiht (68,2 f.15 f.), richtet sich an den »Herrn« als den Retter: κύριε, σῶσόν με (14,30). Die Hilfe durch Jesus erfolgt ohne Umschweife (14,31: εὐθέως); wieder verwendet Matthäus geprägte biblische Sprache (vgl. LXX Ps 143,7), die anzeigt, dass Jesus »göttlichen Schutz« gewährt.<sup>35</sup> Die Erzählung kulminiert im Christusbekenntnis: Im Boot fallen die Jünger nieder und sprechen den für Matthäus zentralen christologischen Titel aus: ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ (14,33). Darin äußert sich eine »nicht mehr überbietbare Form der Glaubensdemonstration seitens der Jünger.«<sup>36</sup> Die Episode endet also – im Gegensatz zur markinischen Vorlage – mit der Einsicht der Jünger in die wahre Identität Jesu. Die Proskynese und Akklamation des Gottessohnes im Schlussbild (vgl. 16,16; 27,54) entspricht der »christologischen Abzielung« der Gesamtszene.

### 1.3. Einmaligkeit und Transparenz des kleingläubigen Petrus

Die Heraushebung des Petrus sprengt den Rahmen der parallelen Markuserikope, die ursprünglich nicht am Petrusmotiv orientiert ist,<sup>37</sup> sondern lediglich eine Erscheinung vor den Jüngern berichtet. Im Zuge seiner petrinischen Profilierung der Szene münzt Matthäus das Unverständnis der Jünger in den Zweifel und Kleinglauben des Petrus um und schließt nach der Rettungstat Jesu mit einem Bekenntnis, das auf das matthäische Petrusbekenntnis vorausgreift. Wie so oft fungiert Petrus auch hier »als Wortführer und Prototyp der Jün-

33 Klein (wie Anm. 9), 216.

34 Zweifel und Kleinglaube sind hier gerade *keine* »Epiphaniereaktion« (gegen W. Schenk, Die Sprache des Matthäus. Die Textkonstituenten in ihrer makro- und mikrostrukturellen Relation, Göttingen 1987, 410), denn Petrus zweifelt angesichts des Windes, nicht angesichts der Erscheinung Jesu.

35 Luz (wie Anm. 2), 409.

36 Oberlinner (wie Anm. 32), 88.

37 Vgl. G. Strecker, Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus, FRLANT 82, Göttingen 1962, 198.

ger.«<sup>38</sup> Auch die »Legende« vom Seewandel des Petrus,<sup>39</sup> hebt Petrus in seiner Sonderrolle heraus: Er ist es, der das Boot und damit den Schutz der Gruppe verlässt, dessen Glaube sich in die bedrohliche »Vereinzelung« begibt und der in seinem Versagen Jesus begegnet.

Die Erzählung kann als »negative« Erweiterung des Petrusstoffes angesehen werden,<sup>40</sup> insofern sie die Kontrastfolie für die gleich folgende Empfehlung des Jüngers im Rahmen des Petrusbekenntnisses bildet (16,16).<sup>41</sup> Die Rezipienten des Evangeliums erleben die Berg- und Talfahrt des paradigmatischen Jesusunachfolgers anschaulich mit, die ja mit den hohen Bekenntnissen (14,33; 16,16) nicht endet, sondern in die Verleugnung Jesu hinabführt und schließlich in einen kollektiven Zweifel mündet (28,17). Nachdem Jesus den versinkenden Petrus an der Hand ergriffen hatte, benennt er explizit den Grund für das Fortbleiben der Wunderkraft – Zweifel und Kleinglaube: ὀλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας; (14,31). Das aus der Logienquelle stammende Wort »kleingläubig« (Lk 12,28; vgl. Mt 6,30) hat offensichtlich die Phantasie des Matthäusevangelisten beflügelt und seine Theologie bereichert. Es wurde – adjektivisch und nominal gebraucht – geradezu zu einem »Leitbegriff«<sup>42</sup> seiner Theologie und zu einem »gewichtigen Moment seiner Darstellung der Jünger«<sup>43</sup> (6,30; 8,26; 14,31; 16,8; 17,20). Ohne Ausnahme ist es der matthäische Jesus, der den Begriff im Munde führt.

38 Bornkamm (wie Anm. 14), 381. Vgl. D.L. Turner, *Matthew*, BECNT, Grand Rapids MI 2008, 644: »Throughout the narrative, he is presented as the representative disciple and often speaks for the group.«

39 Vgl. zu dieser Gattungsbezeichnung E.P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus*, New York 1993, 158 f.; Dibelius (wie Anm. 10), 112 (»eine Art Petruslegende«).

40 Vgl. M. Hengel, *Der unterschätzte Petrus*, 2. Aufl., Tübingen 2007, 45.

41 J.D.G. Dunn, *Jesus Remembered*, *Christianity in the Making* 1, Grand Rapids MI 2003, 687 Anm. 331: »The account of Peter also walking on the water (Matt. 14.28–31) appears to be a Matthean elaboration highlighting the leading role of Peter (as in 16.16–19), but as an example of ›little faith‹ and a foil to his later commendation (16.17–19).«

42 Vgl. P. Dschulnigg, *Gestalt und Funktion des Petrus im Matthäusevangelium*, SNTU 14 (1989), 161–183, 165 Anm. 16.

43 M. Konrad, *Die Rede vom Glauben in Heilungsgeschichten und die Messianität Jesu im Matthäusevangelium*, in: J. Frey/B. Schliesser/N. Ueberschaer (Hg.), *Glaube. Das Verständnis des Glaubens im frühen Christentum und in seiner jüdischen und hellenistisch-römischen Umwelt*, WUNT 373, Tübingen 2017, 423–450, 425.

In der matthäischen Darstellung des Petrus ereignet sich eine »Verbindung des Einmaligen und Typischen«.44 Einmalig und nur eingeschränkt als Folie für die Existenz der Christinnen und Christen zu deuten ist die Petrusfigur, insofern sie »der unwiederholbaren, heiligen Vergangenheit zugeordnet« ist und ihr einzigartige Attribute und Funktionen beigelegt werden.45 Gleichzeitig ist die Gestalt des Petrus »im Blick auf das widerspruchsvolle Sein des Christen transparent«: Sie »sprengt den Rahmen der historischen Einmaligkeit der Leben-Jesu-Situation; sie hat primär nicht historische, sondern typologische Bedeutung; in ihr konkretisiert sich das Christsein des einzelnen in der Gemeinde, für das demnach das Nebeneinander von »negativen« und »positiven« Elementen charakteristisch zu sein scheint.«46 Erzählerisch entsteht Transparenz (bei aller Nüchternheit der Darstellung) dadurch, dass Petrus zum Wahrnehmungszentrum des Geschehens wird und die Rezipienten an seiner Spannung partizipieren.47 Sie erleben mit ihm und aus seiner Sicht das Windgetöse und – darin impliziert – den Wellengang (βλέπων ... τὸν ἄνεμον), empfinden seine Reaktion nach (ἐφοβήθη), werden von der Dramatik des drohenden Untergangs ergriffen (ἀρξάμενος καταποντίζεσθαι) und stimmen in den Hilferuf ein (κύριε, σῶσόν με). Mit dem Ausruf des Petrus treten Petrus und mit ihm die Adressaten in der Dramaturgie zurück und überlassen Jesus das Heft des Handelns und Redens. Dass nicht allein der zweifelnde Petrus Hilfe erwarten kann, wird spätestens am Ende und Höhepunkt des Evangeliums deutlich, wenn Jesus der Gesamtheit der zweifelnden Jünger seinen Beistand zusichert (Mt 28,16–20).48

44 Luz (wie Anm. 2), 468. Man hat diese Verschränkung neuerdings mit der etwas sperrigen Wendung »modified typical disciple view« umschrieben. Vgl. J. R. Markley, *Peter – Apocalyptic Seer. The Influence of the Apocalypse Genre on Matthew’s Portrayal of Peter*, WUNT 2/348, Tübingen 2013, 4f.: »The *modified typical disciple view*, which recognizes the tension between Peter’s uniqueness, on the one hand, and his typicality (and exemplary function), on the other, has indeed achieved something of a consensus.«

45 G. Strecker, *Weg der Gerechtigkeit. Untersuchungen zur Theologie des Matthäus*, FRLANT 82, Göttingen 1962, 194. Zur »Einmaligkeit« des Petrus zählt in der vorliegenden Perikope u. a. seine zeitweilige Fähigkeit, wie Jesus auf dem Wasser zu gehen.

46 AaO. 205.

47 Vgl. die methodologische Grundlegung einer »Analyse der Textnachwirkung« in J. Rügemeier/S. Finne, *Methoden der neutestamentlichen Exegese. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, UTB 4212, Tübingen 2016, 236–258.

48 Vgl. hierzu B. Schliesser, *Doubtful Faith? Why the Disciples Doubted Until*

Es verwundert nicht, dass die Person und das Geschick des Petrus, seine Rolle im Kreis der Jünger und seine Stellung zu Jesus eine beeindruckend vielfältige Nachwirkung erfahren haben.<sup>49</sup> Schon früh entwickelte sich ein breit gefächertes und äußerst produktiver »petrinischer Diskurs«,<sup>50</sup> der mit dem 1. Petrusbrief einsetzte und sich in zahlreichen Petruschriften und Petrus Traditionen fortpflanzte. Umso bemerkenswerter ist die Tatsache, dass die Szene vom Seewandel des Petrus und damit auch sein Kleinglaube und Zweifel frühchristlich und altkirchlich recht wenig Widerhall finden. »There is a textual and artistic void surrounding this image.«<sup>51</sup> Petrus hat sich zuallererst als Bekenner und Traditions Garant, als Prediger und Fundament der Kirche, als Interzessor und Schlüsselherr, als Apostelfürst und Märtyrer in das kollektive christliche Gedächtnis eingepreßt, nicht als paradigmatischer Zweifler und Kleingläubiger. In vergleichbarer Weise sind auch literarische, archäologische und ikonographische Reflexe der Verleugnung weniger ausgeprägt und zahlreich als die Bezüge auf rühmensewerte Elemente der Petrusbiographie. Zu den frühesten Bezügen gehört das sogenannte Fajumfragment (P. Vindob. G 2325), ein Manuskript aus dem 3. Jh.,<sup>52</sup> und auch in der apokryphen Evangelienliteratur ist die Verleugnung gattungsgemäß ein feststehender Topos. Jenseits der Evangelienliteratur wird das Motiv in eigenständiger Weise verarbeitet in der koptischen Petrusapokalypse (NHC VII,3 p. 70,13–84,14) aus dem 3. Jh., wo Jesus es ist, der Petrus drei Mal »verleugnet«, d. h. ihm die gnostische Schau ver-

the End (Mt 28:17), in: C. S. Sweatman/C. B. Kvidahl (Hg.), *Treasures New & Old*, FS D. A. Hagner, Wilmore KY 2017, 165–180. Der Aufsatz begründet ein inklusives Verständnis des *οἱ δὲ ἐδίστασαν* in Mt 28,17 im Sinne von »sie alle aber zweifelten«.

49 Vgl. den Band H. K. Bond/L. W. Hurtado, *Peter in Early Christianity*, Grand Rapids MI 2015. Eine konzise Zusammenstellung der frühchristlichen und altkirchlichen (literarischen) Petrusbilder bietet jetzt der Artikel T. Nicklas/W. Grünstäudl, Art. Petrus II (in der Literatur), in: RAC 27, Stuttgart 2016, 399–427.

50 Vgl. zum Phänomen eines »petrinischen Diskurses« J. Frey, *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, ThHK.NT 15/2, Leipzig 2015, 173 u. ö., sowie den Beitrag von Jörg Frey im vorliegenden Band.

51 Nicholls (wie Anm. 24), 140.

52 Vgl. T. J. Kraus, *Das sogenannte Fajumfragment* [P. Vindob. G. 2325], in: C. Marksches/J. Schröter (Hg.) [in Verbindung mit A. Heiser], *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Bd. 1: Evangelien und Verwandtes, Teilband 2, Tübingen 2012, 375 f.

wehrt. Unter den Kirchenvätern bietet v.a. Augustin tiefgründige Überlegungen zur Schwere des Vergehens des Petrus, der beinahe des Heils verlustig ging.<sup>53</sup>

Der frühchristlichen und altkirchlichen Wirkungsgeschichte des petrinischen Seewandelns soll im Folgenden in drei Etappen nachgegangen werden,<sup>54</sup> zunächst mittels dreier schillernder Reflexe in den Oden Salomos, den Sentenzen des Sextus und den »Fragen Marias«, dann anhand einiger Schlaglichter der Kirchenväterexegese und schließlich über künstlerische Umsetzungen im Bildprogramm der Hauskirche von Dura Europos, auf einem Sarkophag der römischen Callixtus-Katakombe und im Kuppelmosaik in San Giovanni in fonte in Neapel.<sup>55</sup>

## 2. Frühchristliche Anklänge

### 2.1. *Oden Salomos*

In der 39. Ode der Oden Salomos findet sich das Motiv vom Wandeln auf dem Wasser. Die Ode hat »wegen ihrer mythologischen Bildhaftigkeit und rätselhaften Details phantastische Erklärungen hervorgerufen.«<sup>56</sup> Auf die umstrittenen einleitungswissenschaftlichen

53 Augustin, *Tractatus in Iohannis Evangelium* 113,2 (CCSL 36), zu Joh 18,13–27: *Utique enim Petrus si negato Christo hinc iret, quid aliud quam periret?*

54 Schon die Textgeschichte ist Teil der Wirkungsgeschichte: Zur »spätere[n] Verdeutlichung« (Luz [wie Anm. 2], 404 Anm. 3) wurde in Mt 14,30 das Adjektiv ἰσχυρόν nach ἄνεμον eingefügt, um die Reaktion des Petrus zu plausibilisieren bzw. ihn in Schutz zu nehmen. Bei Origenes wird die »Stärke« des Windes zum bedeutsamen Interpretament (s. u.). Andere halten hingegen die längere Fassung für ursprünglich, jüngst u. a. J. E. Leim, *Matthew's Theological Grammar. The Father and the Son*, WUNT II 402, Tübingen 2015, 145 Anm. 80, mit folgenden (letztlich nicht überzeugenden) Gründen: »(1) its relatively wide textual support ...; (2) Matthew's use of ἰσχυρός [sic!] elsewhere in *dissimilar* contexts (3:11, 12:29) ...; (3) Matthew's frequent use of adjectival intensifiers ...; (4) its similar ending to the previous word ἄνεμον (thus, its omission as homoeoteleuton); (5) the >strong wind< may be a reflection of Matthew's use of Exod 14:21.«

55 Mein erkenntnisleitendes Interesse richtet sich auf die Wirkungsgeschichte der matthäischen Perikope. In kirchen- und kunstgeschichtlichen Fragestellungen orientiere ich mich an der einschlägigen Literatur und stelle keine eigenständigen Forschungen an.

