

7. Sekundärliteratur

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

Matthias, Markus

Göttingen, 1993

Bekenntnis und Bibel

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)

Mit der Promotion zum Doktor der Theologie war die Verpflichtung auf die „reine Lehre“ verbunden, wie sie von den in Rostock und Mecklenburg geltenden symbolischen Büchern (Konkordienbuch) umrissen wurde. Petersen hatte damals keine Skrupel, die lutherischen Bekenntnisschriften zu unterschreiben und sich auf sie festzulegen.²⁵⁷ Die Art und Weise, wie sich Petersen zu dem Bekenntnis der Kirche verhält, ist allerdings bezeichnend für sein Schrift- und Theologieverständnis. Er macht sich zwar die „Theses veritatis“, die eigentlichen Bekenntnisaussagen zu eigen, hat jedoch an einzelnen Stellen Vorbehalte gegenüber der angeführten biblischen Begründung.²⁵⁸ So kann er zwar dem Satz zustimmen, daß das Klosterleben nicht das ewige Leben verdienen kann (Apologie XXVII, 30–32), hält aber das lateinische Zitat von Ez 20, 25, das als biblischer Beleg angeführt wird, für bedenklich: „Ego dedi eis praecepta non bona et iudicia, in quibus non vivunt“.²⁵⁹ Offenbar empfindet Petersen bei dieser Zusammenstellung, daß das Halten der Gebote in seiner Bedeutung unangemessen herabgesetzt wird.

Aber wenn er glaubt, hier eine Unterscheidung zwischen den Bekenntnisaussagen und ihrer biblischen Grundlage vornehmen zu können, so erkennt er, daß die Bekenntnisschriften gerade die Schrift durch die Zitierung der Bibelstellen auslegen und ihre Interpretation systematisch erfassen wollen. Insofern sind seine Skrupel und diejenigen seines früheren Professors August Varenius nur vordergründig von gleicher Art.²⁶⁰ Varenius scheint nur die Anführung bestimmter Kirchenväterstellen in den Bekenntnisschriften bemängelt zu haben, da sie offenbar ihrem historischen Sinn nicht entsprächen. Seine Kritik betrifft die altkirchliche Tradition. Deren systematische Aneignung ist für die Dogmatik nur in eingeschränktem Maße nötig. Die Suche nach dem historischen Sinn der Schriftstellen läßt Petersen die systematische Reflexion vernachlässigen und erlaubt ihm nun, über den Buchstabensinn der Bekenntnisse hinaus neue Erkenntnisse als Glaubenssätze zu gewinnen. Die Bekenntnisse verkümmern damit zu einem negativen Kriterium für das, was nicht zu leugnen oder dem nicht zu widersprechen ist. Noch wird die Einheit der Schrift durch die Lehre und Vorstellung von ihrer Inspiriertheit gesichert. Die Vielfalt der möglichen Aussagen und Lehren, die aus der Schrift gezogen werden können, wird bald die historische Widersprüchlichkeit der Bibel, ihre Uneinheitlichkeit offenlegen. Da-

²⁵⁷ Vgl. S. 213. Ein gebrochenes Verhältnis zu den Bekenntnisschriften scheint man schon anlässlich bestimmter Äußerungen Anfang der achtziger Jahre bei Petersen festgestellt zu haben; vgl. Spener an Petersen, [Oktober] 1680 u. 26. 6. 1681 (AFSt A 196, p. 269–273 bes. 270 u. 201–208 bes. 204) sowie Cons. 3, 1709, 559f. [an Ph. L. Hanneken] vom 5. 2. 1681.

²⁵⁸ LB 1717, 78.

²⁵⁹ BSLK 1963, 387.

²⁶⁰ LB 1717, 78.

mit zeichnet Petersen den Weg für eine historisch-kritische, die Einzigartigkeit der Heiligen Schrift nicht berücksichtigende Exegese vor, obgleich er selbst ihn noch nicht betritt. Wenn Petersen mit gleichem Recht wie Varenius die Anführung mancher Bibelstellen kritisieren zu können glaubt, muß er versuchen, die in ihrer Inspiriertheit begründete Einheit der Schrift als des gegenwärtigen Wortes Gottes anders als systematisch darzulegen. Er versucht dies, indem er die Schrift als die Darstellung eines geschichtlichen Prozesses versteht. Sein umfangreiches exegetisches Werk legt Zeugnis von dem Versuch ab, eben diese (prophetische) Einheit der Schrift zu bezeugen. Daß er damit auch wieder mit einem äußeren hermeneutischen Prinzip an den biblischen Text herangeht, ist ihm wahrscheinlich nicht bewußt gewesen.

Auslegung von Römer 7

Die Eutiner Jahre, die abgesehen von den gelegentlichen Zwischenfällen, von denen oben die Rede war, ruhig verliefen, waren für Petersens theologische Entwicklung von entscheidender Bedeutung. Mit dem Amt eines Superintendenten und Hofpredigers hatte seine Karriere einen vorläufigen Höhepunkt erreicht. Die geistliche Verwaltung der ländlichen Ephorie, deren Bevölkerung ebensowenig wie ihre Pfarrer und Lehrer Petersen geistig forderten, ließ ihm genug Zeit, sich wissenschaftlich zu beschäftigen. Aus seiner Studienzeit und von den Aufenthalten bei den Frankfurter Pietisten brachte er Vorstellungen, Anregungen und Theorien mit, die er nun gedanklich formen und sich aneignen konnte. Freilich hatte er schon hier und da gezeigt, daß er gewillt war, in den Spuren Ph. J. Spencers zu gehen. Aber das alles war bisher noch recht zufällig, hatte nicht den Charakter eines klaren Konzepts. Erst in Eutin wird Petersen zu der Gestalt des Pietismus, wie sie in der historischen Erinnerung haften geblieben ist.

Natürlich muß man für die geistige Entwicklung, die Petersen in Eutin vollzog, den Einfluß seiner Frau, Johanna Eleonora von Merlau, in Rechnung ziehen. Sie war es, die ihn in Frankfurt endgültig für die pietistische Sache gewonnen hatte. Johanna Eleonora war eine geistig selbständige, religiös empfindsame und charakterlich freie und stolze Persönlichkeit. Sie hat selbst in diesen Jahren ein kleines Erbauungs- oder Meditationsbuch geschrieben, die „Herzensgespräche“, worin sie geistliche Erfahrung mit dem Verstehen von Bibelsprüchen in Beziehung setzt. Man würde es sich aber zu leicht machen, wenn man ihr die religiöse Kreativität zumißt, die Johann Wilhelm dann nur mit einem Unmaß an Gelehrsamkeit ins Wort umgesetzt hätte. Gerade die Eutiner Jahre und ihre literarischen Produkte zeigen, daß die Petersens von derselben Problematik getrieben wurden, die sie zur gemeinsamen geistigen Arbeit anspornte. Die damals behandelten Fragen erweisen sich als solche, die rational gelöst werden. Da gibt es kein

