

# Ein Ausnahme-Exeget

---

## Erik Peterson in der Theologie seiner Zeit

von Thomas Söding

### 1. Ein paulinisches Spiegelbild

Als „Apostel der Ausnahme“ hat er ihn beschrieben – und damit höchste Anerkennung, aber nicht nur Bewunderung ausgedrückt.<sup>1</sup> Erik Petersons Begegnung mit Paulus war intensiv. Es war eine echte Auseinandersetzung: eine Kritik, die Begeisterung auslöst, und eine Wertschätzung, die Skepsis umfasst. Petersons Auseinandersetzung mit dem Völkerapostel war so intensiv, dass sich im Spiegel seines Paulusbildes die Umrisse der eigenen Neutestamentler-Biographie abzeichnen. Das Außergewöhnliche ist das Verbindende.

#### a) Der Blick auf Paulus

Erst die „Ausgewählten Schriften“ dokumentieren, wie eingehend und nachhaltig Petersons Beschäftigung mit Paulus gewesen ist. Zeit seines Lebens sind nur ein paar Miszellen erschienen. Jetzt lassen sich die großen Vorlesungen zum Ersten Korinther- und Römerbrief<sup>2</sup> nachlesen. Zahlreiche Studien zu Paulus, seiner Biographie und Theologie sind zugänglich geworden. Sie zeigen deutlicher als je zuvor: Auch Petersons Ekklesiologie<sup>3</sup>, seine Kritik

---

<sup>1</sup> Der erste Brief an die Korinther und Paulus-Studien, ed. Hans-Ulrich Weidemann (*Ausgewählte Schriften 7*), Würzburg 2006, p. 3-22.

<sup>2</sup> Der Brief an die Römer, ed. Barbara Nichtweiß (*Ausgewählte Schriften 6*), Würzburg 1997. Dazu Ferdinand Hahn, Exegetische Methodik in Erik Petersons Auslegung des Römerbriefes, in: Barbara Nichtweiß (ed.), *Vom Ende der Zeit. Geschichtstheologie und Eschatologie bei Erik Peterson*, Münster et al. 2001, p. 75-84; EDUARD LOHSE, „Heilsgeschichte“ im Römerbrief. Zur Interpretation des Römerbriefes durch Erik Peterson, in: *op. cit.*, p. 85-100.

<sup>3</sup> Ekklesia. Studien zum altkirchlichen Kirchenbegriff, ed. Barbara Nichtweiß – Hans-Ulrich Weidemann (*Ausgewählte Schriften. Sonderband*), Würzburg 2010. Signifikant ist der Vorspann zu den Fußnoten des Kirchentraktates von 1928. Dort wird die Widersprüchlichkeit evangelischer Wissenschaftler wie Karl Holl, Wilhelm Mundle und Hans Lietzmann, die Peterson an einer Diastase zwischen historisch-exegetischer Beobachtung und systematisch-theologischer Folgerung festmachen will, durchweg an Themen paulinischer Theologie festgestellt: Ekklesia, Sukzession, Eucharistie (p. 103s.). HANS-ULRICH WEIDEMANN hat in seiner Einleitung zu der Korintherbrief-Vorlesung und den Paulusstudien gesehen, „dass der

der politischen Theologie<sup>4</sup>, sein *Heis Theos*<sup>5</sup>, sein Geschichtsverständnis, das durch die Eschatologie strukturiert<sup>6</sup> und vom eschatologischen Vorbehalt geprägt war<sup>7</sup>, und sein Offenbarungsverständnis<sup>8</sup>, das durch den Blick auf die Mysterien des Lebens Jesu austariert wurde, selbst seine Blicke nicht nur auf das Lukasevangelium<sup>9</sup>, sondern auch in das Johannesevangelium<sup>10</sup> und zur Johannesoffenbarung<sup>11</sup> sind, auch wenn er selbst es nicht immer gesehen hat, vom Apostel der Völker inspiriert. Petersons ernste Leidenschaft für die Wahrheit des Evangeliums<sup>12</sup> und die rechte Lehre<sup>13</sup>, für den „logischen“

---

Kirchenbegriff, den Peterson zum Teil auch gegen Paulus ins Spiel zu bringen versucht, wesentlich auf paulinischen ekklesiologischen Aussagen beruht“ (*Ausgewählte Schriften* 7, p. XV-XCIV: p. XLII).