56 M. Lattke, *Oden Salomos. Text, Übersetzung, Kommentar*, Teil 3, NTOA 41/3, Freiburg/Göttingen 2005, 190.

Fragen zur Entstehungszeit (erstes Viertel des 2. Jh. oder 3. Jh.),<sup>57</sup> zum Abfassungsort (Ägypten, Kleinasien oder Syrien) und zur Ursprache (griechisch oder syrisch), auf das Problem der Gattung<sup>58</sup> sowie auf den geistesgeschichtlichen Hintergrund der Liedersammlung kann hier nicht näher eingegangen werden. Was den Abfassungszeitraum angeht, scheinen mir die von Michael Lattke vorgebrachten Gründe für eine Frühdatierung plausibel.<sup>59</sup>

In der mythologisch aufgeladenen Ode 39, die von Gerald Blaszcak zu den »odes of instruction« gezählt wird,<sup>60</sup> heißt es:

- »5 Aber jene, die sie [sc. die reißenden Flüsse = die Macht des Herrn]  
überqueren im Glauben, werden nicht in Aufregung geraten,  
6 und jene, die in ihnen gehen ohne Fehl, werden nicht verstört  
werden...  
9 Es überbrückte sie der Herr durch seinen Logos,  
und er ging und überquerte sie zu Fuß.  
10 Und seine Spuren blieben auf dem Wasser und wurden nicht zerstört,  
sondern waren wie Holz, das wirklich befestigt ist.  
11 Und von hier und von da erhoben sich die Wellen,  
die Spuren aber unseres gesalbten Herrn stehen fest  
12 und werden nicht verwischt, auch nicht zerstört.  
13 Und angelegt wurde ein Weg für die, die nach ihm hinübergehen,  
und für jene, die dem Gang seines Glaubens folgen und seinen  
Namen verehren.  
Halleluja!«<sup>61</sup>

Unbestreitbar ist zunächst der Exodusbezug der Ode, auch wenn nicht vom »Meer«, sondern von reißenden Flüssen als Metapher für

57 Eine frühere Datierung wird von M. Lattke (z. B. *Dating the Odes of Solomon* [1993], in: ders., *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*, Bd. 4, OBO 25/4, Göttingen 1998, 113–132) vertreten, für das 3. Jh. votiert H. J. W. Drijvers (*Odes of Solomon and Psalms of Mani. Christians and Manichaeans in Third-Century Syria*, in: ders., *East of Antioch: Studies in Early Syriac Christianity*, London 1984, 117–130). Vgl. zusammenfassend M. Lattke, *Die Oden Salomos. Einleitungsfragen und Forschungsgeschichte*, ZNW 98 (2007), 277–307.

58 Zu den divergierenden Gattungsbezeichnungen in der Forschung vgl. die Zusammenstellung bei M. Franzmann, *The Odes of Solomon. An Analysis of the Poetical Structure and Form*, NTOA 20, Göttingen 1991, 8.

59 Vgl. knapp Lattke (wie Anm. 57 [2007]), 289 f.

60 G. R. Blaszcak, *A Formcritical Study of Selected Odes of Solomon*, HSM 36, Atlanta 1985, 99. Neben OdSal 39 auch OdSal 34; 23,1–4.

61 Übersetzung nach Lattke (wie Anm. 56), 194.200.202.205.

die Macht Gottes<sup>62</sup> die Rede ist: »Der Übergang durchs Rote Meer ... liegt zu Grunde, als Wasserprobe für die Ägypter und die Israeliten, für die Verächter und die Gläubigen.«<sup>63</sup> Allegorische Deutungen des Durchzugs durch das Meer sind mannigfaltig und bereits in der alexandrinischen Hermeneutik bekannt; später begegnen sie insbesondere in gnostischer und mandäischer Literatur. Bei Philo findet sich das Motiv als »kultische Handlung« in der Nachtfeier der Therapeuten.<sup>64</sup> Die Feier endet bei Sonnenaufgang mit der Bitte um »Erkenntnis der Wahrheit und Scharfsichtigkeit des Geistes«.<sup>65</sup> Jedoch spielt der »Glaube« (OdSal 39,5) als die angemessene Haltung der das Meer Überschreitenden in diesen Paralleltexten keine Rolle, anders als in etlichen rabbinischen Ausdeutungen sowie im Hebräerbrief. Dort ist davon die Rede, dass die Israeliten »durch Glauben« (πίσται) durch das Rote Meer zogen wie über trockenes Land, während die Verfolger ertranken (Hebr 11,29; vgl. Ex 14,29; 15,19). Analog unterweist der Dichter seine Adressaten, dass reißende Flüsse »im Glauben« (OdSal 39,5) überquert werden können. Wie das parallel gestellte »ohne Fehl« (ἄμωμος, 39,6) erläutert, muss der erstrebte Habitus makellos sein.<sup>66</sup> Der Glaubenstopos wird am Ende der Ode nochmals aufgegriffen, wo die Bildsprache des Exodus zurücktritt zugunsten einer christologischen Pointierung: Der gesalbte Herr, dessen Spuren feststehen (39,11), wird als »Vorläufer« gezeichnet, dem die Glaubenden nachfolgen. Sie ahmen den »Gang seines Glaubens« nach (39,13; griech.: τῆς πίστεως αὐτοῦ), d. h. dem Glauben, den der Herr selbst übte (genitivus subjectivus; vgl. 8,11; 28,3). In der Logik der Ode geht der Weg »[v]om absoluten und allgemeinen Gebrauch von >Glaube< [39,5] ... über die christologische Konkretisierung (9b-12) zum persönlichen Glauben des Kyrios Christus (13b) und indirekt natürlich auch zu dem in Nachfolge und Verehrung implizierten Glau-

62 Die Wendung wurde verschieden gedeutet. Vgl. die Übersicht bei Lattke, aaO. 191.

63 J. Wellhausen, Rez. von J. Rendel Harris, *The Odes and Psalms of Solomon*, Cambridge 1909, in: GGA 172 (1910), 620–641, 638 (bei Lattke (wie Anm. 56), 191).

64 Vgl. R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*. Nach ihren Grundgedanken und Wirkungen, 3. Aufl., Stuttgart 1927, 244 f.

65 Philo, Cont. 89.

66 Diese Qualifikation darf »nicht moralistisch verengt werden« (M. Lattke, *Oden Salomos*. Text, Übersetzung, Kommentar, Teil 1, NTOA 41/1, Freiburg/Göttingen 1999, 254, zu OdSal 13,4).

ben nicht nur an Gott, den Herrn, sondern auch an »unseren gesalbten Herrn« (11b; vgl. 42,9b).<sup>67</sup>

Eine kontroverse Diskussionslage herrscht in der Frage, ob eine literarische Abhängigkeit zur Seewandel-Szene des Matthäusevangeliums vorliegt oder nicht.<sup>68</sup> Schon die ersten Kommentatoren der Oden waren sich uneins. Während sich Rendel Harris und im Anschluss an ihn Friedrich Spitta für eine Bezugnahme auf Mt 14,28–31 aussprachen,<sup>69</sup> votierte Adolf von Harnack dagegen, wenngleich unter Aufbietung einer Interpolationsthese.<sup>70</sup> Der Dissens hat sich auch in der neueren Diskussion nicht aufgelöst, und man muss sich angesichts des uneindeutigen Textbefundes wohl mit einem *non liquet* begnügen.<sup>71</sup> Für eine Anspielung auf den Seewandel des Petrus spricht u. a. das Motiv des Glaubens als der grundlegenden Disposition derer, die das

67 Lattke (wie Anm. 56), 211. J. R. Harris (The Odes and Psalms of Solomon, Cambridge 1909, 134) übersetzt in OdSal 39,13 einen genitivus objectivus; revidiert in J. R. Harris/A. Mingana, The Odes and Psalms of Solomon, Bd. 2: The Translation with Introduction and Notes, Manchester 1920, 396 (genitivus subjectivus).

68 Hin und wieder ging man davon aus, dass die matthäische Erzählung »unter dem Bilde des über den Wassern des Todes wandelnden Meisters« nach OdSal 39 gestaltet wurde (so etwa Grundmann (wie Anm. 17), 367), doch setzt diese These eine nicht zu haltende Datierung der Oden Salomos *vor* dem Matthäusevangelium voraus.

69 Harris (wie Anm. 67), 135; F. Spitta, Zum Verständnis der Oden Salomos, ZNW 11 (1910), 193–203, 259–290, 289. Etwas zurückhaltender Harris/Mingana, (wie Anm. 67), 397: »The description of the Lord's walking on the waves reminds one of Galilee, but there are parallel expressions in the Old Testament.«

70 A. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert, aus dem Syrischen übersetzt von J. Flemming, bearbeitet und herausgegeben von A. Harnack, TU 35/4, Leipzig 1910, 70 Anm.: »Harris hält es für sicher, daß Matth. 14,25 ff. zu Grunde liegt, aber mir ist es fraglich, ob diese Stelle auch nur die Interpolation [11b: der Gesalbte] beeinflusst bzw. hervorgerufen hat; denn ihr Akumen ist anders als das der Matth.-Erzählung. Auch v. 11 führt nicht auf sie. Wohl aber können solche Bilder eine der Voraussetzungen der von Matth. erzählten Legende sein.«

71 Nach Lattke (wie Anm. 56), 202) lässt sich eine Abhängigkeit »nicht ... verifizieren«, während sie hingegen von J. H. Charlesworth (The Odes of Solomon. The Syriac Texts Edited with Translations and Notes, SBL.TT 13/SBL.PS 7, Missoula 1977, 137) erwogen wird. Vgl. auch Bornkamm (wie Anm. 14), 385: »Sinnbildlich verstanden und christlich-gnostisch abgewandelt, besingt auch das Lehrgedicht der 39. Oden Salomos mit ähnlichen Bildern Christus als Prodomos auf dem Erlösungsweg über die Diesseits und Jenseits scheidenden »gewaltigen Ströme«.« Mit Fragezeichen Bockmuehl (wie Anm. 12), 25.

Wasser zu überqueren vermögen (OdSal 39,5); nur eine untadelige Glaubenshaltung (39,6) verspricht Erfolg; sie orientiert sich am Glaubensweg des Herrn und mündet in dessen Verehrung (39,13). Freilich mag das Glaubensmotiv in der hier vorliegenden Ausprägung einem gemeinsamen Traditionshintergrund entnommen sein, dem auch der Hebräerbrief nahesteht (vgl. Hebr 11,29; auch 12,1; 6,20). Auch das Vergleichsmaterial zur Seewandel-Episode aus dem syrischen Raum, das die glaubensförmige Partizipation des Petrus an der Macht Jesu hervorhebt (z. B. Ephraem, Dura Europos), könnte eine Verknüpfung zwischen Mt 14,28–31 und OdSal 39 plausibilisieren.<sup>72</sup>

### 2.2. *Sentenzen des Sextus*

Der petrinische Kleinglaube wirkt in eigentümlicher Gestalt und in spezifischer theologischer Ausprägung nach in den Sentenzen des Sextus.<sup>73</sup> Die umstrittenen Fragen rund um die Entstehung und Kompilierung der in griechischer Sprache niedergeschriebenen Sprüche müssen hier nicht bearbeitet werden. Es genügt festzuhalten, dass es sich um eine lockere Spruchsammlung handelt, die traditionell dem Philosophen Sextus zugeschrieben wurde. Die Sentenzen weisen Einflüsse verschiedener philosophischer Strömungen und Schulen auf (v. a. Stoa, Platonismus, Pythagoreismus) und geben zugleich ein eindrückliches Beispiel dafür ab, »wie zwanglos populäres heidnisch-antikes Bildungsgut am Ende des 2. Jh. n. Chr. in christlichen ›Besitz‹ überführt werden konnte.«<sup>74</sup>

72 So M. Peppard, *The World's Oldest Church. Bible, Art, and Ritual at Dura-Europos, Syria*, New Haven 2016, 93.

73 Die Übersetzungen sind dem in der nächsten Anmerkung genannten SAPERE-Band entnommen.

74 So U.-K. Plisch/H.-M. Schenke, *Die Sextussprüche (NHC XII,1)*, in: H.-M. Schenke/U. U. Kaiser/H.-G. Bethge (Hg.), *Nag Hammadi Deutsch NHC I–XIII*, Codex Bezae Cantabrigiae 1 und 4, Codex Tchacos 3 und 4, Studienausgabe, 3. Aufl., Berlin 2013, 544–551, 545. Dass die Sextussprüche auch unter den koptischen Nag-Hammadi-Schriften auftauchen, belegt die weite Verbreitung der Sammlung. Die koptisch erhaltene Kopie ist frühestens auf die erste Hälfte des 4. Jh. zu datieren (vgl. aaO. 544), d. h. es handelt sich um den ältesten Textzeugen der Sprüche. Ein großer Teil der Sentenzen fehlt allerdings (1–156, 181–306, 398–451). Zur komplexen Geschichte der Textzeugen und ihrer Erforschung vgl. W. Eisele, *Sextus und seine Verwandten. Eine Kompositions- und Textgeschichte anhand der Editionen*, in: ders. (Hg.), *Die Sextussprüche und ihre Verwandten*, SAPERE 26, Tübingen 2015, 291–314, 296–300.