individuelles geistiges Eigentum. Wenn also nicht bestritten werden soll, daß Johanna Eleonora die treibende Kraft in der Entwicklung der theologischen Gedankenwelt des Ehepaares war, so muß doch der von A. Ritschl ausgehenden Anschauung widersprochen werden, als sei von den beiden Petersens Johanna Eleonora die eigentlich pietistische Persönlichkeit gewesen. Will man nicht einer *petitio principii* verfallen, nämlich daß der Pietismus in seinem Wesen durch Gefühl und emotionale Kreativität zu bestimmen ist, darf man religiöse Intuition und wissenschaftliche Arbeit nicht einfach entgegensetzen und auf Frau und Mann verteilen.²⁶¹ Es darf nicht verkannt werden, daß auch wissenschaftliche Arbeit, etwa eine Bibelexegese, zu einem intuitiven Erlebnis werden kann, dann nämlich, wenn die Arbeit zu einem tieferen Verstehen führt. Wenn ein Exeget eine Bibelstelle durchdenkt, sich argumentativ mit gegenteiligen Interpretationen auseinandersetzt und schließlich zu einem eigenen, wohlbegründeten, bedeutsamen und ihm bislang so nicht gewärtigen Verständnis kommt, so ist auch das als ein intuitives Erlebnis zu beschreiben. Nur insofern hätte es ja auch Sinn, bei Martin Luther von einem reformatorischen „Durchbruch“ zu sprechen. Die beiden Petersens, besonders der Wissenschaftler Johann Wilhelm, sind zu ihren theologischen Anschauungen gekommen, indem sie sich mit der Heiligen Schrift auseinandergesetzt und um ihr Verständnis gerungen haben, bis sie davon überzeugt waren, daß sie damit das Wort Gottes selbst auslegten. Dasselbe wird auch von dem Chiliasten Johann Wilhelm Petersen zu sagen sein: Nicht ein unmittelbares Erlebnis²⁶², noch eine unbestimmte Hoffnung auf eine bessere Zeit haben ihn zum Chiliasten gemacht, sondern das wissenschaftliche Bemühen um die Weissagungen des Alten und Neuen Testaments. Unberührt davon bleibt die Frage, welches die Motive und geistigen Voraussetzungen waren, die ihn die speziellen Gegenstände seiner Forschung ergreifen ließen.²⁶³

Einen ersten deutlichen Schritt des Superintendenten auf dem Pfad des Pietismus konnten wir in seinem Spruchkatechismus beobachten. Was dort über das Verhältnis von äußerem Lebenswandel und Gottes- oder Schrifterkenntnis festgestellt wurde, ließ den Einfluß Ph. J. Speners erkennen. Sieht man in der von Spener propagierten „Gottesgelehrtheit“ ein pietistisches Grundelement – und das sollten die Überlegungen zu dem Dilsfeldstreit zeigen – so darf man Petersen mit Fug und Recht einen Pietisten nennen. Wir haben den Spruchkatechismus als einen interessanten Versuch kennengelernt, die Bibel und ihre Worte in das Zentrum des christlichen Unterrichts zu stellen. Es genügt aber nicht, ihn nur hinsichtlich seiner pädagogischen und programmatischen Wirkung nach außen zu betrachten. Die Darstellung

²⁶¹ Ebensowenig will mir der Versuch CRITCHFIELDS (1980, 112.114) einleuchten, den Pietismus als eine weibliche Frömmigkeit zu würdigen mit dem Gegensatz: Primat des religiösen Gefühls gegen starre Orthodoxie.

²⁶² Für Spener vgl. WALLMANN, Spener 1986, 331 f.

²⁶³ Vgl. dazu das Kapitel „Petersen als Theologe“; S. 331 ff.

seiner spezifischen Intention machte deutlich, daß es Petersen darum ging, in den Schriftworten die Legitimität für seinen eigenen Glauben und für seine theologische Gedankenwelt zu finden, wie sie ihm vor allem in der Begegnung mit den Frankfurter Pietisten aufgegangen war. Der Stolz und der Ehrgeiz des Humanisten und Philologen Petersen verbanden sich dabei mit der theologischen Einsicht, daß der Heilige Geist demjenigen, der ihn in sich zur Heiligung wirken läßt, die Augen des Verstandes für den Sinn des Geistes auch der dunklen Stellen öffnen würde. Mit Energie und wohl auch Entdeckerfreude war er daran gegangen, die Bibel zu studieren und sich ungeachtet aller theologischen Traditionen auf das Wort selbst zu konzentrieren. Die humanistische Bildung brachte er ja mit und auch das Selbstbewußtsein, daß er den eigentlichen Sinn der biblischen Worte mit dem philologischen Handwerkszeug und dem Beistand des Heiligen Geistes erheben könnte. Wenn irgendwie die religiöse Wahrheitsfrage zu entscheiden war, dann nicht durch ein Lehramt oder ein Dogma, sondern nur durch das Hören auf das Wort, das Gott selbst in der Schrift gesprochen hatte und weiterhin sprach. Bibel statt Dogma oder Glaubensregel, diese scheinbar einfache Alternative und die Art ihrer Durchführung sind das Pietistische an den Petersens.²⁶⁴

Unter diesen Voraussetzungen ging Petersen am Ende des Jahres 1685 daran, das siebte Kapitel des Römerbriefes einer Exegese zu unterziehen.²⁶⁵ Konkreter Anlaß war, daß seine Frau dieselbe Passage (bes. Röm 7, 13 ff.) im Zusammenhang mit der Abfassung ihrer Herzensgespräche (1689) auslegte. Als sie dem Freunde Christian Kortholt in Kiel ihre Auslegung zu Röm 7, 24 („Ich elender Mensch/ wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?“)²⁶⁶ schickte, gestand sie dem Theologieprofessor gegenüber bereits ein, daß ihre Interpretation möglicherweise Bedenken erregen könnte.²⁶⁷ Wenig später hat sie in einem zweiten Brief Kortholt ihr Verständnis von Römer 7 ausführlich dargelegt.²⁶⁸ In ihren Herzensgesprächen hat sie ihre ursprüngliche Auslegung entschärft. Petersen sah sich nun seinerseits veranlaßt, sich und Kortholt gegenüber Rechenschaft über die Exegese seiner Frau und über ihr Verständnis der Perikope abzulegen. Er sandte seine handschriftlichen Aufzeichnungen ebenfalls an Kortholt, der sich davon überzeugen konnte, daß der Eutiner Superintendent zu demselben Ergebnis gekommen war wie seine Frau.²⁶⁹

²⁶⁴ Vgl. Auslegung (s. Anm. 269), p. 1: Petersen will Röm 7 „nach der orthodoxie“ erklären.

²⁶⁵ Auslegung (s. Anm. 269), p. 1: seit „etwa ein viertel Jahr“.

²⁶⁶ HG 1689, Teil 1, Nr. 39.

²⁶⁷ Johanna Eleonora Petersen an Christian Kortholt, 19. 1. 1686– SuUB Hamburg (Sup. ep. 4° 52, 373–374).

²⁶⁸ Johanna Eleonora Petersen an Christian Kortholt, o. D. [Ende Januar 1686?]- SuUB Hamburg (Sup. ep. 4° 52, 375–379).

²⁶⁹ LB 1717, 75. Das Manuskript (im folgenden: „Auslegung“), das als Brief Petersens an Kortholt konzipiert ist und 36 Quartseiten umfaßt, datiert vom 5. 2. 1686. Es hat sich in dem Nachlaß Hermanns von der Hardt (LB Karlsruhe 321) erhalten. Mit diesem hat Petersen im

Die Beschäftigung mit dem siebten Kapitel des Römerbriefes stellt nach dem Spruchkatechismus einen zweiten, und in seiner Durchführung vielleicht initiatorischen Schritt des Ehepaares zu ihrer innerhalb des Pietismus eigentümlichen Gedankenwelt dar. Mehr noch als der exegetische Befund dürfte die mit der Exegese gemachte Erfahrung die Petersens geprägt haben.

