

7. Sekundärliteratur

Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen. Eine Biographie bis zur Amtsenthebung Petersens im Jahre 1692.

Matthias, Markus

Göttingen, 1993

Sechster Teil: Petersen als Theologe - Eine unhistorische Nachschrift

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Sechster Teil: Petersen als Theologe – Eine unhistorische Nachschrift

Einleitung

Wir haben den Weg Petersens bis in sein dreiundvierzigstes Lebensjahr hinein historisch verfolgt: ein Mann und Theologe, der durch seine Begabung früh auffiel und sich hervortat, der mit vielen bedeutenden und einflußreichen Persönlichkeiten in Verbindung stand, von ihnen geschätzt wurde, mit ihnen befreundet war. Wir sahen einen Mann mit festem Charakter und hartnäckiger Durchsetzungskraft, mit Bildung und Sachkenntnis, der zielstrebig und schnell Karriere machte: wenige Monate Professor in Rostock und Pastor in Hannover, dann Superintendent im Fürstbistum Lüneburg, Doktor der Theologie und schließlich Superintendent in Lüneburg. Seinen sozialen Aufstieg krönte er damit, daß er Johanna Eleonora aus dem alten Geschlecht derer von und zu Merlau heiratete. Wir begleiteten ihn auf seinem Weg zu kirchlichem und gesellschaftlichem Ansehen. Mit der Berufung nach Lüneburg treten Konflikte auf, stagniert diese aufsteigende Karriere, stellen sich menschliche und theologische Probleme ein, und Petersen scheitert nach wenigen Jahren im Amt. Ich habe das Historische dieses Lebensweges, also das, was mit philosophischer Terminologie als „zufällige Geschichtswahrheit“ bezeichnet werden kann, zu erarbeiten versucht. Ich habe nachgezeichnet, welche Anlässe, Bedingungen und Ursachen sich für diese Entwicklung zeigen. Es ging um Bekenntnis und Intrigen, Beliebtheiten und Eifersucht, um Konkurrenz und Politik, um Ehrgeiz und Ungeschicklichkeiten, um Überzeugung und Traditionalismen, um Denunziation und Selbstbehauptung auf beiden Seiten, bei Petersen und seinen Gegnern. Ein Mann seiner Begabung hätte das wohl meistern sollen oder können. Warum mußte er an diesen menschlichen Unzulänglichkeiten scheitern, von denen die Geschichte voll ist? In der Lebensgeschichte des Kirchenmannes Petersen zeigt sich manches von dem, was Goethe – nach der Lektüre von Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie – von der Kirchengeschichte allgemein sagt: ein „Mischmasch von Irrthum und von Gewalt“.¹ Letztlich aber scheiterte Petersen an seinem mit Zähigkeit festgehaltenen Glauben an das Tausendjährige Reich, an seinem Chiliasmus. Und das nicht nur vordergründig, weil er, wie ich gezeigt habe, das Stillhaltegebot der fürstlichen Resolution vom 10. Mai 1690 gebrochen hatte, sondern grundle-

¹ Goethe, *Zahme Xenien* IX (Werke 5.1, 1893, 130f. bes. 131).

gender dadurch, daß diese Lehre mit ihren Hintergründen seine Persönlichkeit als Theologe geformt hat. Es waren zu erkennen: der grundlegende Biblizismus, der Einfluß Speners und besonders der von Petersens Frau, Johanna Eleonora von Merlau, das Vertrauen auf und die vermeintliche Einsicht in Fügungen Gottes, seine Berufungsgewißheit. Daneben standen: seine anfängliche Zurückhaltung, das langsame Hervortreten der „neuen“ Erkenntnis, sein Zögern und Zaudern, sie öffentlich zu verkündigen, die gleichzeitig bekundete Treue zur Confessio Augustana trotz ihres 17. Artikels.