Welche Rolle spielen nun Glaube, Kleinglaube und Zweifel? In die Sextussprüche wurde die Spruchsammlung des Kleitarchos – von dem jenseits seines Textes nichts bekannt ist – in großen Teilen inkorporiert und christlich überarbeitet. Darauf wies bereits Henry Chadwick hin: »There are not a few instances where the text of Clitarchus bears every mark of being the original form which Sextus revised in a Christian direction.«<sup>75</sup> Besonders augenfällig wird die »Christianisierung« in der Überformung durch Glaubensterminologie. Aus dem Satz »Gott braucht nichts, der Weise aber nur Gott« (Clit. 4) wird: »Gott braucht nichts, der Gläubige aber nur Gott« (Sext. 49). Die Aufforderung »Schätze das Hören höher als das Sagen dessen, was sein muss« (Clit. 44) wird ergänzt durch einen Konditionalsatz: »Wenn du gläubig bist, dann schätze das Sagen dessen, was sein muss, nicht höher als das Hören« (Sext. 171a). Zugespitzt gesagt: »Der Weise wird zum Gläubigen.«<sup>76</sup> Umgekehrt ist zu beobachten, dass von den zahlreichen Sextussprüchen mit Wörtern vom  $\pi\iota\sigma\tau$ -Stamm nicht einer bei Kleitarchos zu finden ist.<sup>77</sup>

Die uns zum Stichwort »Kleinglaube« interessierende Sentenz entstammt einer weiteren Spruchgruppe, zu der all diejenigen Sprüche gehören, die in den paganen Sammlungen ohne Parallele sind und augenscheinlich christlichen Ursprungs sind.<sup>78</sup> Die sechste Sentenz lautet: »Ein Kleingläubiger ist im Glauben untreu« ( $\delta\lambda\iota\gamma\acute{o}\pi\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\iota\ \acute{\alpha}\pi\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ ).<sup>79</sup> Ihren Ort hat sie im einführenden Corpus mit acht Sprüchen, die allesamt um den Glauben kreisen und damit den Ton für die Lektüre und das Verständnis der gesamten Sammlung setzen.<sup>80</sup> Während die erste Sentenz mit dem Akzent des Achtergewichts den »Gläubigen« ( $\pi\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ ) in den Blick nimmt: »Ein gläubiger Mensch ist ein auserwählter Mensch«, richtet die sechste Sentenz die Aufmerksamkeit auf den Kleingläubigen.

75 H. Chadwick, *The Sentences of Sextus. A Contribution to the History of Early Christian Ethics*, TaS 5, Cambridge 1959, 157.

76 W. Eisele, *Der Weise wird zum Gläubigen. Die Christianisierung der Kleitarchosprüche durch Sextus*, in: ders. (wie Anm. 74), 333–352.

77 Eisele (wie Anm. 74), 309 mit Anm. 64 und dem Verweis auf insg. 42 Sprüche, die Glaubensterminologie aufweisen.

78 Vgl. die Aufstellung bei Chadwick (wie Anm. 75), 139 f.

79 W. Wilson (*The Sentences of Sextus, Wisdom Literature from the Ancient World 1*, Atlanta 2012, 46) versucht sich an einer konkordanten Übersetzung des  $\pi\iota\sigma\tau$ -Stammes: »In faith, one with little faith is one without faith.«

80 Vgl. Eisele (wie Anm. 76), 343 f.

Im Gegensatz zur matthäischen Konzeption rückt Sextus den Kleinglauben an den Unglauben und die Sünde heran und versieht ihn mit einer ethisch-rigoristischen Färbung. Dies wird aus den folgenden Sprüchen ersichtlich: »Wer treu ist in der Bewährung des Glaubens, ist ein Gott im [lebendigen] Leib eines Menschen« (Sext. 7a). »Wer untreu ist im Glauben (ἄπιστος ἐν πίστει), ist ein toter Mensch in einem lebendigen Leib« (Sext. 7b). »In Wahrheit gläubig ist der Sündlose« (Sext. 8). Der Kleingläubige ist in der Konsequenz dieses mehrgliedrigen Syllogismus »ein toter Mensch in einem lebendigen Leib« und ein Sünder. Dieser Schluss bestätigt sich in weiteren Sentenzen: »Hast du dich gläubig genannt, dann hast du damit bekannt, dass du auch nicht sündigst gegen Gott« (Sext. 234).<sup>81</sup> »Das Leben ungläubiger Menschen ist eine Schande« (Sext. 400). Nach Sext. 200 erweist eine »große Peristase« (μεγάλη περίσταςις) den gläubigen Mann, das Versagen in Not also den Kleingläubigen und damit den Ungläubigen. Zu diesem Spruch bietet Mt 14,28–31 »eine passende Negativfolie«,<sup>82</sup> insofern Petrus angesichts des Sturms nicht standhaft und gläubig blieb, sondern kleingläubig und zweifelnd wurde.

Allerdings kann der Kleinglaube innerhalb des rigoristischen Ethos der Sextussprüche nicht mehr wie im Matthäusevangelium dazu dienen, die Jünger Jesu und mit ihnen die christliche Gemeinde zu charakterisieren. Vielmehr kennzeichnet er – gnomisch, nicht narrativ – den Existenzmodus derer, die sich faktisch im Bereich jenseits des Glaubens befinden. Walter Wilson fasst daher zusammen: »In contrast to its usage in the first gospel, for Sextus the term refers not to insufficient or anxious faith but to the absence of faith, something that is a matter for reproach.«<sup>83</sup>

81 Chadwick (wie Anm. 75), 139) vermutet einen Bezug zum Taufversprechen: »Presumably a reference to the baptismal promise.«

82 W. Eisele, Anmerkungen zu den Texten, in: ders. (wie Anm. 74), 193–288, 225.

83 Wilson (wie Anm. 79), 47 mit Verweis auf TAsser 2,1–10 und Clemens Alexandrinus, Stromata IV 7,42,4 (BKV): »Nicht Kleingläubige nennt er solche Leute [sc. die den Erlöser verleugnen], sondern Ungläubige und Heuchler, da sie sich zwar den Christennamen angeeignet haben, aber gläubig und treu zu sein ableugnen. Als treu ist (in der Schrift) aber sowohl ein Knecht als auch ein Freund bezeichnet.«

### 2.3. *Fragen Marias und Johannesapokryphon*

Die wohl im 3. Jh. in Ägypten entstandenen und bei Epiphanius von Salamis überlieferten »Fragen Marias« wenden das nach Mt 14,31 an Petrus gerichtete Jesuswort auf Maria Magdalena.<sup>84</sup> Die Gnostiker behaupten, dass Jesus Christus der Maria im Rahmen einer nach Epiphanius hoffnungslos degenerierten Herrenmahlsfeier Offenbarungen vermittelt habe, »indem er sie auf den Berg mitnahm, betete und eine Frau aus seiner Rippe hervorbrachte und begann, sich mit ihr zu vereinigen, und dann seinen (Samen-)Ausfluß nahm, um zu zeigen, daß ›man so handeln müsse, damit wir leben«. Als Maria in Verwirrung geraten war und zu Boden fiel, habe er sie wieder aufgerichtet und zu ihr gesagt: ›Weswegen hast du gezweifelt, Kleingläubige?«<sup>85</sup> Das knappe Referat bei Epiphanius trägt wenig zum Zweifelsdiskurs und wohl noch weniger zur tatsächlichen Kultpraxis der häresiologisch diffamierten Gruppe; es belegt allenfalls, dass sich der Satz Jesu aus der Petruszählung verselbständigen und in andere Kontexte eingefügt werden konnte.

In abgewandelter Form findet sich der Satz auch im sethianisch-gnostischen Johannesapokryphon, hier an den Zebedaiden Johannes gerichtet: »Er sagte zu mir: ›Johannes, Johannes, warum zweifelst du und warum bist du ängstlich?«<sup>86</sup> Es spricht hier eine göttliche Erscheinung, die dem Johannes in wechselnden Gestalt – als Kind, Greis und Knecht – und mit epiphanalen Begleitphänomenen (Licht, Be-

84 Vgl. C. Marksches, Die Fragen Marias, in: ders./J. Schröter (Hg.) (in Verbindung mit A. Heiser), *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Bd. 1: Evangelien und Verwandtes, Teilband 2, Tübingen 2012, 410–415. Zum Text: Epiph.haer. 26,8,2 f. (GCS Epiphanius 1, 284,17–24 Holl). Marksches rechnet die »Fragen Marias« zur Gattung des Dialogevangeliums.

85 Marksches (wie Anm. 84), 412. Epiphanius fügt an, dass das Jesuswort an Maria seinen Satz an Nikodemus erläutere: »Wenn ich vom Irdischen zu euch rede, und ihr glaubt nicht, wie werdet ihr da glauben, wenn ich vom Himmlischen zu euch rede?« (Joh 3,12). Epiph. 26,8,4.

86 NHC II,1,10 (vgl. BG p. 21,15). Nach M. Waldstein/F. Wisse, *The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II,1; III,1; and IV,1 with BG 8502,2*, NHMS, Leiden 1995, 16 f. A. Marjanen, *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and related documents*, NHMS 40, Leiden 1996, 107 Anm. 54: » $\epsilon\eta\tau\ \sigma\iota\gamma$  appears to be a translation of  $\delta\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$  (Ap. *John* IV/1 3,2).« Das Wort begegnet auch im Evangelium nach Maria, wo sehr wahrscheinlich  $\delta\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$  zugrunde liegt (s.u.).

ben) vom Himmel her begegnet, als dieser nach der Kreuzigung in Trauer war.

### 3. Kirchenväterexegese

#### 3.1. Tertullian

Tertullians Traktat *De baptismo* ist die erste systematisch-theologische Abhandlung, ja überhaupt die einzige erhaltene altkirchliche Schrift zum Thema Taufe.<sup>87</sup> Sie belegt, dass die Petruszene schon in frühester Zeit mit der Taufe in Verbindung gebracht wurde. Auf der Grundlage des Taufbefehls konstatiert Tertullian die Heilsnotwendigkeit der Taufe, wobei er zugleich für einen Taufaufschub plädiert, um die Gefahr eines Verlusts der Taufgnade zu minimieren (bapt. 18).<sup>88</sup> In seiner Argumentation für die Unerlässlichkeit der Taufe rekurriert er auf den Befund der Evangelien und stellt fest, dass Christus nirgendwo ohne Wasser auftaucht: »Niemals findet man Christus ohne die Gegenwart des Wassers!« (*nunquam sine aqua Christus*) (bapt. 9,4). Unter den zahlreichen Belegen findet sich auch der Wasserwandel Jesu, hier noch ohne die matthäische Erweiterung der Episode. Ein wirkungsgeschichtlich aufschlussreicher Verweis auf Mt 14,28–31 und das Untertauchen des Petrus folgt erst im weiteren Verlauf: Tertullian zitiert das seiner Meinung nach weithergeholte Argument mancher Taufbefürworter, dass die Apostel einer »Spezialtaufe« unterzogen wurden: So seien die Jünger von den Wogen überspült worden, und auch Petrus sei »tief genug im Wasser versunken« (*satis mersum*) (bapt. 12,4). Nach Tertullian kann es sich jedoch nicht um eine Taufe im Sinne der religiösen Ordnung (*disciplina religionis*) handeln.

Im Hintergrund der Schrift Tertullians steht eine doktrinäre Auseinandersetzung innerhalb der karthagischen Kirche. Im lebendigen Stil einer lehrhaften Ansprache verteidigt ihr Autor die Notwendig-

87 Text und Übersetzung: Tertullian. *De baptismo – De oratione*. Von der Taufe – Vom Gebet (übersetzt und eingeleitet von D. Schleyer), FC 76, Turnhout 2006.

88 Tertullians Schrift zielt auf die Unterweisung von Katechumenen, die wegen ihrer theologischen und exegetischen Unkenntnis Versuchungen ausgesetzt sind, u. a. einer »sehr verführerischen gnostischen Lehre, die die Wirksamkeit bzw. den Sinn der Taufe radikal in Frage stellte und großen Anhang bei den Christen Karthagos gewonnen hatte.« (Schleyer, [wie Anm. 87], 14.)

keit der Taufe, hat aber in diesem Zusammenhang kein Interesse an der Person und Haltung des Petrus.