Eine Geschichte der Auslegung von Röm 7 kann hier nicht geleistet, nur angedeutet werden.²⁷⁰ Ihren großen Wendepunkt markiert Augustin. Bis zum Jahre 419 verstand er im Einklang mit den frühen Kirchenvätern die Perikope als Ausdruck des Menschen vor der Gnade oder Wiedergeburt, also als eine Situation des Menschen, die im Christenstand überwunden ist. In der Auseinandersetzung mit dem Pelagianismus hat Augustin diese Auslegung revidiert.²⁷¹ Er tat dies gewissermaßen aus höheren, systematischen Gründen, da Pelagius die Römerstelle im Sinne der Tradition auf die Existenz des Christen vor Taufe und Sündenvergebung bezog und davon die neue christliche Existenz unterscheiden wollte, die von einer Verfallenheit des Menschen an sein Fleisch nichts mehr weiß oder wissen darf. Augustins Verständnis der Erbsünde, sein Festhalten an der fortdauernden Gnadenbedürftigkeit des Christen konnte und mußte unter diesen Umständen in der Römerstelle die Existenz des Christen, gerade nach der Taufe, erkennen.²⁷² Gegen Pelagius' Irrweg mußte die Autorität des Apostels zitiert, die persönliche Erfahrung des Paulus und dessen eigenes Christenleben beschworen werden.

Martin Luther hat diese spätere Interpretation seines geistigen Vaters Augustin übernommen. Auch für ihn war Römer 7 die geeignete Stelle, um in seiner Frontstellung gegen die sog. Werkgerechtigkeit der römischen Kirche die biblische Grundlage für das Sein des Christen als „simul iustus, simul peccator“ zu finden.²⁷³ Die lutherische Orthodoxie stand wohl insge-

Jahre 1689 über Röm 7 korrespondiert und dabei wohl auch eine Abschrift seines damaligen Schreibens an Kortholt übermittelt; vgl. J. W. Petersen an H. v. d. Hardt, Eutin, den 7. 3. 1689: „Gaudeo tibi non displicuisse, quod in C. 7. ad Rom. meditatsum. Perlegi et tuas meditationes, quae, si unum atque alterum locum excepero, socini verbis et menti similem, mihi apprimè placuerunt.“ S. das P. S.: „Bitte mir doch, wo es sein kann, die meditata über das 7. Capittel, abschreiben zu lassen u. communiciren. Ich wills gerne verlegen, man wolle es aber in folio schreiben lassen, auff daß ichs bei meinen scripten bey finden kann.“ Und Brief vom 30. 10. 1689: „De loco Rom. 7 nullum mihi dubium, de quo publice pro suggestu testatus sum, non agere hic Paulum de sua in regeneratione constituta persona, licet ut regegnus hic scripsit & enarraverit.“

²⁷⁰ S. dazu WILCKENS, Römerbrief 2, 1980, 85–117 bes. 110f.; Kuss, Römerbrief 1963, 462–485 und MICHEL, Römerbrief 1978, 240–242. Zu dem heute weithin anerkannten exegetischen Befund s. KÜMMEL, Bild 1948, 20–46 bes. 27–34 und ders., Römer 7, 1929.

²⁷¹ Auslegung, p. 1: Verweis auf Augustins *Retractationes* (426/427); s. CSEL 36, I, 22, 2; 23, 5; 25, 67; II, 27, 2.

²⁷² WILCKENS, aaO, 102–107 bes. 104. Vgl. E. DINKLER, Die Anthropologie Augustins 1934, 272 (nach Kuss, aaO, 473): „Durch eine paulinische Vertiefung wurde Augustin zu einer nicht-paulinischen Lösung von Röm 7 geführt.“

²⁷³ Vgl. WILCKENS, aaO, 107–109; Luther, Vorlesung über den Römerbrief (1515/1516)–WA

samt in dieser Auslegungstradition.²⁷⁴ Die Bekenntnisschriften im Konkordienbuch sanktionieren in der Weise, wie sie die Perikope als biblischen Beleg heranziehen, die augustinisch-lutherische Exegese.²⁷⁵

Seit dem 16. Jahrhundert gab es innerhalb und außerhalb der Orthodoxie Widerspruch zu dieser reformatorischen Interpretation. Drei unterschiedliche Gruppen seien kurz angeführt, um den Rahmen für die unterschiedlichen Gesichtspunkte, von denen aus die Bibelstelle betrachtet werden konnte, abzustecken. Für den innerkirchlichen Bereich ist der reformierte Theologe Jacobus Arminius (1560–1609) zu nennen, der in einer Predigt über Röm 7, 13–25 aus dem Jahr 1591 die Stelle auf den Zustand vor der Bekehrung des Paulus bezieht, ohne deshalb das reformierte Lehrgebäude als ganzes in Frage zu stellen. Der Widerspruch gegen Arminius war groß und kulminierte in dem Vorwurf des Sozinianismus.²⁷⁶

Aus dem spiritualistischen Täufertum ist die Exegese von Johann David Joris (1501/02–1556) über G. Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie bekannt geworden.²⁷⁷ Zur Frage steht für Joris vor allem Röm 7, 18f. mit seinem Gegenüber von Wollen und Vollbringen: „Denn ich weis/ das in mir/ das ist/ in meinem Fleische wonet nichts guts. Wollen habe ich wol/ Aber volnbringen das gute finde ich nicht. (19) Denn das Gute das ich wil/ das thu ich nicht/ Sondern das Böse/ das ich nicht wil/ das thu ich.“ (Luther 1545). Luther stellt an dieser Stelle die verborgene Tiefe der menschlichen Sündhaftigkeit heraus, indem er gerade nicht auf die einzelnen Werke achtet, sondern

56, 1938, 68–73 bes. 68 und Luther, *Rationis Latomianae confutatio* 1525–WA 8, 1889, 36–128 bes. 99–126.

²⁷⁴ Auslegung, p. 1, wonach es aber auch wenige Ausleger gab, die die Stelle wie Petersen verstanden; Namen werden nicht genannt; s. aber S. 182.

²⁷⁵ Vgl. WILCKENS, aaO, 109: Apol. II, 38–41 (BSLK 1963, 154f.), ASm III, Von der falschen Buße (gegen Ende) (aaO, 447, 20–25), FC, SD II, 17f. 84f. (passim) (aaO, 878f. 907).