Warum mußte sein Weg bis zum Scheitern im Amt führen, wenn man sieht – natürlich nur im nachhinein sieht – wie leicht der eingeschlagene Weg hätte korrigiert werden können? Man möchte es den reichen Gaben und den Beziehungen Petersens zutrauen, daß er mit den sich auftürmenden Schwierigkeiten fertig geworden wäre. Ist das alles nur historisch „zufällig“? Die Frage bezieht sich nicht auf die dahinter waltende providentia Dei, sondern auf den Chiliasmus selbst. Mit ihm wurde er nicht fertig! Daran hing alles. Warum bestimmte er so dominant diesen Lebensweg? Sicher, der Reichtum der Geschichte, ihre faszinierende Vielfalt von Erscheinungen, die immer wieder die lebendige, wissenschaftliche Neugier des Forschers gefangen nehmen, liegt gerade in deren „Zufälligkeit“. Jedoch verstummen damit nicht die anderen Fragen, die nicht ohne bessere Einsicht zugeben können, daß das alles Aberwitz, Versagen eines psychopathischen Hirns, Starrsinn, Prestige, Eigensinn, Rechthaberei oder eben Irrtum und Gewalt sein sollte. Die Probleme zwingen zu der Fragestellung – zumindest zu der Frage – nach einem Gesamtverständnis, nach einer vernünftig einzusehenden „Notwendigkeit“ solcher Überzeugungen, danach, ob in der Sache selbst eine Konsequenz steckt, die diesen Weg zum Chiliasmus „notwendig“ und insofern „vernünftig“ erscheinen lassen. Eine Frage, die aus den Voraussetzungen des Chiliasmus diesen als „Vernunftwahrheit“ gleichsam bestätigt und eine Antwort ermöglicht, die die herausgestellten Ursachen, Gründe und Motive als vordergründige Aspekte kennzeichnen läßt.² Was brachte Petersen notwendig zum Chiliasmus und damit zum Scheitern? Eine Antwort soll von zwei Problembereichen her versucht werden: der Ethik und der Prädestinationslehre.

Die Leidenschaft des ethischen Denkers

Erste Konflikte Petersens zeigen, wie stark er daran interessiert war, das Tun des göttlichen Willens als Anliegen und Auftrag der Kirche in ihr, in ihrem Reden und Handeln, wieder lebendig zu machen. Der Anschein eines

² Zum Problem der hier verwendeten Begrifflichkeit s. Kierkegaard, Nachschrift 1957, 1, 50 und Brocken 1952, 72.

Abgleitens der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts zu einer billigen Gnade, die dann auch zur Rechtfertigung eines ethischen Libertinismus zu dienen schien, war eine ernste Anfechtung Petersens. Das Kommen des Reiches Gottes als Überwindung dieses Mißbrauchs der Gnade war sein heißer Wunsch. Schon in seinem Eutiner Katechismus ist davon die Rede, daß der Weg zur Begegnung mit Gott über das Tun des göttlichen Willens führt, also über die Ethik. Man kann über eine theologische und kirchliche Ethik wie über jede Ethik allgemein sagen, daß sie besonders zwei Probleme zu bewältigen hat: das der Autonomie der sittlichen Persönlichkeit und das des Chiliasmus. Karl Barth hat in seinem Aufsatz „Das Problem der Ethik in der Gegenwart“³ gezeigt, warum keine Ethik, wenn sie mit Leidenschaft und Betroffenheit, mit Einsatz und Wissenschaftlichkeit entwickelt wird, achtlos an diesen Problemen vorbeigehen kann:

„Es gilt dieser Einsicht standzuhalten, ins Gesicht zu sehen, ihr nicht auszuweichen *weder* dadurch, daß wir den Ernst und den Radikalismus der uns gestellten Frage abschwächen *noch* dadurch, daß wir an der Reinheit und Erhabenheit der Voraussetzungen und des Gegenstandes eines wirklich sittlichen Tuns etwas abmarkten lassen“.⁴

Zunächst zur autonomen sittlichen Persönlichkeit. Für eine evangelische Theologie ein schweres, weil ein verstecktes Problem. K. Barth zeigt das in dem zitierten Aufsatz an den Theologen A. Ritschl, Troeltsch und Schleiermacher. Oftmals wird die sittliche Persönlichkeit bekenntnisgemäß geleugnet, aber schließlich durch die Hintertür wieder zugelassen. Das reformatorische „Sola fide“, der Kampf gegen die sogenannte Werkgerechtigkeit, verhindert eine Thematisierung der sittlichen Persönlichkeit. Der Vollzug des ethischen Denkens läßt sie aber wieder in Erscheinung treten.