### 3.2. Origenes

Origenes hingegen unterzieht die Charakterzeichnung des Petrus einer näheren Untersuchung, in pädagogischer Abzielung. In seinem Matthäusevangeliumskommentar scheint eine Kritik am Glauben des Jüngers durch, wenn er bemerkt, dass der starke Wind nur für denjenigen nicht stark ist, »der Kleingläubigkeit und Zweifel abgelegt hat« (Matth. 11,5, Vogt I 115). Petrus hingegen hatte dem Wind nichts entgegenzusetzen. Im weiteren Verlauf zeigt Origenes die Durchsichtigkeit der Szene für die christliche Existenz auf und folgt dabei auch hier der »Leitfrage seiner ganzen Schriftlektüre und Schriftauslegung. *Quid ad me?*«.<sup>89</sup>

»Und wenn wir den Logos sehen, der uns erscheint, werden wir zunächst verwirrt werden, bevor wir klar erfassen, daß der Heiland zu uns kommt, weil wir zunächst meinen, *ein Gespenst* zu sehen, und voll Furcht schreien; aber er wird *sogleich* zu uns sprechen und sagen: *Habt Mut, ich bin es, fürchtet euch nicht!* Und wenn sich unter uns ein Petrus findet, der durch das Wort: *Habt Mut!* in wärmere innere Bewegung gerät, einer also, der zwar »auf dem Wege zur Vollkommenheit« [Hebr 1,6], aber doch noch nicht vollkommen geworden ist, wenn er dann aussteigt *aus dem Boot*, so als ob er aus der Versuchung herauskäme, in der er geprüft wird, dann wird er anfänglich in der Absicht, *zu Jesus zu kommen, über die Wasser* hingehen, weil er aber noch kleingläubig ist und noch zweifelt, wird er *den starken Wind* sehen und sich fürchten und anfangen *unterzugehen*; aber das wird ihm doch nicht zustoßen, weil er mit lauter Stimme nach Jesus ruft und zu ihm sagt: *Herr, rette mich!* Und dann wird sogleich, während dieser Petrus noch spricht und sagt: *Herr, rette mich!*, der Logos *die Hand* ausstrecken und diesem Menschen Hilfe gewähren; er wird sich seiner annehmen, da er anfängt *unterzugehen*, und er wird ihn hart anfahren wegen der Kleingläubigkeit und des Zweifels« (Matth. 11,6, Vogt I 116).<sup>90</sup>

Origenes scheut sich nicht, die Abständigkeit des Petrus von christlicher Vollkommenheit zu benennen und ihn (mit einem Wort Jesu)

89 A. Fürst, Origenes als Theologe der Geschichte. Exegese und Philosophie in der Geschichtstheologie des Origenes, in: ders., Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte, AKG 115, Berlin 2011, 125–162, 157.

90 Übersetzung bei Origenes, Der Kommentar zum Evangelium nach Matthäus, übersetzt von H.J. Vogt, Band 1, BGL 18, Stuttgart 1983.

seines Kleinglaubens zu bezichtigen. Gleichwohl beobachtet er feinsinnig die Differenzierung des matthäischen Jesus zwischen Unglaube und Kleinglaube: »Behalte aber im Auge, daß er nicht sagt: Du Ungläubiger, sondern: *Du Kleingläubiger*, und daß gesagt wird: *Warum hast du gezweifelt?* Warum hast du zwar etwas Glauben, neigst du aber auch zu seinem Gegenteil?«<sup>91</sup>

Petrus verkörpert exemplarisch die christliche Seele auf ihrem Weg zur Vollkommenheit, die sie durch die Erkenntnis des Logos und die Abkehr von hinderlichen Affekten erreichen soll. Die biblischen Schriften und Erzählungen werden von Origenes »als pädagogisches Hilfsmittel« herangezogen und im Sinne einer stufenweisen Aneignung der christlichen Lehre interpretiert: »Der Hörer oder Leser, der diese Lehren Schritt für Schritt durchgeht, wird so von ihnen durch einen Prozess der Reinigung und Nachahmung zum Ziel der Vollkommenheit geführt.«<sup>92</sup>

### 3.3. *Chrysostomos*

Schon von alters her hat sich Petrus als temperamentvoller, (über)eifriger und glaubensstarker Anhänger Jesu in das Gedächtnis der Christenheit eingepägt. Er gilt als das ungestüme Sprachrohr des Jüngerkreises. In den Matthäushomilien des Chrysostomos wird die Bezeichnung *ὁ πανταχοῦ θερμός* geradezu ein Alias des Petrus. Der hitzköpfige Petrus drängt Jesus zur Deutung des Gleichnisses von dem Blindenführer (Mt 15,15),<sup>93</sup> und im weiteren Verlauf ist er es auch, der auf die alles entscheidende Frage Jesu antwortet, wer er sei (16,15–16): »Was sagt nun der Mund der Apostel, der stets Hitzige, der Kopf des Apostelchores? Obwohl alle gefragt wurden, antwortet er.«<sup>94</sup> Auch in der Seewandelgeschichte bricht sich der Charakterzug des Petrus Bahn: »Was tut nun da Petrus, der stets voll Eifer (*ὁ παντα-*

91 Vgl. zu Mt 14,31 noch Origenes, *Commentarii in Romanos* A 10,4, PG 14, 833–1292, 1254.

92 Fürst (wie Anm. 89), 157. Vgl. K.J. Torjesen, *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis*, PTS 28, Berlin 1986, 48: »The hearer who progresses step by step through these doctrines is being conducted by the teaching Christ through the processes of purification and imitation toward the goal of perfection.«

93 Chrysostomos, In *Matthaeum* 51,3 zu Mt 15,15 (PG 58, 515): *ὁ δὲ πανταχοῦ θερμός* (ohne überhaupt den Namen Petrus zu erwähnen).

94 Chrysostomos, In *Matthaeum* 54,1 zu Mt 16,16 (PG 58, 533): *ὁ Πέτρος, ὁ πανταχοῦ θερμός*.

χού θερμός) ist und den anderen immer voraus eilt?« Er verlangt von Jesus, dass er ihm befiehlt zu kommen; eine bloße Bitte genügt nicht. »Siehst du da, wie groß sein Eifer ist, wie groß sein Glaube (πόση ἡ θερμότης; πόση ἡ πίστις)?«<sup>95</sup> Chrysostomos' Petrusbild kann repräsentativ für die altkirchliche Auslegung stehen, die den Feuereifer und die Liebe des Petrus herausstreicht – und weniger seinen Zweifel. Er nimmt eine Sonderrolle ein: keiner liebt mehr, keiner glaubt mehr, keiner eifert mehr.

Dennoch hat Chrysostomos auch Tiefsinniges zum Problem des Zweifels zu sagen. Nicht der Wind habe Petrus in seine missliche Lage gebracht, sondern der Kleinglaube: »Wäre er also nicht im Glauben schwach geworden, so hätte er auch dem Wind gegenüber leicht standgehalten. Darum lässt auch der Herr, nachdem er ihn gefasst hatte, den Wind weiter wehen, um zu zeigen, dass er nicht schaden kann, wenn der Glaube festgewurzelt ist.«<sup>96</sup> Chrysostomos schließt seine Betrachtung mit einem eindrücklichen Bild: »Wenn ein junges Vögelchen vor der Zeit das Nest verlässt und schon im Begriffe steht, herabzufallen, so stützt es die Mutter mit ihren Flügeln und bringt es wieder ins Nest zurück. Geradeso macht es auch Christus.«<sup>97</sup>

#### 3.4. Ephraem der Syrer und Cyrill von Jerusalem

Ephraem der Syrer (306–373) betont in seinem Diatessaronkommentar (12,8),<sup>98</sup> dass Petrus von Christus nicht im Stich gelassen wurde: »Denn er sagte nicht zu ihm, er sei ›ohne Glauben‹, sondern er besitze nur ›geringen Glauben‹ (Mt 14,31).«<sup>99</sup> Es folgt ein merkwürdiger Gedanke zur typologischen Vorreiterschaft Christi nicht nur für Petrus,

95 Chrysostomos, In Matthaeum 50,1 (PG 58, 505).

96 Chrysostomos, In Matthaeum 50,2 (PG 58, 506).

97 Chrysostomos, In Matthaeum 50,2 (PG 58, 507).

98 Von E. Beck und S. Brock wurde der Verdacht geäußert, dass die Teilstücke des erschlossenen Urtextes des Kommentars nicht allesamt auf Ephraem zurückgehen können, u. a. da der Kommentar an einzelnen Stellen vom Denken Ephraems abweicht. Christian Lange (Einleitung, in: Ephraem der Syrer, hg. von C. Lange, Kommentar zum Diatessaron, Bd. 1, FC 54/1, Turnhout 2007, 9–119, 73) kommt in seiner neuen Ausgabe zum Schluss: »Es scheint ..., als habe ein Schüler echte Stücke Ephraems oder Mitschriften aus seinen Vorlesungen mit eigenem Gedankengut angereichert und diese als Urtext (U) des Diatessaronkommentars herausgegeben.«

99 Ephraem der Syrer, hg. von C. Lange, Kommentar zum Diatessaron, Bd. 2, FC 54/2, Turnhout 2007, 374.

sondern für die Gesamtheit der Apostel: »Da der See unseren Herrn trug, offenbarte er (sc. der See) den Weg, den er (sc. Christus) in der Welt für seine Apostel bereitete« (12,8). Der Gedanke wird weiter entfaltet in *Hymni contra haereses* 25,10: »Der Erstgeborene, der auf dem Wasser wandelte, und (dort) seinem Jünger einen Weg bahnte, schuf und zeigte ihm Sinnbilder in den Wogen, und Typen entstanden in den Fluten. Auf den Wogen schuf er einen Pfad, und entwarf Symbole des Landes im Meer. Denn auf diese Weise bahnte er seinen Aposteln die Wege der Verkündigung in der Welt, deren Gleichnis das Meer ist. O Stimme, die die Fluten schalt und den Pfad über das Wasser glättete, schilt die Ärgernisse gleich den Wogen und glättete deinen Dienern den Weg der Wahrheit!«<sup>100</sup> Vom Versagen des Petrus ist hier nicht mehr die Rede, sondern von der Rolle Christi und des Wasserwandels im Blick auf die universale Verkündigung der Kirche.

Auch in seinen Hymnen *de Paradiso* interessiert sich Ephraem weniger für das dem Kleinglauben geschuldete Untergehen als vielmehr für das dem Glauben zu verdankende wundersame Schreiten auf dem Wasser: Im Lied Ephraems ist von den Kindern des Lichts die Rede, die auf dem Wasser tanzen (1,6):

»Von (diesen) ihren Lauben  
steigen die Kinder des Lichts herab, – erfreuen sich auf dem Erdenrund,  
wo sie verfolgt wurden, – tanzen auf dem Rücken des Meeres,  
ohne dort zu versinken, – wo (auch) Simon, obwohl Fels,  
nicht versank. – Selig, wer erblickt hat  
seine Lieben zusammen mit ihm, – deren Scharen unten (auf Erden) sind,  
und deren Brautgemach oben (im Paradies) sich findet.«<sup>101</sup>

Während nach Matthäus die Rettungsaktion Jesu weder eine Restauration der Wunderkraft nach sich zieht, dass also Petrus wieder auf dem Wasser hätte gehen können, noch eine dauerhafte Restitution der Glaubenskraft, dass also von einer erfolgreichen Überwindung des Zweifels die Rede wäre, legt Cyrill von Jerusalem († 387) gerade auf diese beiden Aspekte einen Akzent und füllt die erzählerische Leerstelle kreativ auf. In seiner fünften Taufkatechese, die vom Glauben handelt (Catecheses ad illuminandos 5,7; BKV), schreibt er:

<sup>100</sup> E. Beck, *Hymnen contra Haereses*, CSCO.S 76.77, Leuven 1957, 94.

<sup>101</sup> Übers. E. Beck, *Des Heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen de Paradiso und Contra Julianum*, deutsche Übersetzung, CSCO 175, Louvain 1957, 2.

»Der Glaube vermag soviel, daß er sogar Menschen befähigt, auf dem Meere zu wandeln. Petrus war Mensch wie wir, bestehend aus Fleisch und Blut und von gleichen Lebensmitteln sich ernährend. Als Jesus zu ihm sagte: »Komm!«, da glaubte er und wandelte auf den Wassern. Der Glaube war ihm auf den Wassern ein festerer Halt als jeder Untergrund. Der schwere Körper wurde durch die Schwungkraft des Glaubens in die Höhe gehalten. Doch nur solange, als er glaubte, hatte er auf dem Wasser eine feste Basis. Als er zweifelte, da begann er unterzusinken. In dem Maße, als der Glaube nachließ, wurde auch der Körper mit abwärts gezogen. Jesus, der den leidenden Seelen aufhilft, sprach zu ihm, da er seine Not sah: »Kleingläubiger, warum zweifelst du?« Da ihn Jesus an der Hand nahm und ihm Kraft gab und er wieder glaubte, von da ab wandelte er – an der Hand des Herrn – in gleicher Weise wieder auf den Wogen. Dies deutete uns das Evangelium an, wenn es erklärte: »Sie stiegen ins Schiff«. Nicht sagte es, Petrus habe schwimmend das Schiff erreicht, sondern es gibt zu erkennen, er sei in das Schiff gestiegen, nachdem er den gleichen Weg, auf dem er zu Jesus gekommen, noch einmal gegangen war.«

### 3.5. *Damasus, Prudentius, Juvencus und Sedulius*

In der Linie Ephraems steht auch die Grabinschrift des römischen Bischofs Damasus (305–384), die Wunder Jesu in Erinnerung ruft und im ersten Vers auf die Seewandelepisode und wohl auch auf die Rettung des Petrus aus den Fluten anspielt:<sup>102</sup> »Der schreitend die bitteren Fluten des Meeres beschwichtigt« (*Qui gradiens pelagi fluctus compressit amaros*).<sup>103</sup> Die Geschichte erfreute sich auch bei Prudentius (348 bis nach 405) einiger Beliebtheit. Im Vorwort zum zweiten Buch seines Werks *Contra Symmachum* hebt er Petrus als den »höchsten Jünger Gottes« (*summus discipulus Dei*, c. Symm. 2 praef. 2) und kontrastiert dessen anfänglichen Glaubensmut mit der Verzagtheit der »bleichen Menge« (*pallens turba*) der Jünger im Boot (2 praef. 17).<sup>104</sup> Die petrinische Dramatik von Gehorsam, Glaubensverlust, Untergang und Rettung korreliert Prudentius sinnbildlich mit seiner eigenen Situation in seiner heftigen Auseinandersetzung mit Symmachus: Nur wenn Christus ihm seine Rechte reicht, kann er dem Andrang

<sup>102</sup> Vgl. U. Reutter, Damasus, Bischof von Rom (366–384). Leben und Werk, StAC 55, Tübingen 2009, 131.