²⁷⁶ G. J. HOENDERDAAL, Art. Jacobus Arminius, in: TRE 4, 1679, 63–69 bes. 64. Vgl. die ausführliche Darlegung in J. Arminius, *De vera & genuino sensu CAP. VII EPISTOLAE AD ROMANOS DISSERTATIO* (Opera theologica, Frankfurt a. M. 1631, 635ff. bes. 677ff.). Seine Thesen lauten dort (S. 678): 1. Docebo Apostolum hoc loco non de seipso, qualis tunc erat, neque de homine sub gratia existente loqui, sed personam in se transtulisse hominis sub lege constitui [vgl. S. 679–727]; 2. Planum faciam sententiam illam in Ecclesia nunquam haereseos damnatum fuisse, quin semper adstipulatores aliquos inter Ecclesiae doctores habuisse [vgl. S. 727–740]; 3. Commonstrabo nullam haeresin neque Pelagianum, neque aliam ex ista sententia derivari posse, sed illam ipsam planissime Pelagianismo adversari eiusque [proton pseudos] praeclare & ex proposito refutare [vgl. S. 740–746]; 4. Itaque probabo sensum istum quem nonnulli moderni doctores nostri Apostolo isthoc loco tribuunt, a nullo antiquorum Ecclesiae Doctorum, ne ab Augustino quidem approbatum esse, sed & ab eodem & ab aliis nonnullis repudiatum & refutatum [vgl. S. 746–751]; 5. Et postremo demonstrabo sententiam istam prout a multis hodie explicatur, & gratiae iniuriam, & bonis moribus adversam esse [vgl. S. 751–764]; auch wenn ein direkter Einfluß von Arminius auf Petersen nicht nachweisbar ist, zeigen sich in allen Punkten deutliche Entsprechungen.

²⁷⁷ Arnold, KUKH II, 1729, 640–647: „David Joris Erklärung des siebenden capitels an die Römer, worinn uns der weg der seligkeit aus gnaden geoffenbahret und bekannt gemacht wird durch Jesum Christum im Geiste [...] zu Joris (Johann von Brügge) vgl. HEGLER, in: RE³ 3, 1901, 349–352.

alle Werke als Früchte der Erbsünde (als concupiscentia) beschreibt. Er interpretiert daher in seiner Randglosse: „Thun heisset hie nicht das werck volnbringen/ sondern die lüste fülen/ das sie sich regen. Volnbringen aber ist/ ohn lust leben gantz rein/ das geschicht nicht in diesem Leben.“

Joris geht es dagegen um die faktischen Gedanken, Worte und Werke, deren Autor der Mensch ist. Für seine moralistische und spiritualistische Theologie kann die Spannung von Fleisch und Geist im Menschen nicht das Endstadium der Rechtfertigung des Menschen auf Erden sein. Fleisch und Geist schließen sich prinzipiell aus. Nur in einer Übergangsphase kämpfen sie miteinander, wobei der Geist im Christen schließlich siegen muß. Paulus spricht daher nach Joris „in der person der wiedergebohrnen, gutwilligen, verlangenden hertzen“ (S. 645a), d. h. von einem ersten Stadium seiner Bekehrung aus, das er nun überwunden hat. Paulus ist ja nach Röm 8, 2 (vgl. 8, 28 und antithetisch Röm 7, 24) nicht mehr unter dem Gesetz, sondern durch Christus als dem Ende des Gesetzes (Röm 10, 4) vom Gesetz frei gemacht, mit Christus vereinigt (S. 645a), so daß er nun nicht mehr sündigt (1Joh 3, 5–S. 642b).²⁷⁸ Röm 7 beschreibt also nach Joris den Menschen auf dem Weg der Kreuzigung seines alten Adams. Wer auf diesem Weg ist, der erkennt das Gesetz als geistlich und gut an, der erkennt aber auch, daß er durch sein Fleisch gehindert wird, das Gute zu tun. Erst durch das Absterben des Fleisches und die spiritualistische Vereinigung mit Christus ist der Mensch vom Fleisch (und vom Gesetz) befreit (S. 645a). Der damit erreichte Zustand ist der der Heiligkeit und prinzipiell der Sündlosigkeit.

Als eine dritte religiöse Bewegung, die sich wieder mit anderen Argumenten gegen die reformatorische Auffassung von Röm 7 wendet, wäre schließlich der Sozinianismus zu nennen, für den hier Jonas Schlichting (1592–1661) stellvertretend herangezogen werden kann.²⁷⁹ Schlichting interpretiert Röm 7 heilsgeschichtlich und unterscheidet darin drei Stadien: ohne und vor dem Gesetz (vor Mose), unter dem Gesetz (unter Mose), nicht mehr unter dem Gesetz (Zeit des Neuen Testaments) (S. 421). Für Schlichting bedeutet diese heilsgeschichtliche Abfolge eine heilsgeschichtliche Entwicklung der Moralität des Menschen und zugleich eine solche der göttlichen Verheißungen. Unter der Voraussetzung einer unverdorbenen Vernunft, die nur das tut, was gut und recht ist, sieht Schlichting in Röm 7 eine Person abgebildet, die unter dem Gesetz das Beste tut, die dicht an der Grenze zur Wiedergeburt steht. Die widersprüchliche Existenz in Römer 7 löst sich für den Sozinianer erst mit Jesus, seinem Exempel einer höheren Ethik und seiner Verheißung eines ewigen Lebens. Unter dem Gesetz, wie

²⁷⁸ Vgl. dort die weiteren einschlägigen Stellen aus 1Joh: 1, 5; 3, 8; 2, 29; 3, 22.

²⁷⁹ Ich beziehe mich auf Abraham Calov, *Scripta Anti-Sociniana*, Ulm 1684, 3. Teil: Völlige Entdeckung der Neuen Socinianischen höchstschädlichen Sect [...] (1677), S. 414–422; zu Schlichting und dem Sozinianismus vgl. HERTZOG-ZÖCKTER in: RE³ 18, 1906, 459–480 bes. 464.

in Röm 7, 18f. kann aber nach Schlichting nicht wirklich von einem Wiedergeborenen die Rede sein.

Über die Auslegungsgeschichte im Pietismus fehlt eine historische Untersuchung. Allgemein wird August Herrmann Francke die für den Pietismus maßgebliche Interpretation zugeschrieben.²⁸⁰ Indem Francke Römer 7, bes. die Verse 7–10 und 24, als Zustandsbeschreibung des Christen zu Beginn seiner Bekehrung interpretiert, sieht er darin das erste Stadium in seinem dreistufigen *Ordo salutis*: Es ist der Mensch „in der Krankheit“, dem durch das Straftat des Heiligen Geistes vor Augen geführt wird, daß seine bisherige Liebe zur Welt nicht einfach eine von Gott langmütig und gnädig geduldete Schwäche ist. Er vernimmt durch das Gesetz, daß sein Leben unter Gottes Fluch steht. Und er sehnt sich, weil er diesem Urteil zustimmt, nach einem Arzt (Röm 7, 24). Im *Ordo salutis* folgen darauf als zweite Stufe: „In der Kur und Heilung von der Krankheit“ und als dritte Stufe: „In seiner Genesung, oder wiedererlangten Gesundheit“.²⁸¹ Die im Jahre 1699 ausgeführte Interpretation ist ein spätes Zeugnis für Franckes Erklärung von Römer 7. So oder ähnlich muß er aber schon im Jahre 1688 die Bibelstelle verstanden haben, wie ein Dokument aus seiner Zeit als Schabbelstipendiat beweist.²⁸² Darin erklärt er den seit seinem Aufenthalt bei Eberhard Zeller in Hamburg (1688) aufkommenden Verdacht der Heterodoxie damit, „weil ich Cap. VII. Ep. ad Rom. de irrogenitis erkläre, welchen doch in libris Symbolicis von regenitis nur erkläre wird. In welcher meynung ich auch noch verharre, nachdem ich nicht allein mit HEn. D. Petersen deswegen mündlich conferieret, der gleiche meynung ist“. Leider ist nicht mehr festzustellen, ob Petersen damals Francke nur zustimmte oder mit ihm ausführlich die exegetischen Fragen besprach. Festzuhalten bleibt, daß Petersen damals bereits eine Vorstellung von der Interpretation von Römer 7 hatte, die mit derjenigen A. H. Franckes übereinstimmt.²⁸³