Petersen dachte leidenschaftlich und konsequent. Die sittliche Persönlichkeit war seinem Denken nicht fremd – eine sittliche Persönlichkeit natürlich im Bereich der Gnade und unter der Wirkung des Heiligen Geistes. Ist es bei ihm so ganz anders als bei Kant, von dem Barth sagt, daß er

„den Menschen in unerhörter Weise in Anspruch genommen sieht, durch eine an seinen natürlichen Willen gerichtete Forderung, aber gleichzeitig gänzlich außerstande, diese Forderung anders zu realisieren als unter Zuhilfenahme einer noch viel unerhörteren Tat des Glaubens, in der er denken soll, erstens einen Gott als Bürgen dieser dem Menschen hohnsprechenden Forderung, zweitens sich selbst als fähig, diese Forderung sich zu eigen zu machen und endlich drittens sein tatsächliches Wollen und Tun als [...] dem Inhalt jener Forderung wenigstens annäherungsmöglich“.⁵

Daran nahm seine Zeit keinen Anstoß, auch seine Kirche nicht. Die Orthodoxie hatte eine solche Haltung in ethischen Fragen vorbereitet; wir sehen Petersen hier auf einem Weg, der im Moralismus der Aufklärung endet. Petersen hat sich dem Problem der sittlichen Persönlichkeit gestellt und es mit der Schrift (Römer 7) zu lösen versucht. Entscheidend wurde für

³ Zwischen den Zeiten 1923, Heft 2, S. 30ff.

⁴ AaO, 48f.

⁵ AaO, 41f.

Petersen dann die gesellschaftliche, die objektive Seite des ethischen Problems. Nach K. Barth muß man sich die ethische Situation auch vom Begriff des ethischen Objekts aus klarmachen:

„Ich möchte daher anknüpfen an die scheinbar [...] sehr fernliegende Vorstellung vom tausendjährigen Reiche. Sie ist für viele unserer Zeitgenossen [...] aktuell geworden in der Form der sozialistischen Zukunftshoffnung. Sie hat auch bei Kant ihre Rolle gespielt und wird überhaupt, wo immer das ethische Problem ernsthaft ins Auge gefaßt wird [...] nicht zu umgehen sein“.⁶