<sup>103</sup> Übersetzung des Hexameters bei G. Köster, *Aquae multae – populi multi*. Zu Giotto's Navicella und dem Meerwandel Petri als Metapher päpstlicher Herrschaft, in: S. Ebert-Schifferer, *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana* 33 (1999/2000) 7–30, 19.

<sup>104</sup> Text und Übersetzung bei Prudentius, *Contra Symmachum*. Gegen Symmachus. Lateinisch-deutsch, übersetzt und eingeleitet von H. Tränkle, FC 85, Turnhout 2008.

der Redegewalt des Symmachus widerstehen, der ihn zu versenken gedenkt (2 praef. 61–64).<sup>105</sup> Er könne sich zwar nicht wie Petrus auf sein Verdienst und seinen Glauben verlassen (*fidentem et merito et fide*), sondern er werde aufgrund seiner Schuld schiffbrüchig durch die Fluten getrieben (2 praef. 48–50); und doch werde er, »auf der schwankenden Wasserfläche auftretend, Schritt für Schritt voranschreite[n]« (*sed sensim gradiens vadis / insistam fluitantibus*, 2 praef. 65–66). Gleichwohl scheut sich Prudentius nicht, den wankelmütigen Glauben des Petrus zu tadeln:

»Gott tadelt den Sterblichen, weil sein Glaube wankend sei und er weder auf dem Wasser zu schreiten noch Christus zu folgen vermöge.« (2 praef. 37–40).

Bei etlichen weiteren Autoren finden sich poetische Bearbeitungen des Stoffes, welche die biblische Erzählung modifizieren, auf eine konkrete Situation applizieren und dabei jeweils eigene Akzente setzen.<sup>106</sup> Zu nennen ist u. a. der hispanische Presbyter Juvencus (um 330), der in seinen *Euangeliorum libri quattuor* die Episode in kunstvolle Verse setzt (3,93–126). Indem er betont, dass Petrus nicht bloß den Sturm fürchtet, sondern weitere wundersame Dinge (*tantarum ... miracula rerum*, 3,116), entlastet er den Apostel – wer würde sich da nicht fürchten? Eine »striking addition«<sup>107</sup> erfährt der matthäische Text mit der Bemerkung, dass die Wasseroberfläche, welche die gewaltige Stärke seines Glaubens trug, aufgrund von Zweifel und Furcht alsbald wieder »verflüssigt« wurde (*liquefacta*) (3,118–119). Der Dichter Sedulius (gest. um 450) fasst den Seewandel in folgende Verse: *Petrus per undas ambulat / Christi levatus dextera / Natura quam nega-*

105 Die Vorrede zum ersten Buch blickt auf Petrus, »Gottes Herold« (1 praef. 1), der den Schlangenbiss unverletzt überlebte (Apg 28,1–6). Die Hinterlist der Schlange symbolisiert die Beredsamkeit des Symmachus, mit der er die Kirche nach eigentlich erfolgter Rettung attackiert. Doch *dei providentia* kann sie keinen Schaden anrichten. »Die beiden Vorreden sind mit erheblicher Sorgfalt parallel komponiert« (so H. Tränkle, Einleitung, in: Prudentius (wie Anm. 104), 7–78, 29).

106 Vgl. die Aufstellung bei R. Dijkstra, *The Apostles in Early Christian Art and Poetry*, SVigChr 134, Leiden 2016, 461 f. Neben den oben aufgeführten Texten von Juvencus und Prudentius verweist Dijkstra auf Paulinus von Nola, *Carmina* 26,374–378; Pseudo-Claudian, *Miracula* 13–14. Nicht erwähnt ist Sedulius.

107 S. McGill, *Juvencus' Four Books of the Gospels. Evangeliorum libri quattuor*, London/New York 2016, 204.

*verat / Fides paravit semitam.*<sup>108</sup> Es ist hier bezeichnenderweise der Glaube, der dem letzten Sticho zufolge den Weg bereitet, nachdem Petrus aufgrund seiner natürlichen Verfasstheit versagt hatte.

#### 4. Frühchristliche Kunst

Künstlerische Darstellungen des Wasserwandels aus dem frühen Christentum sind äußerst rar. Bis ins 4. Jh. lassen sich lediglich drei Denkmäler ausmachen, die auf die Szene Bezug nehmen: eine Wandmalerei in Dura Europos, ein Sarkophag aus der Callixtus-Kapelle und ein Mosaik in San Giovanni in fonte in Neapel. In späterer Zeit erfreut sich das Motiv immer größerer Beliebtheit,<sup>109</sup> bis es schließlich in Giotto's Navicella seine »höchste Vollendung« findet.<sup>110</sup>

##### 4.1. *Dura Europos*

Die Wandmalereien des sog. Baptisteriums von Dura Europos, die auf die Mitte des 3. Jh. zu datieren sind, sind ein »einzigartiges Zeugnis der frühesten christlichen Bildkunst des Ostmittelmeerraums ...«, da

<sup>108</sup> Sedulius, Hymnus 57 f. (PL 19, 763–770, 767).

<sup>109</sup> Zu verweisen ist etwa auf die Kirche San Saba in Rom (8. bis 10. Jh.), aber auch auf eine Bleiapulle aus dem italienischen Kloster Bobbio (6./7. Jh.) und eine kleine Marmorplatte aus einer Katakombe der taurischen Chersonnes (5./6. Jh.). Vgl. D. Korol in Verbindung mit J. Rieckesmann, Neues zu den alt- und neutestamentlichen Darstellungen im Baptisterium von Dura-Europos, in D. Hellholm/T. Vegge/Ø. Norderval/C. Hellholm (Hg.), Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity Ablution, Berlin 2011, 1611–1672.1823–1854, 1639 f. und 1838 f. (Abbildungen). Zur in ihrer Echtheit umstrittenen und verschollenen Aleandergemme vgl. J. Wilpert, Die Papstgräber und die Cäciliengruft in der Katakombe des hl. Kallistus, I. Ergänzungsheft zu de Rossis Roma sotterranea cristiana, Freiburg 1909, 88; Korol, aaO., 1640.1839 (Abbildung). Ein riesiger Fisch trägt das Boot, vor welchem Petrus kniend die linke Hand Jesu ergreift; eingraviert sind die Namen IHΣ und ΠΙΕΤ. Handelt es sich um einen Siegelring, wird beim Abdruck aus der linken Hand Jesu die rechte, allerdings sind die griechischen Buchstaben nicht spiegelverkehrt geprägt, wie es ein Siegelring erfordern würde. Die Schriftprägung, die Tiersymbolik (Vögel, Riesenfisch) und die Bootskonstruktion (Mastkorb anstelle von Segel) lassen Zweifel an der Echtheit aufkommen.

<sup>110</sup> Wilpert (wie Anm. 109), 88. Vgl. H. Köhren-Jansen, Giotto's Navicella. Bildtradition, Deutung, Rezeptionsgeschichte, Römische Studien der Bibliotheca Hertziana 8, Worms 1993; M. V. Schwarz, Giotto's Navicella zwischen »Renovatio« und »Trecento«. Ein genealogischer Versuch, Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 48 (1995), 129–164.

sich nichts Vergleichbares für die betreffende Zeit aus dieser Region erhalten hat«. <sup>111</sup> Für unsere Frage sind weniger die archäologischen und architektonischen Details als vielmehr die Ausmalung des Taufraumes von Interesse. Identifizierbar sind fünf biblische Szenen, unsicher vier weitere. Zur ersten Gruppe gehört die älteste erhaltene ikonographische Wiedergabe des Seewandels. <sup>112</sup> Die Petrusdarstellung ist Teil einer Wundergeschichtenkomposition im oberen Register der Nordwand, die mit einem Bild über die Heilung eines Kranken <sup>113</sup> beginnt und sich in der Seewandel-Episode fortsetzt. Der rechte Teil der Szene ist durch eine Bruchlinie vollständig zerstört; betroffen sind ein Drittel der Barke und der Kopf der rechten Figur. Der Erhaltungszustand und die künstlerisch recht anspruchslose Umsetzung der Wandmalereien erlauben keine allzu tiefgehende Interpretation, doch weisen die erkennbaren Details eindeutig auf Mt 14,22–33 als Referenzerzählung. <sup>114</sup> Im Abschlussbericht der Grabung beschreibt Carl Hermann Kraeling die Szene so:

»In accordance with the dramatic possibilities of the story the scene is boldly drawn, brightly colored and given more space than that of the Healing of the

- <sup>111</sup> Korol (wie Anm. 109), 1611. Dass es sich bei dem Raum um ein Baptisterium handelt, wird durch ein abflussloses Becken und einem darüber errichteten »Baldachin« bzw. »Ziborium« nahegelegt. Der endgültige Grabungsbericht stammt von Carl Hermann Kraeling (*The Excavations at Dura-Europos, Final Report VIII. Part II, The Christian Building*, New York 1967). Andere dachten an ein Märtyrergrab mit der Begründung, dass ein Baldachin für eine Grabanlage in dieser Zeit geläufig war. Hans Lietzmann (Rez. von M. I. Rostovtzeff [Hg.], *The Excavations at Dura-Europos, Gnomon* 13 [1937] 225–237, 234) schreibt nach einem Besuch vor Ort: »Es ist ... bei der Höhe der Wand außen und innen eine völlige Unmöglichkeit, daß der Täufling in liturgisch würdiger Form vom Boden der Kapelle auf den Boden des Taufbeckens gelangen konnte, ohne turnerische Übungen zu machen. Wir haben das an Ort und Stelle ausgeprobt.«
- <sup>112</sup> Vgl. Peppard (wie Anm. 72), 87. Nach M. Bockmuehl ([wie Anm. 12], 25) handelt es sich um »the earliest surviving picture of Peter«. Abbildungen bei Korol (wie Anm. 109), 1824 f. 1832 f.
- <sup>113</sup> Ulrich Mell (*Christliche Hauskirche und Neues Testament. Die Ikonologie des Baptisteriums von Dura Europos und das Diatessaron Tatians, NTOA* 77, Göttingen 2010, 177) vermutet, dass der Künstler die Evangelienharmonie Tatians benutzte, die sich aus Elementen der johanneischen (Joh 5,1–9) und der synoptischen (Mk 2,1–12 par) zusammensetzte (vgl. zur Begründung der These aaO., 205–252, 253–256).
- <sup>114</sup> So auch die neueren Untersuchungen von Nicholls (wie Anm. 24), 135–144; Mell (wie Anm. 113), 176–179; Korol (wie Anm. 109), 1621–1644; Peppard (wie Anm. 72), 87–93.