Der konkrete Anlaß für Petersens Beschäftigung mit Römer 7 war, wie gesagt, die Auslegung seiner Frau (p. 1). Was aber waren seine Kriterien, die ihn bei der eigenen Auslegung begleiteten und ihm die Richtung wiesen? Petersens Erklärung des Römerkapitels stellt den Versuch einer grammatischen und philologischen Exegese dar, die die Grundregeln des Textver-

²⁸⁰ SELLSCHOPP, Francke 1913, 273–277. Vgl. WILCKENS, aaO, 110f. Von Petersen heißt es dort, daß er auf Franckes Seite war. Zu Spener s. „Deß thätigen Christenthums Nothwendigkeit und Möglichkeit“, Frankfurt a. M. 1687, I, 327–338 bes. 332ff. zu Röm 7, 14: der „zustand der glaubigen, wie sie noch in diesem leben sind, und das fleisch an sich haben.“

²⁸¹ A. H. Francke, Predigt am 19. Sntg. nach Trinitatis: „Die geistliche Seelen=Cur“ (1699), in: Sonn= Fest= und ApostelTag= Predigten II, 5. Aufl., Halle 1720, bes. 557 und 562–564.

²⁸² Es handelt sich um ein Manuskript mit der Überschrift „Von der Verpflichtung auf die Bekenntnisschriften“, gedruckt in: SELLSCHOPP, Quellen 1913, 130ff. bes. 142f. Die Datierung ergibt sich durch den gerade zurückliegenden Aufenthalt bei E. Zeller in Hamburg.

²⁸³ Zugleich ist die Ansicht A. RITSCHLS (Geschichte des Pietismus 2, 1884, 245) zu korrigieren, wonach Johann Conrad Dippel (1673–1734) Petersen in der Auslegung von Römer 7 vorangegangen sei.

ständnisses bzw. der „Hermeneutica sacra“ (p. 4) wie die Beachtung der logischen Struktur²⁸⁴, der „connexion“, des Sprachgebrauches (der Bibel), der Einheit der Schrift²⁸⁵ und die Beachtung der Aussageintention, des Zweckes, „welcher in Hermeneutica sacra eine von den besten regeln ist“ (p. 4), anwendet, um den eigentlichen Sinn des Textes zu verstehen (p. 1 und 4). Eine hermeneutische Reflexion, die die veränderten geistesgeschichtlichen Bedingungen gegenüber der Entstehungszeit des Textes in Rechnung zieht und den Text in die Gegenwart zu transponieren versucht, findet bei Petersen nicht statt. Das Beispiel Augustins und Luthers zeigt, daß es unter veränderten geistigen und theologischen Umständen nötig war, Paulus anders zu verstehen als er sich selbst. Eine hermeneutische Reflexion mußte danach fragen, was Paulus – von dieser Stelle ausgehend – am Ende des 17. Jahrhunderts gesagt hätte.

Petersens Verständnis von Römer 7 kommt der heute weithin anerkannten Interpretation sehr nahe. Er sieht, daß hier nicht von Geist („pneuma“) und Fleisch („sarx“) die Rede ist, sondern von – wie er sagt – Gemüt („nous“) und Fleisch (p. 5).²⁸⁶ Hat man dies festgestellt, so steht nichts mehr im Wege, in den Worten von Paulus die Situation des natürlichen, vom Geist nicht begabten Menschen vor der Wiedergeburt zu sehen. Genauer meint Petersen drei unterschiedliche Rollen ausmachen zu können, in die Paulus jeweils schlüpfe: „das der Apostel, in dem 7benden [x] Capittel vielerley persohnen an sich nehme, und theilß einen *ohne*, oder *vor dem gesetz*, einen *unter dem gesetz*, und einen in der *gnade deß Evangelii* vorstelle, welches sehr herlich zu seinem Zweck dienet, damit er allen wie groß eß auch immer sein mögte in dem gesetz, deßen sich die Juden rühmeten, klein machete, hergegen [aber] Jesum Christum, und sein Evangelium, sambt deßen Krafft erhebet.“²⁸⁷

In der zunächst formalen exegetischen Feststellung von drei unterschiedlichen Rollen, in die Paulus schlüpfe, entspricht Petersen der dargestellten sozinianischen Interpretation, ohne ihre heilsgeschichtliche Grundlage zu übernehmen. Überhaupt distanziert er sich ausdrücklich von ihnen mit dem Verweis auf die Erbsünde, auf Christi Verdienst und seine Kraft im Menschen.²⁸⁸

²⁸⁴ Auslegung, p. 23 zu V. 14: Beachtung der „particula“, die eine enge Verbindung der Verse 13 f. fordere (vgl. ähnlich p. 25), oder die Beachtung der logischen Abfolge der einzelnen Kapitel (p. 23 u. ö.).

²⁸⁵ Auslegung, p. 30: Petersen stützt seine Auslegung mit dem Argument, daß diese sich mit 1Joh 3 in Einklang bringen lasse. Das sei besser, „als das man sich mühen müste Johannem mit Paulo zu concilieren, und die Frage wehre, ob Johannes nach Paulo oder Paulus nach Johanne müste außgeleget werden?“. Überhaupt spielt der Vergleich mit dem 1. Johannesbrief eine wichtige Rolle: pp. 4 (1Joh 1), 5 (1Joh 3, 9), 23 (1Joh 5), 25 (1Joh 3, 22), 28 (1Joh 5, 4), 29 (1Joh 3).

²⁸⁶ Vgl. KÜMMEL, Bild 1948, 31 f.; zu dem weiten Begriff von „Gemüth“ als Gesamtheit des geistigen „Inneren“ des Menschen s. DWB 4.1, 1897, 3293 ff.

²⁸⁷ Auslegung, p. 2; [] eingefügt. „Vor dem Gesetz“ ist nicht grundsätzlich unterschieden von „Unter dem Gesetz“, da auch die Heiden das „moralum bonum bzw. malum“ kennen; ebd., 5 f.

²⁸⁸ Auslegung, p. 4.