Es geht beim Chiliasmus um den Gedanken eines Zieles der irdischen Geschichte, das nicht fehlen kann, so gewiß es in der ethischen Frage um etwas Allgemeingültiges, Menschheitliches geht. Gemeint ist damit die Frage nach einem geschichtlichen Ideal, nach einem innerhalb der Geschichte zu verwirklichenden Zielzustand, in dem Wahrheit und Gerechtigkeit, Friede und Freiheit, Liebe und Geist herrschen sollen. Anders ausgedrückt: Kein Frommer kann es hinnehmen, daß Gottes Wille für diese irdische Zeit ohne Folgen bliebe, daß sein gebieterisches Wort leer zurückkommen würde, daß sein Gesetz unerfüllt bliebe. „Ohne Chiliasmus, und wenn es nur ein Quentchen wäre, keine Ethik, so wenig wie ohne die Idee einer moralischen Persönlichkeit“.⁷ Die Ethik weist auf die Idee einer Totalität guter Handlungen hin (wie auf die Idee eines reinen Wollens in der sittlichen Persönlichkeit), und diese Totalität, gewissermaßen die gesellschaftliche Entsprechung zur Idee des reinen Wollens, ist es offenbar, die in der Vorstellung vom Millennium und allen ihren Derivaten immer grundlegend ist. Phantastisch sind alle Vorstellungen von einem Zielzustand der Geschichte. K. Barth fragt (mit L. Ragaz) eindringlich, ob man, ohne sich solche Vorstellungen ernsthaft zu machen, das ethische Problem wirklich sehen kann.⁸ Säkulare und christliche Systeme bestätigen das, ob man an Platon und seinen Staat, Calvin und seine Theokratie in Genf, Marx und seine Prophetie der klassenlosen Gesellschaft oder Kant und seine Hoffnung auf den ewigen Frieden denkt. Petersen hat die Konsequenz aller leidenschaftlichen Ethiker gezogen: Die Frage nach dem Guten war für ihn nicht ohne die primitive oder geläuterte Vorstellung von einem Wirklichwerden des Guten in der Geschichte im Ernst zu stellen. Wer über den Willen des biblischen Gottes nachdenkt und über diesen Gott in seiner Gottheit etwas aussagen will, wird immer auf den Chiliasmus stoßen, wenn er nicht rechtzeitig das Gute durch ein bißchen Gutsein, den Willen Gottes mit einer wohltemperierten, bürgerlichen Rechtschaffenheit vertauscht. Der Chiliasmus ist notwendig und naheliegend; die chiliastische Frage zu stellen, scheint heilsam und nützlich – freilich kommt alles auf die Antwort an. Man muß die Frage überwinden, denn „ob ehrenvoll oder gemein, [...] der Mensch geht unter an diesem Riff,

⁶ AaO, 42.

⁷ AaO, 43.

⁸ AaO, 44.

auf das loszusteuern er nicht lassen kann noch darf“.⁹ Petersen hatte keine theologische Möglichkeit, der Frage nach einem irdischen Reich der Sittlichkeit auszuweichen – dafür war sein ethisches Anliegen zu ernsthaft. Aber er fand auch keinen für ihn gangbaren Weg, sie zu überwinden; dazu fehlte ihm ein theologisches Denkmodell. Wer will ihn dafür schelten? Die Reformatoren haben in ihrer Zeit auf ihre Weise das Problem zu bewältigen versucht. Und Karl Barth weist in eine richtige Richtung, wenn er sagt:

„die Idee eines Inbegriffs der Zwecke braucht als Objekt menschlichen Willens bloß ins Auge gefaßt zu werden, um früher oder später, spätestens aber mit dem ersten Schritt, den der Mensch, und wäre es nur in Gedanken, in dieser Richtung zu tun unternimmt, die unversöhnliche Heterogenität aller vorletzten Zwecke [...] ins hellste Licht zu stellen.“¹⁰

Petersen hat sich dem Problem der theologischen Ethik gestellt. Er fragte mit Leidenschaft nach dem Tun des göttlichen Gebotes. Er fragte gründlicher, unerbittlicher, aufs Ganze gehend, kompromißlos. Und er wurde als Theologe zum Chiliasmus geführt, von dem er nicht loskam. Wen wundert es, daß der Bibeltheologe, der Biblizist, der eine biblische Bestätigung für den Chiliasmus findet, davon nicht abgehen kann und will und lieber „Kopf und Kragen“ riskiert. Erst wenn man so weit mit Petersen mitgegangen ist, mag und muß das große Aber der Confessio Augustana (CA 17) Halt gebieten. Der Chiliasmus, sowohl als Reich der Sittlichkeit wie als Reich der Gerechtigkeit, verliert notwendig die Dialektik des Gottesgedankens aus den Augen. Eine theologische Ethik darf nicht Gott als den Richter aus den Augen verlieren, der lebendig macht, wo er tötet, und rechtfertigt, wo er verurteilt.