Paralytic. It is organized vertically and fills the entire register from top to bottom. At the top, as the first of the two elements into which the composition breaks down, is represented a large ship in which are seated several persons. They are clearly Christ's disciples. The ship rides on an even keel. Below, against the background of a turbulent sea, is shown the meeting of two persons who are obviously Christ and Peter. The composition is self-contained, for whatever lateral motion is developed by the movement of the ship toward the right is halted by the encounter of the two figures that come one from each side at the bottom... The lower part of the composition brings the figures of Christ and Peter as they meet on the open water... The figure at the right is placed higher than that at the left. It lacks the head but the right arm can be seen extended outward at shoulder level and the left hanging at rest by the left side, the hand outlined against the garment at hip level. The garment worn is a long-sleeved knee-length chiton. The feet are planted firmly... The second figure in the lower part of the composition, the one at the left, is placed appreciably lower than the first... It has its right arm stretched upward across its body to the right, high above shoulder level, so that the hand at face level can encounter here the outstretched hand of the figure at the left extending toward it at shoulder level.«<sup>115</sup>

Bleibend umstritten ist die Frage, welche der beiden Figuren Jesus abbildet.<sup>116</sup> Wahrscheinlich ist Kraeling Recht zu geben, der den bis dato geläufigen Interpretationen widerspricht und die langärmelige Tunika und das Pallium der unteren Figur auf Jesus deutet, die ebenfalls langärmelige Tunika ohne Pallium der oberen Figur auf Petrus.<sup>117</sup> Die über die untere Figur gemalten Linien sind als Gewandfal-

115 Kraeling (wie Anm. 111), 62 f.

116 Vgl. die Nachzeichnung der Argumente bei Korol (wie Anm. 109), 1627–1644.

117 Kraeling (wie Anm. 111), 63: »The position assigned to it has hitherto caused the figure to be identified by all interpreters as that of Peter... Unfortunately the interpretation is ruled out by one simple fact. The lower of the two figures in the lower part of the composition wears the costume of chiton and himation and the higher that of long-sleeved chiton. Of these we have already the former as the dress appropriate to Christ in the Healing of the Paralytic and the latter is precisely that worn also by the disciples in the ship. There can be not the slightest doubt under the circumstances that the artist meant the lower of the two figures in the lower part of his composition to represent Christ. He is to be thought of as having come from the left, while Peter has come from the bow of the ship at the right.« Mit gleichem Argument jetzt wieder Mell (wie Anm. 113), 140; Korol (wie Anm. 109), 1644; Peppard (wie Anm. 72), 89. Eine gegensätzliche Meinung vertraten u. a. mit Hinweis auf die dichte Haare und die Bärtigkeit der unteren Figur A. Grabar, *Die Kunst des Frühen Christentums*, München 1967, 70 f.; P. V. C. Baur, *The Paintings in the Christian Chapel*, in: M. I. Rostovtzeff (Hg.), *The*

ten zu deuten, nicht als Wasserlinien, so dass hier ein Versinken der Figur nicht angedeutet wäre.<sup>118</sup> Den Jüngern im oberen Bildteil steht ihr Schrecken über das »Gespenst« und das Unwetter ins Gesicht und in ihre Körperhaltung geschrieben; der durch seine Kleidung herausgehobene, in den Vordergrund platzierte Jesus steht fest auf den Wellen des Sees und dem vom Versinken bedrohten Apostel gegenüber.

Wiederum herrscht ein Dissens in der Forschung, welcher Aspekt der dramatischen Szene zur Darstellung gebracht und – damit verbunden – welcher theologische Akzent gesetzt wird: Unwahrscheinlich ist die Annahme, dass Jesus den »vor Furcht im Wasser versinkenden Petrus ergreift«,<sup>119</sup> denn weder sind die Füße des Petrus von Wasser umspült noch greifen die Hände der Figuren ineinander. Zwei bzw. drei Erklärungen sind denkbar: Interessiert sich der Künstler für das Wunder des Wasserwandels und illustriert, wie Petrus sicheren Schritts und mit ausgestrecktem Arm auf Jesus zugeht und von diesem mit offener Geste empfangen wird?<sup>120</sup> Petrus wäre verstanden als ein Nachahmer Christi, der an dessen Wundermacht partizipiert und das Chaos besiegt.<sup>121</sup> Oder wählte der Künstler die Situation *nach* der erfolgten Rettung: der vom Körper weg gerichtete Arm Jesu symbolisiert (wie in der Paralytikerdarstellung) seine Wundertat, der des

Excavation at Dura-Europos. Preliminary Report of Fifth Season of Work, October 1931–March 1932, New Haven 1934, 254–287, 266.

118 Anders E. Dinkler, Die ersten Petrusdarstellungen. Ein archäologischer Beitrag zur Geschichte des Petrusprimates, Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 11/12 (1938–39), 1–80, 13: »Über Petrus [sc. nach Dinkler der linken Figur] werden die Wellenlinien hinweggezeichnet, um sein Untersinken anzuzeigen; bei Christus werden die Linien unterbrochen. Auch das Tieferstehen des Petrus scheint andeuten zu sollen, daß er schon im Begriff ist zu versinken.« Vgl. Korol (wie Anm. 109), 1637 f.

119 So Mell (wie Anm. 113), 178 (dagegen aaO. 139).

120 Vgl. Kraeling (wie Anm. 111), 63; Mell, (wie Anm. 113), 139; Peppard (wie Anm. 72), 90. Die Beinstellung der oben Figur deutet eine Bewegung an, und auch die untere Figur hebt einen Fuß, um scheinbar einen Schritt zu machen. Auch Ephraem legt den Fokus auf das Wunder (s. o.). Nicholls (wie Anm. 24), 143 zieht aus einem Vergleich mit Auslegungen der Szene aus dem Osten den Schluss: »The insight that Peter is walking rather than sinking is in harmony with the eastern texts on baptism already mentioned, which all use water as a positive image of protection, clothing and glory. The idea of water as representing chaos and danger, a force to be overcome, is absent from these texts.« Doch werden nicht, wenn von einem »positive symbolism for water« (ebd.) die Rede ist, die Schreckgebärde der Jünger im Boot und die kräftig gemalten und bedrohlich wirkenden Wogen des Wassers unterschlagen?

121 Vgl. Peppard (wie Anm. 72), 90.

Petrus die Bezeugung des Wunders?<sup>122</sup> Petrus wäre verstanden als paradigmatisch Geretteter, der wieder sicheren Stand erhalten hat. Eine bislang m.W. noch nicht in Betracht gezogene Sinngebung zieht eine Parallele zur Darstellung des Gelähmten: Dieser wird nämlich zweimal abgebildet, einmal vor der Heilung auf seiner Trage liegend, ein weiteres Mal gesund und in Bewegung. Das eigentliche Wunder liegt dazwischen. Ob das merkwürdige Gegenüber der beiden Gestalten in der Wasserwandel-Szene eine analoge Doppelheit zum Ausdruck bringt und durch den Abstand der Hände sowohl die Situation vor der Rettung als auch die Situation nach der Rettung andeutet (freilich ohne die Protagonisten zweimal abzubilden)?

Weitere Bilder des Wundergeschichtenzyklus sind nicht erhalten, doch kann vermutet werden, dass sich das Darstellungsinteresse des Künstlers am Motiv der aus Krankheit und Todesgefahr rettenden Macht Christi orientierte. Die beiden ausgewählten Erzählungen heben überdies auf die Kraft des Glaubens ab, der die Wundermacht Christi im individuellen Leben wirksam werden lässt (vgl. Mk 2,5), während der Mangel an Glauben das Wunder verunmöglicht (Mt 14,31). In der von Matthäus inspirierten Petrusdarstellung mag ein besonderer Akzent darauf liegen, dass Christus sich einem einzelnen Menschen – dem Täufling – zuwendet und ihn aus dem Chaoswasser rettet. Die Bildaussage ist daher in besonderem Maße anschlussfähig an tauftheologische Aspekte: Die Macht Christi ist den Mächten der Welt und der »Unterwelt« überlegen und sie motiviert »die Neophyten zum Vertrauen auf Christus, und zwar gegen alle menschlichen Zweifel und Kleinglauben.«<sup>123</sup>

#### 4.2. *Sarkophag aus der Callixtus-Katakombe*

Der archäologische Befund aus der »Petrusstadt« Rom belegt zum einen die ikonographische Randstellung potentiell inkriminierender Szenen aus dem Leben des Petrus (z. B. Mt 16,23; 26,40) zugunsten seiner verehrungswürdigen Züge. Zum anderen illustriert er den Einzug und die sukzessive Dominanz apokrypher, römisch konnotierter Petrusepisoden, auffallend etwa im Motiv des Quellwunders. Um die Mitte des 4. Jh. setzte in der christlichen Kunst, »insbesondere in der Sarkophagplastik, eine auf Jahrzehnte anhaltende Über-

122 So eine Erwägung bei Korol (wie Anm. 109), 1643 mit Anm. 148.

123 Mell (wie Anm. 113), 179.

handnahme von Petruszenen ein.«<sup>124</sup> Georg Stuhlfauth sieht die gewaltige Steigerung der Petrusverehrung vor dem Hintergrund des Sieges Konstantins und findet im Bau der prächtigen Basilika zu Ehren des Apostels ihren hervorstechendsten Ausdruck.<sup>125</sup>

Allerdings ist auf den über 200 heute bekannten Sarkophagreliefs mit Petrusmotiven die Hahn-Szene sehr häufig abgebildet, mindestens 47 Male.<sup>126</sup> Das scheint der eben gemachten Beobachtung zu widersprechen, nach der die ungünstigen Seiten der Petrusgestalt beiseitegelassen werden. Die Aussageabsicht des Hahnsymbols liegt jedoch in der Erkenntnis des allgemein-menschlichen Versagens und in der Vergebungsbereitschaft Christi, die auch für die im Sarkophag Bestatteten erhofft wird: Nach Jutta Dresken-Weiland geht es v. a. um »Sündenvergebung ... und die Hoffnung auf Auferstehung und Erlösung durch Christus.«<sup>127</sup> Die Hahn-Szene »ist als eine Christus-Szene und nur sekundär als eine Petrus-Szene zu verstehen.«<sup>128</sup>

124 G. Stuhlfauth, Die apokryphen Petrusgeschichten in der altchristlichen Kunst, Berlin 1925, 9. Stuhlfauth (aaO. 10) spricht gar von einer »förmlichen Überschwemmung des Bilderkreises mit Petruszenen von der Mitte des 4. Jahrhunderts ab.« Nach Jutta Dresken-Weiland (Petrusdarstellungen und ihre Bedeutung in der frühchristlichen Kunst, in: S. Heid [Hg.], Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte, Freiburg 2011, 126–152, 140) gründet die Häufigkeit der Petrusthemen auf Sarkophagen in der Erwartung konkreter Hilfe von Petrus im Jenseits, aber auch im »Selbstverständnis der stadtrömischen Oberschicht-Christen«, die ihre führende gesellschaftliche Rolle mit der apostolischen Führungsfigur identifizierten.

125 Vgl. Stuhlfauth (wie Anm. 124), 10.14.18.

126 Vgl. die Zusammenstellung bei P. Lampe, *Traces of Peter Veneration in Roman Archaeology*, in: Bond/Hurtado (wie Anm. 49), 273–317, 316f., der sich wiederum orientiert an U. Lange, *Ikonographisches Register für das Repertorium der christlich-antiken Sarkophage*, Band 1: Rom und Ostia, *Christliche Archäologie* 2, Dettelbach 1996. An spezifisch petrinischen Motiven sind mit ihrer jeweiligen Häufigkeit zu nennen (Zahlen ohne Klammer weisen auf definitive Belege, Zahlen in Klammern auf die Summe definitiver und möglicher Belege): *traditio legis* 13 (15); *traditio legis* mit Petrus als Kreuzträger 8; *traditio clavium* 6; Fischfang 1; Heilung eines Blinden 0 (1); Petrus liest mit Soldaten 4 (8); Verleugnung/Hahn 47 (63); Quellwunder, trinkende Soldaten 55 (57); Verleugnung und Quellwunder 1; Gefangennahme 64 (75); Gefangennahme und Quellwunder 4; Martyrium (Kreuz) 3 (4); Lammsymbolik 6.

127 Dresken-Weiland (wie Anm. 124), 143 (in Auseinandersetzung mit Eduard Stommel und Elias Canetri); vgl. ähnlich Stuhlfauth (wie Anm. 124), 18f.; Lampe (wie Anm 126), 302 Anm. 97, 307.

128 Dresken-Weiland (wie Anm. 124), 151.

Auch wenn sich die matthäische Seewandelepisode für eine vergleichbare Aussage hätte in Szene setzen lassen können, findet sich auf römischen Sarkophagen lediglich *eine* eindeutig zu identifizierende Darstellung der Rettung des Petrus vor dem Ertrinken.<sup>129</sup> Das Relief aus dem ersten Viertel des 4. Jh., ein Deckelfragment eines Sarkophags, wurde von Joseph Wilpert in der Apsis der Basilika G der Calixtus-Katakombe gefunden. Da es sich um eine »in der altchristlichen Kunst einzig dastehende Szene handelt«, <sup>130</sup> lohnt ein näherer Blick auf die Gestaltung und das Arrangement des Reliefs. <sup>131</sup> Wilpert schreibt hierzu:

»Rechts haben wir uns die Barke mit den Aposteln, sei es mit allen, wie auf einer Miniaturmalerei, oder mit einigen Vertretern zu denken. Unser Sarkophagrelief zeigt bloß drei Insassen. Der erste links, ein jugendlicher, steht aufgerichtet da und hat die Rechte am Ruder; seine Aufmerksamkeit gilt aber dem ganz zur Seite geneigten Segel, dessen Tau er mit der jetzt zerstörten Linken zu sich heranzog. Ihm gegenüber sitzt ein älterer und handhabt kräftig das Ruder; sein gut erhaltenes Gesicht ist von Falten durchfurcht, der Scheitel kahl. Der dritte, ein bärtiger, kauert am Boden und hält sich aus Furcht die Hand vor das Gesicht. Entsprechend ihrem Fischerhandwerk sind sie, wie man aus dem ersten schließen kann, nur mit dem vorn überhängenden Lendengurt bekleidet. Petrus, der sich außerhalb der Barke auf den Fluten dem Heiland nähert, ist dagegen mit einer breitgegurten Tunika bekleidet. Höchstwahrscheinlich hat sich der Künstler hier an Jo 21, 7 inspiriert, wo erzählt wird, dass der Apostelfürst, bevor er ins Meer sprang, um zum Herrn zu eilen, »sich die Tunika umgürtete, da er nackt«, d. h. nur mit dem Schurz bekleidet »war«. Christus streckt die Rechte aus, um die Linke des sinkenden Petrus zu ergreifen; er ist, wie überall, wo er ein Wunder wirkt, jugendlich bartlos und hat reiches gelocktes Haar. Der Kopf des Apostels und die erhobene rechte Hand sind zerstört. Von der Windgottheit, die rechts daneben abgebildet war, haben sich die beiden gekrümmten Flügelenden und der rechte Vorderarm mit der Trompetenmuschel erhalten. Aus den von dem Winde aufgeregten Wellen schauen die dicken Köpfe von vier

129 Lampe (wie Anm. 126), 316 f. zählt noch ein Sarkophagfragment aus S. Maria Trastevere (ebenfalls 4. Jh.) dazu (vgl. F. W. Deichmann [Hg.], Repertorium der christlich-antiken Sarkophage, Bd. 1: Rom und Ostia, Wiesbaden 1967, 308), doch lässt sein Erhaltungszustand keine eindeutige Interpretation auf den Seewandel zu.