Petersens Auslegung wird von den zwei Begriffen Gesetz und Sünde beherrscht. Er konstatiert, daß der Christ zum einen nicht mehr unter dem Gesetz steht, zum anderen von der Macht der Sünde befreit ist (p. 8). Von dem Pietisten Petersen ist nicht zu erwarten, daß er ein laxes Verhältnis zur Gebotserfüllung hat. In der Tat sieht Petersen im Bild der Witwe in Röm 7 den Sachverhalt dargestellt, daß der Christ dem Gesetz abgestorben sei. Das bedeutet zweierlei. Zum einen gilt dem Christen das Zeremonialgesetz des Alten Bundes (p. 10) nicht mehr, zum anderen, und das ist das wichtigere, ist er dem Gesetz der Sünde, d. h. der Verfallenheit seiner Natur abgestorben (p. 24). Statt dessen regiert in ihm Christi Geist, der das Gesetz als „geistliches“ Gesetz zu Ehren (christliche Ethik) bringt und in seiner Kraft das Gesetz der Sünde überwindet. Petersen meint, daß der Christ „auß liebe zu Gott gelaßen wird, durch den Evangelischen geist Jesu Christi, der gerne thut nach Gottes geboth“ (p. 6). Der knechtische Geist, der aus Zwang und Furcht das Gebot äußerlich erfüllen muß, ist vertrieben; in den freien Raum („Gelassenheit“) tritt der freie, kindliche Geist. Petersen sieht also in Röm 7 – abgesehen vom Zeremonialgesetz – einen doppelten Gesetzesbegriff. Zum einen ist damit das „geistliche Gesetz“, das gute und heilige Gebot Gottes gemeint, zum anderen das „Gesetz in den Gliedern“ (V. 23), also das Gesetz oder der Zwang der Sünde und des Todes. Auch der Begriff des „Gesetzes in den Gliedern“ wird in zweierlei Hinsicht verwendet. Er meint sowohl den Zwangscharakter, der durch die Verfallenheit des Fleisches gegeben ist, als auch inhaltlich die verwerfliche Lust. Dem steht gegenüber der Geist Christi als Kraft und das geistliche Gesetz als Inhalt. Sowohl das geistliche als auch das Gesetz der Glieder wird somit als eine Kraft im Menschen, im Gewissen, verstanden.

Wenn in Römer 7 von einer Person unter dem Gesetz die Rede ist, wie Petersen meint (bes. VV 9–24–p. 18–34), so wird bereits der Zustand einer gewissen Erleuchtung angenommen. Der Mensch unter dem Gesetz ist von dem geistlichen Gesetz Gottes erleuchtet, er kennt und anerkennt das Gebot Gottes in seinem Gemüt. Aber sein Fleisch, das Gesetz seiner Glieder, streitet gegen das göttliche Gebot im Gemüt. Wie bei A. H. Francke beschreibt also Röm 7, 9–24 für Petersen den Anfang des *Ordo salutis*.²⁸⁹ Noch fehlt die Kraft, das Gute auch zu tun. Anders als Augustin und Luther sieht Petersen in dem Zustand des Streites zwischen altem und neuem Menschen nicht das Endstadium des Christen in der Welt. Die Frage spitzt sich auf das Verständnis der Verse 18f. (s. o.) zu. Petersen folgt der spiritualistischen

²⁸⁹ Auslegung, p. 19 zu V. 10: „ob nun zwar die Erbsünde in den Kindern und allen menschen propagiret wirdt, so lebet man offft Jahre dahin, siehet die und die sünde nicht, und ist die sünde als were sie tod, aber wenn der Mensch in des gesetzes Klarheit hinein siehet, und sich und sein leben dabey genau abmißet, und die drauungen des großen gesetzgebers darauf die vorhin unerkannnten sünden gesetzet seind, in seinem gewißen empfindet, da wird die gleichsam todte sünde wieder lebendig“ (Übergang vom Stande vor dem Gesetz zu demjenigen unter dem Gesetz im individuellen Leben).

Tradition, wenn er in diesen Versen nur ein Übergangsstadium im Prozeß der Wiedergeburt sieht. Im Wiedergeborenen, in dem Christi Geist regiert, findet dieser Kampf zwischen dem Gesetz des Fleisches und dem Gesetz des Geistes nicht mehr statt; jedenfalls nicht als Kampf, höchstens, um im Bilde zu bleiben, als Stellungskrieg.

Anders ist es bei dem Menschen unter dem Gesetz. Petersen bekennt mit Paulus, daß das Gesetz geistlich ist. Es kann aber ohne Christus den Menschen nicht geistlich und also lebendig machen, solange im Menschen die fleischlichen Lüste sind.²⁹⁰ Sie widerstreiten dem Gesetz seines Gemütes, das das Gute will. Deshalb ist er unter die Sünde, die stärker als sein Gemüt ist, verkauft (p. 3). Es geht hier also nach Petersen nicht um den Streit zwischen Geist und Fleisch wie in Gal 5, 16²⁹¹, sondern um den inneren Widerspruch des Menschen, der die Fähigkeit hat, zwischen gut und böse zu unterscheiden, dieses Wissen aber nicht in die Tat umsetzen kann. Das gute Gesetz Moses hat nicht die Kraft, den Menschen von der in ihm vorhandenen Sünde abzuhalten, sondern lockt sie umsomehr heraus, so daß sie in die Tat ausbricht (p. 12 zu V. 5). Deshalb ist dieser Zustand nicht grundsätzlich verschieden von der Erfahrung der „unerleuchteten Heiden“.²⁹²

Auch den Heiden ist eine gewisse Erkenntnis der Sünde durch das Licht der Natur (Röm 2, 14) zuzusprechen.²⁹³ Ihre Erkenntnis unterscheidet sich von der Erkenntnis der Sünde auf Grund des geoffenbarten Gesetzes dadurch, daß sie die Erbsünde, die Verwerflichkeit der Sünde in den Augen Gottes und die ganze Breite der Sünden, zu der nach christlicher Auffassung auch die Gedanken gehören, nicht erkennen (p. 16). In aufklärerischer Weise werden die Heiden dabei von Petersen wegen ihrer Naivität aufgewertet. Er kann nämlich zwischen denjenigen, die das geistliche Gesetz kennen, und denjenigen, die es nicht kennen, unterscheiden, indem er die ersten „Übertreter“, die anderen nur „Sünder“ nennt (p. 16). Die polemische Spitze gegen seine christlichen Zeitgenossen, die doch das Gesetz kennen sollten, ist unverkennbar. Sie werden von Petersen stärker zur Verantwortung gezogen, weil sie ein höheres Wissen haben. Eingebettet in den *Ordo salutis* hat das Gesetz also die Funktion, die Sünde, die im Menschen ist, aufzudecken (p. 16).

Wie sieht nun die nächste Stufe im *Ordo salutis* aus? Der Christ ist zwar vom Gesetz los, aber nicht „gesetzlos“ (p. 9, 13). Die Funktion Christi besteht demnach zum einen in der Erlassung der Strenge des Gesetzes als

²⁹⁰ Vgl. Auslegung, p. 20: Das Gesetz kann aus Schwachheit des Fleisches nicht gehalten werden.

²⁹¹ Zu Röm 7, 19 verweist Petersen im Rückgriff auf den Urtext darauf, daß hier vom Tun des Bösen, nicht vom Böse-sein die Rede ist (aaO, p. 24).

²⁹² Petersen zitiert hier die „heidnische medea“ aus Ovid, *Metamorphosen* 7, 18–21: „Si possem, sanior essem, sed trahit invitam nova vis aliudque Cupido, mens aliud suadet, video meliora probaque deteriora sequor.“

²⁹³ Auslegung, p. 31 f. spricht von einer gewissen, aber nicht völligen „conformität“ des mosaischen mit dem Naturgesetz.