„Es gilt, sich rückhaltlos unter das im Problem der Ethik sich offenbarende Gericht zu beugen. Eben in der unentrinnbaren Schärfe dieses Gerichts stoßen wir auf die Wirklichkeit Gottes. Gerade sie ist die Bestätigung dafür, daß das Problem der Ethik, indem es uns gestellt ist, unsre Beziehung zu Gott bedeutet [...] Was ist denn diese unerbittliche Scheide, dieser unüberbrückbare Abgrund, vor dem uns da Halt! geboten wird, anderes als die Grenze, die scheidet und scheiden muß zwischen Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf, dem Heiligen und den Sündern, der überhimmlischen Idee des Guten und allen ihren als solchen notwendig gebrochenen und unendlich unvollkommenen Erscheinungen. Wäre Gott Gott, wenn er uns anders begegnete?“¹¹

Wir konnten in unserer historischen Untersuchung nicht erkennen, daß einer von Petersens Gegnern mit ihm den notwendigen Weg gegangen wäre und erst dann, dann aber mit Entschiedenheit, das große Aber, das, alles in Frage stellend, folgen muß, in freundschaftlicher Verbundenheit mit ihm erörtert hätte. So mag die Untersuchung neben ihrer geschichtlichen Absicht, ein reiches, interessantes und in gewisser Hinsicht tragisches Leben vorzustellen, abschließend anmerken: Kein rechtschaffener Ethiker wird sich vor der Konsequenz der Frage drücken können, die dem Chiliasmus

⁹ AaO, 46.

¹⁰ AaO, 46.

¹¹ AaO, 49.

zugrunde liegt. Keine Frage nach dem Willen Gottes kann daran vorbei. Der Chiliasmus ist eine bleibende Anfechtung der theologischen Ethik. Kein rechtschaffener Theologe kann aber auch umhin, die Frage mit einem Nein, mit einem Ja-Aber zu beantworten. Ohne diese Anfechtung keine theologische Ethik, ohne ihre Überwindung keine theologische Ethik.

Die Anfechtung der Frömmigkeit durch den Prädestinationsglauben

Die Prädestinationslehre hat Petersen, vor allem den jungen Petersen, oftmals und immer wieder beschäftigt. Daß seine Auseinandersetzung mit der reformierten Gestalt dieser Lehre nur das äußere Symptom für eine eigene Ungewißheit war, läßt sich vermuten, aber nicht historisch beweisen. Über sein Seelenleben hat sich Petersen nicht ausgesprochen. Aber in Petersens weiterer Entwicklung ließen sich Indizien dafür finden, daß er nicht ohne Erwählungsglauben auskam, weil der Erwählungsglaube selbst zu eng mit der christlichen Existenz verknüpft ist. Bei aller Betonung der allgemeinen Gnade Gottes in Christus, die der Mensch nicht verdienen, gegen die er sich nur verschließen kann, bleibt am Ende das Problem, wie sich denn der Glaube spezifisch vom Unglauben und Gott von der Welt unterscheiden. Petersens Lösung dieser systematisch bedenkenswerten Frage liegt auf der Linie des Bibeltheologen Petersen: durch Biblizismus! Die Konsequenz der Erwählungslehre ist bei ihm nicht Lebenserfolg oder ethischer Perfektionismus, sichtbare Güte Gottes im irdischen Leben. Davon ist er zwar ganz und gar nicht frei, aber wichtiger ist ein anderes Erlebnis. In theologischer „Gnosis“, in biblizistischer Einsicht und ungewöhnlicher Erkenntnis der Offenbarung, im Verstehen dunkler Schriftstellen und prophetischer Geschichtsdeutung und deren Aktualisierung findet er die Sicherheit seiner Erwählung, seiner Gotteskindschaft, die ihn von anderen abhebt. Dergestalt nimmt der von seiner Kirche abgelehnte Chiliasmus eine besondere Rolle in seinem christlichen Bewußtsein ein. Er gibt ihm nicht nur material ein zusätzliches theologisches Wissen, das ja schon viele vor ihm gehabt haben, sondern sichert ihm das frohe und stolze Bewußtsein seiner Erwählung. Der Chiliasmus formt in besonderer Weise seine Persönlichkeitsstruktur. Das Verstehen der Schrift ist für ihn, wie ich zeigen konnte, Geistoffenbarung, und je tiefer, ausgefallener und unerhörter diese Erkenntnisse waren, umso gewisser das Bewußtsein der Geistbegabung, umso fester das Bewußtsein, zu dem kleinen Kreis der (besonders) Auserwählten zu gehören. Der Chiliasmus Petersens ist in diesem Sinne aus der Anfechtung seiner christlichen Existenz und damit als „vernünftig und notwendig“ zu verstehen. Auf reformiertem Gebiet rettete man sich bei der Anfechtung mit Hilfe des „syllogismus practicus“ zur Heilsgewißheit. Max Weber hat diesen Weg, der in variiert Form auch dort weiterwirkte, wo die unmittelbare Anfechtung durch den Prädestinationsglauben nicht mehr gegeben war,