130 J. Wilpert, Die Papstgräber und die Cäcilienruft in der Katakombe des hl. Kallistus, I. Ergänzungsheft zu de Rossis Roma sotterranea cristiana, Freiburg 1909, 86.

131 Vgl. Deichmann (wie Anm. 129), Tafel 67, Nr. 365; Korol (wie Anm. 109), 1838.

Fischen, darunter einem Delphin, heraus; rechts zuäußerst sieht man das aus den Jonasszenen bekannte Seeungeheuer, welches mit der hoch erhobenen Schwanzflosse dem kauernenden Apostel das Wasser ins Gesicht peitscht. Dieser genrehafte Zug verleiht dem Bilde einen eigenen Reiz und ist um so beachtenswerter, als derartige Motive von den altchristlichen Kompositionen für gewöhnlich ausgeschlossen sind.«<sup>132</sup>

Bei dem Sarkophagrelief handelt es sich um eine ikonographisch reich ausgestaltete und mit genrehaften Elementen versehene Darstellung (Windgottheit, Seeungeheuer, Fische). Die Dramatik des Geschehens und damit die Größe der Rettungstat bringt der Künstler dadurch zum Ausdruck, dass der Körper des Petrus bereits bis zu den Oberschenkeln im Wasser eingesunken ist.

#### 4.3. *San Giovanni in fonte*

Eine dritte frühchristliche Darstellung des Seewandels findet sich im Kuppelmosaik im Battistero di San Giovanni in fonte in Neapel. Es entstand wahrscheinlich um die Wende vom 4. zum 5. Jh.<sup>133</sup> Der Erhaltungszustand ist schlecht; der größere rechte Teil des Bildes ist zerstört und mit ihm mutmaßlich der Ausschnitt der Rettung des Petrus durch die Hand Jesu.<sup>134</sup> Wiederum war es Joseph Wilpert, der in Korrektur früherer Analysen die Seewandelepisode rekonstruierte. Er erkannte zwei übereinanderliegende szenische Darstellungen, die beide im Wasser spielen: den wundersamen Fischfang und die Rettung des Petrus. Für seine Rekonstruktion orientierte sich Wilpert am eben erwähnten Fragment des Sarkophagdeckels aus San Callisto, um jedoch festzustellen: »Das Mosaik war ... einfacher: es hatte weder die Windgottheit noch das genrehafte Motiv mit dem Jonasmonster noch auch den Segelmast; beiden gemeinsam waren, abgesehen von der Hauptszene, nur die aufrecht getürmten Wellen und die Dreizahl der Schiffsinsassen.«<sup>135</sup> Ein weiterer Unterschied besteht

<sup>132</sup> Wilpert (wie Anm. 130), 86 f.

<sup>133</sup> Vgl. J.-L. Maier, *Le Baptistère de Naples et ses mosaïques*, Fribourg 1964, 69–76; J.-P. Hernández, *Nel grembo della Trinita. L'immagine come teologia nel battistero piu antico di Occidente (Napoli IV secolo)*, San Paolo 2004, 11 f.

<sup>134</sup> Vgl. die Rekonstruktionsabbildungen bei J. Wilpert/W.N. Schumacher, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*, Freiburg 1976, Fig. 11; Korol (wie Anm. 109), 1838 (Detail des Gesamtmosaiks).1851 (Gesamtmosaik).

<sup>135</sup> J. Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jahrhundert*, Band 1, Freiburg 1916, 216 f.

noch darin, dass im Mosaik die beiden Protagonisten Petrus und Jesus rechts vom Boot stehen, nicht wie im Sarkophagbruchstück links.<sup>136</sup>

Aus der Frühzeit des Christentums sind *keine* weiteren Darstellungen der Petruszene bekannt.<sup>137</sup> Ein im Dittochaeon des Prudentius überlieferter Titulus bietet folgenden Text: »[...] Des Sterblichen Furcht lässt seine Fußsohlen versinken. Aber jener führt seine Hand und kräftigt seine Fußspur (*sed mortalis trepidatio plantas mergit; at ille manum regit et vestigia firmat*).« (Dittochaeon 35,137–140).<sup>138</sup> Bei den in ihrer Echtheit umstrittenen 49 Tetrastichen des Dittochaeon handelt es sich um Bilderklärungen oder Bildunterschriften.<sup>139</sup> Das orthodoxe Baptisterium in Ravenna, das auf das 4. oder 5. Jh. zurück geht, bietet eine schlecht erhaltene Inschrift, die von Raffaele Garrucci so rekonstruiert wurde: *(IHS) AMBVLA(NS) SVPER MARE PETRO MERGENTI MANV(M POR)RI(GIT IVBEN)TE DOMN(O CONTINVO VENTVS CESSAVIT)*.<sup>140</sup> In der Basilika des Hl. Mar-

136 Auf den Fresken der römischen Katakomben fehlt das Motiv des Seewandels völlig, während die Verleugnung immerhin zweimal dargestellt wird (vgl. Lampe, [wie Anm. 126], 291). Beide Fresken stammen aus dem 4. Jh. Vergleicht man die beiden Denkmälergattungen, fällt auf, »dass Petrussszenen in der Katakombenmalerei nicht zu den wichtigen Themen gehören, während sie in der Sarkophagplastik gleich mehrere Plätze belegen (Dresken-Weiland [wie Anm. 124], 127). Auf die Frage, was die Familien dazu bewegen haben könnte, das Motiv zu wählen, antwortet Lampe (wie Anm. 126), 291: »Had the deceased at one time in life, possibly during the Diocletian persecution, denied Christ and hoped to be mercifully accepted by Christ as Peter had been, despite his failures? The Peter figure in catacomb frescoes was a subject of identification not only as someone who had to face the cruelty of death but also as someone who after repeated failures had received undeserved grace and forgiveness.« Nach Epiphanius von Salamis (Panarion 4,7,7–9) steht die Vergebung, die Christus dem Petrus erwiesen hat, symbolhaft für die Vergebung, die er umkehrenden *lapsi* erweisen wird. Gegen diese Deutung allerdings Dresken-Weiland (wie Anm. 124), 143 Anm. 92.

137 Vgl. zur folgenden Zusammenstellung Wilpert (wie Anm. 139), 87 f.; Stuhlfauth (wie Anm. 124), 12 mit Anm. 3; Korol (wie Anm. 109), 1643 f. mit Anm. 150.

138 Meine Übersetzung. Text mit englischer Übersetzung bei H.J. Thomson, Prudentius II, LCL, London 1953, 362 f.; vgl. J. von Schlosser, Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen Mittelalters, Wien 1896, 8.

139 Zur älteren Diskussion um die Echtheit vgl. Stuhlfauth (wie Anm. 124), 12 Anm. 3.

140 Rekonstruktion nach R. Garrucci, Storia della arte cristiana nei primi otto secoli della chiesa, Band 4: Mussaici cimiteriali e non cimiteriali, Prato 1877, 37 f. So auch J. Kurth, Die Wandmosaiken von Ravenna, Leipzig/Berlin 1912, 72.

tin von Tours aus der Mitte des 5. Jh. war das Motiv abgebildet und mit einem teils ähnlich lautenden Titulus versehen: [...] *Et sancto Petro mergenti manum porrigit et ipsum de pericula liberat.*<sup>141</sup> Der Fokus liegt hier grammatisch wie sachlich auf der Rettungsaktion Christi; auch von den blasenden Windgöttern ist die Rede (*ventis flantibus*). Schließlich erwähnt Chorikios von Gaza (6. Jh.) eine Darstellung des Seewandels in der Sergioskirche seiner Heimatstadt Gaza als Teil eines Zyklus des Lebens Jesu: Auch hier wird betont, dass Jesus seinen Gefährten aus der misslichen Lage befreit (*ἀνασώζει ... τὸν συνήθη*).<sup>142</sup>

## 5. Resümee

Einmaligkeit und Transparenz sind in der Figur des Petrus auf effektvolle Weise verschränkt. Matthäus zeichnet ihn als einen menschelnden Jünger mit übermenschlichen Fähigkeiten, glaubensmutig und kleingläubig zugleich, der es seinem Meister gleichtut und doch von ihm gerettet werden muss, der an der göttlichen Vollmacht partizipiert und doch ohnmächtig untergeht. Petrus ist sowohl unnachahmlicher Glaubensheld, *τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος* (Chrysostomos) und *summus discipulus* (Prudentius), als auch mahnendes Beispiel eines Versagers. In der Spannung dieser Pole liegt die produktive Kraft des Textes und zugleich seine Anschlussfähigkeit an die Erfahrungen der Rezipienten. Gleichzeitig ist eine gewisse Zurückhaltung gegenüber der Petrus-Szene wahrzunehmen: Die Ambivalenz der Charakterzeichnung ist theologisch unbequem. Kein Wunder also, dass in der frühchristlichen und altkirchlichen Wirkungsgeschichte eine Vielfalt an Akzenten und Tendenzen sichtbar werden, die abschließend zu systematisieren sind.

1. *Die Größe des Glaubens Petri.* Matthäus lässt offen, aus welcher Kraft Petrus in der Lage war, auf dem Wasser zu gehen. So markant diese Leerstelle ist, so wenig überrascht, dass der bewundernswerte Glaube als Ermöglicher des Wunders ins Zentrum rückt: Mit homi-

<sup>141</sup> E. F. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIIIe siècle*, Band 1, Paris 1856, 235 f.; Schlosser (wie Anm. 138), 32.

<sup>142</sup> *Laudatio Marciani* I 66 in R. Förster/E. Richtsteig, *Choricii Gazaei opera*, Leipzig 1929, 21. Vgl. H. G. Thümmel, *Die Schilderung der Sergioskirche in Gaza und ihrer Dekoration bei Chorikios von Gaza*, in: U. Lange/R. Sörries (Hg.), *Vom Orient bis an den Rhein. Begegnungen mit der christlichen Archäologie*, FS P. Poscharsky, Dettelbach 1997, 49–64.

letischem Impetus fordert Chrysostomos seine Hörer auf zu bedenken, »wie groß sein Glaube« war. Cyrill von Jerusalem schreibt dem Glauben die Fähigkeit zu, auf dem Wasser eine größere Stabilität zu erzeugen als jeder Untergrund. Bei Sedulius wird der Glaube gar personifiziert: Er ist es, der den Weg »bereitete«.

2. *Kritikwürdigkeit des Kleinglaubens.* Kleinglaube ist nach Matthäus »ein durch den Zweifel gebrochener, gewissermaßen zu kurz geratener Glaube, der im entscheidenden Augenblick versagt«. <sup>143</sup> Es wird mit ihm nicht das Fehlen des Glaubens überhaupt angezeigt, sondern ein defizitärer Glaube, der nicht einmal die symbolische Größe eines Senfkorns erreicht (vgl. Mt 17,20). Matthäus legt das Attribut »kleingläubig« ausschließlich Jesus in den Mund. Immer schwingt dabei Tadel mit, auch in der Anrede an Petrus. Doch geht es Jesus nicht darum, Petrus als Versager zu brandmarken und zu »demütigen«, <sup>144</sup> sondern ihn aus dem Kleinglauben zum Glauben zurückzurufen. <sup>145</sup> Weil aber Matthäus mit Bedacht zwischen Kleinglauben und Unglauben unterscheidet, wäre es unsachgemäß, den Kleinglauben als eine »Situation des Unglaubens innerhalb des Lebens der Glaubenden« <sup>146</sup> zu interpretieren. In einem rigoristisch-ethischen Zusammenhang geschieht dies jedoch bereits im 2. Jh. in den Sentenzen des Sextus, die den Kleinglauben nicht vom Glauben, sondern vom Unglauben her interpretieren und in die Nähe der Sünde gegen Gott rücken. Auch Petrus steht am Abgrund des Unglaubens, weil er der »großen Peristase« nicht widerstehen konnte. Das kritikwürdige Moment im Verhalten des Petrus wird in der Auslegung hier und da herausgestellt, teils – wie von Origenes – in ungenierter Freimütigkeit. Der Glaubensweg des Petrus dient ihm als pädagogisches Exempel, das den mit Affekten verminten Weg der christlichen Seele zur Vollkommenheit illustriert. Insgesamt steht die Kritik des Kleinglaubens am Rande – in Texten wie in Bildern –, denn mit ihr verbindet sich unweigerlich eine Kritik an Petrus; davor scheuen Autoren wie Künstler zurück. <sup>147</sup>

<sup>143</sup> Bornkamm (wie Anm. 14), 383. Vgl. W. D. Davies/D. C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew*, Band 1, ICC, Edinburgh 1988, 656: »In Matthew ὀλιγόπιστος is always addressed to believing disciples; it therefore does not imply an absence of faith, but a broken or insufficient faith.«

<sup>144</sup> So aber C. F. Keil, *Commentar über das Evangelium des Matthäus*, Leipzig 1877, 332, und viele ältere Kommentare.