Vergebung der Sünden (p. 33), und zum anderen als göttliche Kraft (nach Röm 1, 16) im Menschen, die das Wissen um das geistliche Gesetz auch „in praxi“ erfüllen läßt (p. 3). Christus ist Gnadengabe (zu Röm 7, 14) (p. 8). Das fehlende Verständnis Petersens für die Dialektik von Gnade und Gabe, die Luther dazu veranlaßte, die Gnade als das „extra nos“ weit höher zu schätzen als die Gabe, führt Petersen im Grunde wieder auf einen vorreformatorischen Standpunkt.²⁹⁴ Der erscheint nur geläutert, insofern Petersen frohgemut Christus und der göttlichen Gnade die ganze Kraft zum Guten zuschreiben kann. Auch daß es keinerlei Disposition des Menschen zur Gnade gibt, meint Petersen gelten lassen zu können (p. 6, 17).²⁹⁵

Der Christ, in dem Christus wohnt, wird befreit von der Härte, dem Fluch und den alttestamentlichen „Zeremonien“ des Gesetzes (p. 9). Da Christus die Vollkommenheit des Gesetzes ist, tut der Wiedergeborene freiwillig, aus Liebe zu Gott und wegen Gottes „Leutseligkeit“ das Gute. Darum ist die eigentliche Gesetzespredigt weniger wichtig als die Evangeliumspredigt.²⁹⁶ So kommt Petersen zu dem Ergebnis, daß nicht das Gesetz als solches für den Nichtwiedergeborenen und den Wiedergeborenen unterschieden ist, sondern nur die „Art des Dienstes“ (p. 14).

Zum anderen, und darin ist er bei dem eigentlichen Problem von Röm 7, versucht er zu zeigen, daß im Wiedergeborenen die Sünde nicht mehr herrschen kann (p. 8). Petersen bestreitet gar nicht die Erbsünde, die auch bei dem Wiedergeborenen bleibt, sondern er versucht zu zeigen, daß diese Erbsünde nicht mehr „aufsteigt“, daß Christus den Wiedergeborenen in der Weise gerecht macht, daß dieser nun nicht nur das Wollen, sondern auch die Fähigkeit zum Vollbringen des Guten hat.²⁹⁷ Wenn sie sündigen, dann sündigen sie nur akzidentell, aus Schwachheit gegenüber der bleibenden Erbsünde.²⁹⁸ Für solche Verfehlungen erhält der Christ den „evangelischen Dispens“, steht also nicht mehr unter dem Gericht. Mit dem Tun des Guten sind nicht einfach konkrete Taten gemeint, sondern das Vollbringen des Guten betrifft schon die Gesinnung und das Bewußtsein, so daß der Christ rein wird an Gedanken, Worten und Werken. Bei dem Wiedergeborenen folgt „auff das wollen auch die that [...] als denn ein solches heiliges wollen, auff gewiße maße schon eine that ist“ (zu Röm 7, 15) (p. 26).

Diese spiritualistische Erklärung zielt auf die Verwirklichung der religiösen Persönlichkeit. Interessanterweise ist nämlich in diesem Zusammenhang

²⁹⁴ Zu Luther vgl. wie Anm. 273 und MATTHIAS, Rechtfertigung 1957.

²⁹⁵ Petersen versucht sich hier auch explizit gegen den römischen Katholizismus abzusetzen.

²⁹⁶ Auslegung, p. 13f. mit Verweis auf Ph. J. Spener und J. Coccejus; vgl. S. 64 Anm. 91.

²⁹⁷ Auslegung, pp. 3, 17, 21. Sie „wirkt“ nicht mehr. An dieser Stelle polemisiert Petersen gegen die Sozinianer und will sich von ihrem Sündenverständnis, das ja auf das engste mit ihrer Christologie zusammenhängt, absetzen.

²⁹⁸ Auslegung, p. 29 zu V. 18f.: Petersen kann im übrigen zugeben, daß Röm 7, 18f. auch vom Wiedergeborenen gesprochen werden kann, „welcher auch will, daß er in allen stücken und vollkommenlich seynem Gott zu ehren lebe“. Wesensmäßige Sündlosigkeit ist auch nach Speners Auffassung nur eschatologisch zu erlangen.

vom „Leib“ des Wiedergeborenen die Rede, in dem der Heilige Geist als in einem Tempel (1Kor 6, 19f.) wohnen soll, so daß die Glieder der Christen zu Waffen der Gerechtigkeit werden (p. 28). Damit deutet sich an, daß der Geist selbst mit der Individualität des Christen eine Verbindung eingeht, die dann auch erfahrbar ist. In der Ersetzung des Fleisches durch den geheiligten Leib des Wiedergeborenen zeigt sich die Tendenz Petersens und des Pietismus überhaupt, das Spirituelle, den Geist Christi im Menschen zu einer Kraft der Umgestaltung des individuellen und empirischen Menschen zu verstehen. Die Dichotomie zwischen Seele oder Geist und Leib, wie sie in der orthodoxen Vorstellung von der Trennung von Seele und Leib im Tod propagiert wird, wird dadurch überwunden.

Zum einen wird man Petersen theologisch zugute halten müssen, daß er es nicht bei der Dichotomie von Geist und Fleisch hat bewenden lassen. Diese kann ja leicht zu einer Gesinnungsethik führen, für die der gute Wille allein das Gewissen schon salviert, während das Tun des Guten unter Hinweis auf die Schlechtigkeit der Welt und auf die Schwachheit des Menschen unterbleibt. Petersen vertritt mit seiner spiritualistischen Ethik eine Ethik, die sich an der Tat messen lassen will. Andererseits führt Petersens Interpretation von Röm 7 zu einer Art der Selbstbeobachtung, die ihr einziges Interesse an der Reinheit seines christlichen Gewissens hat. Sie ist also doch wieder selbstbezogen und läuft Gefahr, in Selbstgerechtigkeit zu enden.

Mit dem Geist Christi vermag der Wiedergeborene schließlich auch, über das „*bonum spirituale morale*“ (p. 28) hinauszugehen und das „*bonum spirituale Evangelium*“ [!] zu erkennen und anzustreben. Der Wiedergeborene sieht in sich die sonst unscheinbaren Regungen der Erbsünde. Und er strebt nach einer höheren Ethik der Lebensführung. Darin wird man die dritte und letzte Stufe im *Ordo salutis* im Sinne Petersens sehen dürfen. Dem entspricht, daß der moralische Lebenswandel und die Erkenntnis der Sünde aus dem Licht der Natur zur Schöpfungsordnung und zur *providentia Dei generalis* (p. 28), das christliche Leben zur Erlösungsordnung und damit zur *providentia Dei specialis* zählt.

Petersen kommt diese Römerbriefstelle entgegen, weil er dort sein eigenes psychologisches Sündenverständnis zu finden meint. Es ist das Empfinden des Gegensatzes von Trieb (Fleisch) und Wille (Gemüt), der als psychischer Zwiespalt des Menschen erfahren werden kann. Petersen hat sich damit weit von dem reformatorischen Sündenverständnis entfernt, das als Offenbarungswahrheit aufzufassen ist und das sich nicht erfahren, sondern nur hören läßt, nämlich im Urteil Gottes in Jesus Christus. Entsprechend hat Petersen kein Verständnis für die Formel vom „*totus iustus, totus peccator*“.²⁹⁹

Petersens Konzeption, die hinter seiner Auslegung von Röm 7 auf verschiedenartige Zustände hervorleuchtet, wird getragen von dem für die

²⁹⁹ Auslegung, p. 27 zu V. 18: „Er [Paulus] saget nicht, in mir ist nichts gutes, denn nach seinem gemüth, das in ihm wahr, war er auß dem gesetz erleuchtet, daß auch seine Klarheit hat, er konte auch durch das gemüth erkennen, das man nichts gegen das gesetz thun solte [...]“.