ausführlich dargestellt. Er hat auch, wenn auch nur beiläufig, gezeigt, daß nicht nur Erfolg und Gelingen praktischer, beruflicher Arbeit die darüber waltende Gnade zur Gewißheit werden ließ. Auch erfolgreiche intellektuelle Tätigkeit, insbesondere bei der Auslegung der Heiligen Schrift mit ihren dunklen Stellen und geheimnisträchtigen Aussagen, konnte diese Erwählungsgewißheit verbürgen.¹² Damit beschäftigt und davon getragen sahen wir Petersen. Gott offenbart sich in seiner Tiefe nur dem Erwählten. So ist die Notwendigkeit eines Erwählungsbewußtseins das formale Fundament seines Chiliasmus, während wir ihn material als Konsequenz eines leidenschaftlichen ethischen Denkens verstehen konnten. Petersen insistierte nicht „zufällig“, sondern „notwendig“ auf dem Chiliasmus. Der Fall Petersen stellt Fragen an die kirchliche Theologie. Wie kann Gottes Erwählung sichtbar gemacht werden, welche Gestalt muß sie in der Verkündigung gewinnen, damit die Anfechtung der christlichen Existenz nicht überhand nimmt und Früchte als Problemlösungen hervorbringt, deren Abweisung durch die Kirche von den Betroffenen nicht mehr verstanden wird.

Die heilsgeschichtliche Definition der eigenen Existenz

Die beiden notwendigen Gründe für Petersens Chiliasmus, der formale der Erwählungslehre und der materiale der Ethik, stehen nicht additiv nebeneinander; sie verschränken und durchdringen sich durch eine heilsgeschichtliche Definition der eigenen christlichen Existenz. Ich versuchte zu zeigen, wie Petersen seinen Chiliasmus in ein Gesamtkonzept geschichtstheologischer Art hineinstellt. Sein Versuch, die ganze Weltgeschichte in einen biblisch angelegten und prophezeiten Rahmen zu stellen, ist nicht frei von gnostisierenden Elementen. An seinem Ende steht als Ziel der irdischen Geschichte das Tausendjährige Reich, das Petersen mit Gewißheit kommen sieht. Sein Eintreffen wird alle Anfechtungen der Ethik und der Erwählungslehre endgültig lösen. Solange ist die Erfüllung Gegenstand der Hoffnung und nur vorläufig im Glauben zu lösen. Solange bleiben die Anfechtungen Aufgabe des theologischen Denkens.