<sup>145</sup> So richtig Bornkamm (wie Anm. 14), 383.

<sup>146</sup> So Held (wie Anm. 6), 281.

<sup>147</sup> Vgl. Nicholls (wie Anm. 24), 140 Anm. 40: »Perhaps there is a shared tradi-

3. *Korrespondenz der Begrenztheit des Glaubens mit der Größe der Rettungstat.* Matthäus macht deutlich, dass auch im Zustand des Kleinglaubens und Zweifels der Anschluss an Jesus gegeben ist.<sup>148</sup> Weil Kleinglaube nicht Unglaube ist, rechnet er noch mit dem Eingreifen Jesu. Gerade in einem »Untergangsszenario« wie in Mt 14,28–31 ist das Vertrauen auf den göttlichen Beistand angesichts der Bedrohung von Sturm und Wellen unerlässlich. Jesus antwortet auf den Hilferuf des Petrus, trotz seines Kleinglaubens, »und diese Hilfe ist das eigentliche Wunder.«<sup>149</sup> Anschaulich fasst Chrysostomos die Rettungstat Jesu in das Bild vom aus dem Nest gestürzten jungen Vogel und seiner Mutter. Die Christologie des Matthäusevangeliums zeichnet sich dadurch aus, dass die Jünger nirgendwo »im sieghaften Besitz seiner Wundermacht« dargestellt werden, sondern stets auf den Spender der ἐξουσία verwiesen sind.<sup>150</sup> Cyrill von Jerusalem führt den Gedanken weiter und liest in eine Leerstelle des Textes eine erneute Befähigung zum Wasserwandel hinein: Petrus »wandelte – an der Hand des Herrn – in gleicher Weise wieder auf den Wogen.« Die teils rekonstruierten Tituli aus Ravenna und Tours erwähnen den sinkenden Petrus lediglich im Partizipialsatz (*Petro mergenti*) und geben damit die Bühne frei für den Retter.

4. *Korrespondenz des Kleinglaubens mit der Größe der Gefahr.* Zwar lässt Matthäus offen, *woran* Petrus zweifelte,<sup>151</sup> aber er nennt die Ursache des Zweifels: Wind (Mt 14,30). Während schon die früheste Textgeschichte den Wind zu einem »starken Wind« anschwellen lässt,<sup>152</sup> wird das Motiv in den exegetischen und insbesondere künstlerischen Darstellungen weiter verstärkt durch genrehafte Bilder von Chaosmächten (Riesenfischen und Seeungeheuern) und Windgottheiten.

tion here, in both text and image, that lays stress on the moment of Peter's miraculous walk and finds little of interest in his subsequent sinking.«

148 S.o. 1.2 zum christologischen Auslegungstyp.

149 Braumann (wie Anm. 8). Vgl. Oberlinner (wie Anm. 32), 104: »Aber Petrus erfährt doch ein Wunder, indem Jesus ihn an der Hand fasst und rettet. Der eigentliche Trost für die Christen liegt darin, dass Jesus den Kleingläubigen, den Zweifelnden rettet.«

150 Held (wie Anm. 6), 278.

151 So auch in Mt 28,17, dem zweiten διατάζειν-Beleg. Es ist eine offenbar theologisch motivierte Überinterpretation, wenn behauptet wird, es gehe »um den Zweifel an der in Jesus den Menschen nahegekommenen Wundermacht Gottes« (so Barth [wie Anm. 14], 286).

152 Zum textkritischen Problem der Stelle – ἄνεμον ἰσχυρόν oder bloß ἄνεμον – s.o. Anm. 54. Ich halte das Epithet »stark« für eine erläuternde Ergänzung.

Ausnehmend fantasievoll ist das Sarkophagrelief der Callixtus-Katakomba gestaltet, das zudem die Apostel im Boot mit einer Schreckensgebärde versieht. Aus dem Titulus der Basilika des Hl. Martin von Tours wissen wir von dort abgebildeten »blasenden Windgottheiten«. Die mythischen Elemente halten sich in der Folgezeit im Motiveninventar der Künstler (vgl. die Windgötter in Giottos Navicella). Auch der Presbyter Juvencus lässt es nicht beim »natürlichen« Wind bewenden, sondern führt weitere wundersame Ereignisse an, die den Glauben des Petrus beeinträchtigten. Ging es den Künstlern und Theologen auch darum, den Apostel in Schutz zu nehmen – je größer die Gefahr, umso verzeihlicher der Kleinmut?

5. *Kleinglaube als christliches Existenzial*. Der Kleinglaube der Jünger steht bei Matthäus nie isoliert, sondern ist stets verknüpft mit »Existenzialien«, die die spezifische Ausprägung des Kleinglaubens in den jeweiligen Szenarien qualifizieren: Sorge (6,31), Furcht (8,26; 14,30), Zweifel (14,31), Unverständnis (16,9) und Unvermögen (17,19). Der Kleinglaube gehört zusammen mit diesen Gemütsbewegungen zu den fundamentalen Daseinsbedingungen christlicher Existenz und bricht in Situationen der Ungewissheit und der Bedrohung hervor. Die Anschlussfähigkeit an die christliche Wirklichkeitswahrnehmung ist – auch und gerade im Licht der Wirkungsgeschichte – offenkundig. In Verbindung mit dem Motiv des Wassers bietet sich der Seewandel als Bildgegenstand und Interpretament der Taufe an, mit der sich die Glaubenden allerlei Anfechtungen aussetzen. Schon die erste erhaltene Petrusdarstellung in der Hauskirche in Dura Europos greift die Szene in einem Taufkontext auf,<sup>153</sup> wenngleich die genannten Unsicherheiten eine präzise tauftheologische Deutung der Darstellung erschweren. Gerade weil es sich beim Wasserwandel um ein »für die frühchristliche Kunst sehr außergewöhnliches Bildthema« handelt,<sup>154</sup> ist die Konzentration auf den Taufkontext (Dura Europos, San Giovanni in fonte, evtl. Baptisterium in Ravenna) bemerkenswert, und auch der Sarkophagdeckel aus San Callisto mag mit der

153 Vgl. Dijkstra (wie Anm. 106), 316f.: »Although the decoration of the baptistery cannot be shown to represent a specific baptismal programme ... the scene of Peter trying to walk on the waves seems appropriate to the context because of the water involved, its expression of Christ's contribution to the salvation of people and the fact that Peter was a symbol of the stumbling Christian who was raised again by the Son of God.«

154 So nochmals Korol (wie Anm. 109), 1643.

Seewandelszene die Auferstehungshoffnung mit der in der Taufe erlangten Errettungsgewissheit verknüpfen.<sup>155</sup> Tertullian referiert in *de baptismo* die (von ihm abgelehnte) Meinung, Petrus sei von den überschwappenden Wellen »getauft« worden. Im Text selbst ist der Taufbezug freilich nicht angelegt.

6. *Der Seewandel als Symbolgeschichte und Identifikationsangebot.* Obwohl Matthäus den Rahmen des Wunders mit konkreten zeitlichen und topographischen Angaben versieht und damit seine Einmaligkeit anzeigt – er erwähnt die vierte Nachtwache (Mt 14,25) und präzisiert gegenüber Markus die Angabe über die Entfernung des Bootes vom Ufer (14,24)<sup>156</sup> – wurde die Erzählung bald im Sinne einer Symbolgeschichte aufgefasst, die auf vielfältige Lebenssituationen und -wege applizierbar wird. In den Oden Salomos etwa – sollte in ihnen überhaupt die Petruszene anklingen – verselbständigen sich die zentralen Motive (Wasserwandel, Glaube, Verehrung) und werden in einen mythologischen Kontext eingestellt und schließlich in ein Plädoyer für einen »untadligen Glauben« umgemünzt. Ephraem sieht im Wasserwandel Jesu und Petri die apostolische Verkündigung in der Welt vorabgebildet. In den Sentenzen des Sextus, den Fragen Marias und dem Johannesapokryphon ist die Geschichte lediglich Lieferantin für Stichworte (»Kleinglaube«) und Wendungen (»Warum hast du gezweifelt« bzw. »zweifelst du«), die nichts mehr vom ursprünglichen Sinnzusammenhang erkennen lassen. Der Dichter Prudentius hingegen wendet die Geschichte auf eine persönliche Auseinandersetzung mit seinem Rivalen Symmachus an und stilisiert sich dadurch rhetorisch geschickt zum Adepten des *summus discipulus*. Auch der römische Bischof Damasius stellt sich mit seinem Epitaph bewusst in die Linie des Glaubenshelden, »der ... die bitteren Fluten des Meeres beschwichtigt.« Die *applicatio* der Erzählung ist in ihr selbst angelegt: Der matthäische Petrus tritt als Jünger in Erscheinung, der es seinem Meister gleichtun will; ein solches nachahmendes Verhalten wird von einem Jünger erwartet. Denn Nachfolge meint nach Matthäus nicht lediglich ein Reproduzieren von Lehrinhalten, sondern auch ein in

155 Vgl. zum Taufbezug anderer Sarkophagmotive (Quellwunder, Gefangennahme) Dresken-Weiland (wie Anm. 124), 140.151.

156 Vgl. auch G. Bornkamm, Die Sturmstillung im Matthäusevangelium, in: ders./G. Barth/H.J. Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium, WMANT 1, 7. Aufl., Neukirchen-Vluyn, 1975, 48–53, 50.

der Kraft des Glaubens zu vollziehendes Tun von Wundertaten (vgl. v. a. Mt 17,19–20; 21,20–22).<sup>157</sup>

»Petrusdarstellungen gehören zu den beliebtesten Bildern frühchristlicher Kunst.«<sup>158</sup> Literarisch formierte sich bald ein »petrinischer Diskurs« mit der Ausbildung materialreicher und phantasievoller Petrustraditionen. Der sinkende Petrus hingegen bleibt allenfalls ein Randthema. Glaubensmut, Zweifel und Rettung des typisch menschlich daherkommenden Apostelfürsten hätten einen Resonanzraum geboten, in den Kirchenlehrer, Dichter und Künstler hätten eintreten können. Überraschend wenige haben den Schritt gewagt.

### Bildnachweise

Abb. 1. Grabar (wie Anm. 117), Abb. 61

Abb. 2. Deichmann (wie Anm. 129) Nr. 365

Abb. 3. Korol (wie Anm. 109), 1852, Abb. 69.1

157 Vgl. C. S. Keener, *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids 2009, 407: »Matthew's whole story line progressively develops the disciples' faith, simultaneously inviting his audience to explore deeper realms of faith in their day.«

158 Dresken-Weiland (wie Anm. 124), 126.

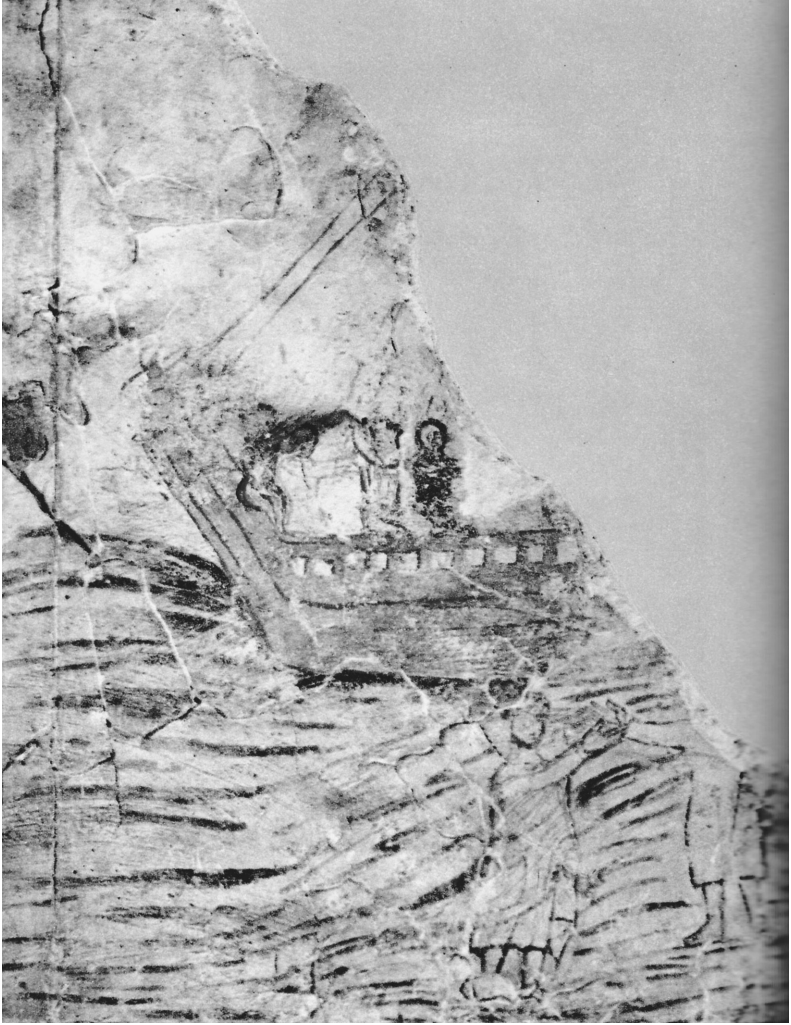


Abb. 1. Baptisterium in Dura Europos (Mitte 3. Jh.)



Abb. 2. Sarkophagfragment aus der Callixtus-Katakombe, Rom (4. Jh.)



Abb. 3. Kuppelmosaik im Baptisterium San Giovanni in fonte,  
Neapel (4./5. Jh.)