Neuzeit konstitutiven Bewußtsein von der Moralität des Menschen. Der Mensch definiert sich durch sein von ihm zu verantwortendes Handeln (Denken und Tun).³⁰⁰ Die Sündhaftigkeit des Menschen läßt sich, sobald von der Erfahrung und dem anthropologischen Selbstverständnis her gedacht wird, nur psychologisch erfassen. Luther hatte aber betont, daß das Wissen um die Erbsünde eine Offenbarungswahrheit sei und der natürlichen Vernunft unzugänglich.³⁰¹ In Petersens Auslegung haben wir daher ein Zeugnis für den Wandel von der reformatorischen zur einer neuzeitlichen Anthropologie vor uns. Die Frage war für Petersen, wie sich seine Anthropologie mit christlichem und lutherischem Denken vertragen konnte. Wie ließ sich das Problem der moralischen Persönlichkeit in den Rahmen des Gnadenhandelns Gottes einspannen? Sicher nicht vor der Gnade! Aber auch nach der Gnade, so stand für einen lutherischen Theologen fest, liegen noch Geist und Fleisch im Kampf. Petersen hat dem zugestimmt und auch Gal 5, 17 so interpretiert.³⁰² Nur war dieser Kampf für Petersen in erkennbarer Weise entschieden, so daß von einem „simul justus simul peccator“ nicht mehr qualitativ, sondern nur quantitativ gesprochen werden konnte.

Ein weiteres Moment verdient festgehalten zu werden. Bei Petersens Bemühen um ein Verständnis der Römerbriefstelle und von Sünde und Wiedergeburt treten augenfällig apologetische Züge hervor. Er läßt nämlich einen Juden – Petersen meint jeden Menschen unter dem Gesetz – fragen:

„waß hastu den Paule bey deinem Christo mehr gefunden alß wier haben?, du klagest so wohl alß wir klagen, wir werden endlich doch überwinden wie du, da du bekennest daß du daß wollen hast, aber das vollenbringen nicht findest, also hastu bey deinem so hochgeruhmten Evangelio ebensowenig Krafft als wir [...]“ (p. 2).

Daher muß dem Erlösungshandeln Gottes in Christus offenbar ein Ort in dem von der moralischen Persönlichkeit und ihren Möglichkeiten bestimmten Weltbild zugewiesen werden. Es ist Christi Geist oder der christliche Geist, der alles Gute im Menschen wirkt.³⁰³ Petersens Auslegung erweist sich somit als ein Zeugnis pietistischer Apologie des Christentums gegenüber einer neuzeitlich-humanistischen Ethik (z. B. Sozinianismus).

Die Entdeckung eines neuen Sinnes von Röm 7 konnte auf Petersen als Offenbarung und besondere Gnade wirken. Bedeutete diese Entdeckung doch nicht weniger, als daß er gegen die gesamte lutherische Kirche allein aus der Schrift diesen für ihn wichtigen Sachverhalt entnahm. Zugleich zerstörte er damit den biblischen Rechtsgrund für die reformatorische Auffassung, daß der Christ nicht ohne Sünde sein kann. Petersen hat sich diese Exegese nicht leicht gemacht. Man kann ihm wohl glauben, daß er sich

³⁰⁰ Vgl. BARTH, Theologie 1947, 20–59.

³⁰¹ ASm 3. Teil, Von der Sünde (BSLK 1963, 434, 8–12).

³⁰² Auslegung, p. 4 mit Verweis auf Hebr 12; 2Kor 5, 4, 1Joh 1, [8–10]. Vgl. J. W. Petersen an Fürstl. Reg., Lg., den 30. 3. 1690, § 17–EphA Lg.

³⁰³ Hier grenzt sich Petersen von den Sozinianern ab, die ja eben diese moralische Persönlichkeit behaupten; vgl. WEBER, Reformation 2, 1951, 184–190.

ausgiebig mit den Kirchenvätern (p. 1), den verschiedenen Auslegungen Augustins (p. 1: 4 Wochen lang) und seiner Zeitgenossen, wie H. Grotius (p. 1) und J. Coccejus (p. 14), beschäftigt hat. Ja, er nennt sein so zustande gekommenes Verständnis eine Gewissenspflicht, und er war sich bewußt, daß er den Weg der Lutheraner oder der „Unsrigen“, wie er sagt, verließ (p. 1 und 4). Mit zunehmender Schärfe stand nun bei ihm sein Verständnis der Schrift mit der dogmatischen Tradition im Widerstreit. Petersen hat seine Erkenntnisse zunächst nur privat vertreten. Seine Auslegung von Röm 7 hat er nicht drucken lassen. Trotzdem verbindet sich wohl seit dieser Zeit das in gewisser Hinsicht beängstigende Bewußtsein, in einer so wichtigen, dogmatischen Frage eine andere Erkenntnis als die herrschende Lehre vertreten zu müssen und damit allein, am Rande der Kirche zu stehen, mit dem stolzen Selbstbewußtsein dessen, der sich mit einer besonderen Offenbarung begnadet sieht und davon Zeugnis ablegen muß.

Im Hinblick auf Speners Lehre von der Abhängigkeit der theologischen Erkenntnis von dem Lebenswandel schließlich konnte ihm diese Entdeckung eine große Bestätigung seiner Gotteskindschaft sein. Zum Schluß seiner Ausführungen erklärt Petersen nämlich, daß er, wenn er sich recht erinnere, bei Ph. Melanchthon (1497–1560) und sicher bei Erasmus Sarcerius (1501–1559)³⁰⁴ ähnliche Gedanken gefunden habe. Er betont aber, daß er sie erst nach seiner eigenen Exegese gefunden habe. Das zeigt, daß es ihm auf die eigene Erkenntnis ankommt; denn sie ist ihm ein Beweis seiner eigenen Gotteskindschaft. Erst die eigene Überzeugung (und Offenbarung) und nicht fremde Autoritäten begründen seine Entscheidung.

So drückt Petersen am Ende seine Betroffenheit über diese seine Erkenntnis aus:

„Und muß ich gestehen, daß dieses Capitell meinen alten menschen sehr angegriffen, daß daraus gelernt, was ein wiedergebohrner und unwiedergebohrner seye und wie weit es beyde bringen können, die Barmhertzigkeit Gottes mache mich recht zu einem, der auß ihm gebohren ist, daß ich an ihn glaube und auß ihm lebe zu thun seinen allerheiligsten willen, damit ich dermahleins unter die knechte der Gerechtigkeit zu seiner Rechten gezehlet werde, wenn ich Gott frucht gebracht durch Christum. Er erleuchte auch aller derer Augen, die dieses Capitell und das exempel Pauli zu verderben und fleisches kitzelung mißbrauchen, und meinen, bey vollbringung der todten wercke sie doch wiedergebohrne Menschen und neue Creaturen sein könnten. Es wäre genug, wenn sie das wollen hätten (welches sie doch nach dem Evangelio nicht haben) zum vollbringen kähme es doch nicht, das auch einen solchen großen Apostel gefehlet hätte [...]“ (p. 35).

Die spezielle Erkenntnis stellt selbst ein Element der Bekämpfung des alten Menschen dar.

³⁰⁴ Vgl. KAWERAU, in: RE³ 17, 1906, 482–486.