Petersen hatte nicht die Vorstellung eines unvorbereitet und jählings einbrechenden Gottesreiches auf Erden. Nach seiner Auffassung kündigt es sich geschichtlich an, sein Kommen wird vorbereitet und offenbart sich sukzessiv. Besondere Hochschätzung erfährt natürlich die Zeit Christi, der Apostel und der Kirche der ersten Jahrhunderte, in der die Erkenntnis vom Tausendjährigen Reich, wenn auch damals nicht in ihrer Tiefe verstanden, lebendig war. Die weitere Geschichte stellt den Prozeß einer trotz aller Rückschläge teleologischen Entwicklung zur eigenen Zeit hin dar, der die Erkenntnis in

¹² WEBER, Ethik 1979, 156–160; für WEBER (ebd., 143ff.) ist die Prädestinationslehre der historische Ausgangspunkt für den Pietismus.

ungewöhnlichem Maß gegeben ist. Natürlich geht dieser Weg häufig – auch in der eigenen Existenz – durch das Martyrium. Aber die Standfestigkeit im Martyrium bekräftigt gerade die Hoffnung auf das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens, auf das die Verfolgten eine besondere Anwartschaft haben. Das Herbeikommen des Tausendjährigen Reiches ist dadurch gekennzeichnet, daß die Hoffnung darauf und das Wissen davon zunehmend stärker und lebendiger werden. Mit der Heiligung wächst auch die geistgewirkte Erkenntnis der prophetischen Aussagen der Bibel. Aber die zunehmende Erkenntnis ist nicht nur ein Zeichen der individuellen Erwählung, sondern auch Zeichen der Zeit, kündigt als solche schon das bevorstehende Reich an. Es fordert notwendig eine verstärkte Predigt der Buße, der Heiligung und des Chiliasmus. Petersen selbst sieht seine Rolle mehr und mehr als die eines Propheten des kommenden Reiches, das in Predigten und Schriften vorzubereiten ist. So will er selbst Mitarbeiter an dem bevorstehenden Werk Gottes sein; darin sieht er seine heilsgeschichtliche Stellung. In dieser Selbstdefinition verschränken sich Ethik und Erwählungslehre. Ursprünglich Formales wird material, ursprünglich Materiales wird formal gedeutet. Auf dieser eigentümlichen Verschränkung beruht die Stringenz und die innere Geschlossenheit von Petersens chiliastischem Denken, mit dessen Widerruf er seine eigene geistige Existenz aufgegeben hätte. Nur obrigkeitliches Denken kann solche heilsgeschichtliche Existenzdefinition als revolutionären Pietismus brandmarken. Wenn ein Theologe aus der Konsequenz seiner theologischen Existenz seiner verständnislosen Kirche fremd wird – und Gründe zum Verständnis hätte es bei aller zeitgeschichtlichen Befangenheit gegeben –, ist er kein Revolutionär, kein in diesem Sinn „Radikaler“, auch wenn Analogien das vordergründig nahelegen. Der Chiliast Petersen bezeichnet mit seinen Anfechtungen vielmehr ein Problem und eine Aufgabe der Kirche und ihrer Verkündigung.

Der Ursprung des Bösen in der Welt und die Rechtfertigung Gottes

Odo Marquardt hat in zahlreichen Arbeiten den Zusammenhang zwischen einer neuen Gnosis, der Geschichtsphilosophie und dem Problem der Theodizee aufzuweisen und zu zeigen versucht, wie die Frage nach dem Ursprung des Bösen und der Rechtfertigung Gottes immanent bedeutende Teile und Strukturen der neuzeitlichen Philosophie bestimmen.¹³ Die Frage

¹³ Vgl. Odo MARQUARDT, Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt 1973 und ders., Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 1981. MARQUARDT hat in den genannten Aufsatzsammlungen den Zusammenhang von ethischer Problematik, Theodizee, Geschichtsphilosophie und Moderne von vielen Seiten her erörtert. Hier statt einer ausführlichen Diskussion ein Hinweis: „Geschichtsphilosophie [heißt] eine datierbare Formation: diejenige, die eine Weltgeschichte proklamiert mit dem einen Ziel und Ende, die Freiheit aller; diejenige also, die gegen das scheinbar Unvermeidliche antritt, daß Menschen vom Leiden anderer Menschen

nach dem Ursprung des Bösen gehört mit zu den oben genannten Anfechtungen von Petersens Zeit. Gott muß in seiner Güte angesichts des Bösen in der Welt gerechtfertigt werden. Gerade die lutherische Gestalt der Prädestinationslehre, mit der Petersen geistig aufgewachsen ist, versucht zu begreifen, daß das Böse nicht von Gott zu verantworten ist, und verstrickt sich dabei in das Problem der Vorsehung und des freien Willens. Die Lösungen sind seit G. W. Leibniz angesichts der Vielseitigkeit des Problems sehr verschieden. Eine zweite und dritte „Gnosis“ wird festgestellt, in der der Mensch an Gottes Statt die Verantwortung für den Weltenlauf übernimmt, und die moderne Geschichtsphilosophie seit ihrer Begründung durch Voltaire und ihrer glänzenden Bearbeitung durch G. W. Fr. Hegel wird als eine besondere Lösung der Fragestellung verstanden.

Mit seiner Lehre vom Tausendjährigen Reich sehen wir Petersen, einen Zeitgenossen und Bekannten von Leibniz, eine geschichtstheologische Lösung der Frage vorbereiten und zu einem ersten Abschluß bringen. In der Tat, wer abstrakt von der Allmacht Gottes, von seinem abstrakten Gutsein und seiner guten Schöpfung ausgeht, vermag die Kraft, Verbreitung und Durchsetzung des Bösen nicht zu verstehen. Man kann das Problem zur Kenntnis nehmen auf dem Wege eines *sacrificium intellectus*. Aber die Fragen verstummen dennoch nicht. G. W. Leibniz löst das Problem auf seine Weise: Die Freiheit des Menschen als sein höchstes Gut wird denkunmöglich, wenn nicht zugleich seine Freiheit zum Bösen eingeschlossen ist. Freiheit ist Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse; der Begriff der Freiheit trägt in sich die Möglichkeit des Bösen. Ist der Mensch kraft seiner Freiheit die Krone der Schöpfung, so kann die Wirklichkeit des Bösen um seiner Freiheit willen nicht ausgeschlossen werden. Der Theologe Petersen geht andere Wege. Für ihn ist das Böse ebenso ärgerlich wie für Leibniz, vielleicht sogar „von Amts wegen“ noch ärgerlicher. Wir haben gesehen, wie ihn das ethische Problem gefangennimmt. Sein Denken macht deutlich, daß er das Problem der Theodizee nicht dialektisch, sondern nur heilsgeschichtlich lösen kann. Die Substanz seiner Lösung, wie sie der leidenschaftliche Ethiker Petersen sucht, tritt implizit in seinem Chiliasmus hervor. Gott überwindet das Böse heilsgeschichtlich in verschiedenen „Oeconomien“. ¹⁴ Eine erste Gnadenwahl betrifft diejenigen, denen die Erkenntnis des Tausendjährigen Reiches gegeben war. Sie bereiten es vor und bevölkern es, während das Böse von der Herrlichkeit dieser Zeit ausgeschlossen ist und mit diesem Ausschluß bestraft wird. Das irdische Reich Gottes stellt eine erste Verwirk-

leben; diejenige, die Fortschritt sieht und will und Kritik der vorhandenen Wirklichkeit als Unterscheidung zwischen dem, was ihn fördert, und dem, was ihn nicht fördert, und die dabei mit einer letzten Krise rechnet und mit ihrer definitiven Lösung“ (Schwierigkeiten 1973, 14): eine säkulare Form des Chiliasmus? Vgl. MARQUARDTS Auseinandersetzung (ebd., 15f) mit den Thesen K. LÖWITHS (Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1953) und H. BLUMENBERGS (Legitimität der Neuzeit, Frankfurt 1966).

¹⁴ Vgl. NORDMANN, Widerstreit 1931, 170–178.

lichung des reinen Lebens dar. In diesem Ansatz ist schon Petersens spätere Apokatastasislehre mitgegeben. Sie führt konsequenterweise auf die Annulierung des Bösen oder die „Wiederbringung“ der Bösen in der Ewigkeit.