<sup>4</sup> Theologische Traktate, ed. Barbara Nichtweiß (*Ausgewählte Schriften* 1), Würzburg 1994, darin besonders der Aufsatz: Monotheismus als politisches Problem, p. 23-81. Paulus wird zwar mit keiner Silbe erwähnt, ist aber durch Ambrosius und Augustinus (cf. PHILIPPE CURBELIÉ, Erik Peterson, lecteur de saint Augustin, dans "Le monothéisme: un problème politique", in: Jean-Luc Blaquet (ed.), *Théologie et politique - une relation ambivalente. Origine et actualisation d'un problème*, Paris 2009, p. 89-111) an theologiegeschichtlich entscheidender Stelle präsent und liefert mit Phil 4,17 das (ohne Stellenangabe angeführte) Schlusszitat: „Wie denn auch der Friede, den der Christ sucht, von keinem Kaiser gewährt wird, sondern allein ein Geschenk dessen ist, der ‚höher ist als alles Verstehen‘“ (p. 59).

<sup>5</sup> ΕΙΣ ΘΕΟΣ. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen (FRLANT 41), Göttingen 1926 (als Dissertation 1920).

<sup>6</sup> Cf. KURT ANGLER, *Messianität und Geschichte. Walter Benjamins Konstruktion der historischen Dialektik und deren Aufhebung ins Eschatologische durch Erik Peterson*, Berlin 1995; BARBARA NICHTWEIß (ED.), *Vom Ende der Zeit* (n. 2).

<sup>7</sup> Cf. KURT ANGLER, *Der eschatologische Vorbehalt. Eine Denkfigur Erik Petersons*, Paderborn 2001; GABINO URBARRI, La reserva escatológica. Un concepto originario de Erik Peterson (1890-1960), in: *Estudios eclesíasticos* 78 (2003), p. 29-105.

<sup>8</sup> Seine Streitschrift „Was ist Theologie?“ (*Ausgewählte Schriften* 1, p. 3-22) endet mit Reminiscenzen an Paulus und den Hebräerbrief: „Adam ist gestorben, und mit ihm ist die Zeit alles bloß menschlichen Redens von Gott vergangen. Gott hat geredet in seinem Sohn. Das ist es, was das Dogma sagt und wovon allein die Theologie lebt“ (p. 17).

<sup>9</sup> Lukasevangelium und Synoptica, ed. Reinhard von Bendemann (*Ausgewählte Schriften* 5), Würzburg 2005.

<sup>10</sup> Johannesevangelium und Kanonstudien, ed. Barbara Nichtweiß (*Ausgewählte Studien* 3), Würzburg 2003. Cf. KLAUS SCHOLTISSEK, Zwischen Buchstabe und Geist. Impulse der Johannesinterpretation Erik Petersons, in: Barbara Nichtweiß (ed.), *Vom Ende der Zeit* (n. 2), p. 101-121.

<sup>11</sup> Offenbarung des Johannes und politisch-theologische Texte, ed. Barbara Nichtweiß – Werner Löser SJ (*Ausgewählte Schriften* 4), Würzburg 2004. Cf. KLAUS BERGER, Die Beiträge Erik Petersons zur Erforschung der Offenbarung des Johannes, in: Barbara Nichtweiß (ed.), *Vom Ende der Zeit* (n. 2), p. 122-136.

<sup>12</sup> Am 6. Juni 1919 schreibt er in sein Tagebuch: „Und was ist ein größerer Beweis für die Wahrheit einer Idee als die allgemeine Feindschaft, die sie gegen sich hervorruft? Hat nicht auch Paulus göttliche Kraft und göttliche Weisheit zusammengestellt? Was ist denn Wahrheit,

Gottesdienst (Röm 12,1f.)<sup>14</sup> und das öffentliche Bekenntnis (Röm10,9f.)<sup>15</sup>, für die Kritik des religiösen Moralismus (Röm 14) und für die Gnosis der Agape (1Kor 8)<sup>16</sup> sind klare Signale. Sein Grundverständnis der Exegese als Theologie<sup>17</sup>, seine Praxis der Schriftauslegung in zeitkritischem *aggiornamento*, seine Relativierung des Buchstabens durch den Geist sind paulinische Mitgift.<sup>18</sup> Die Maxime von 1Kor 14,19: „In der Kirche will ich lieber fünf Worte mit Verstand sagen als zehntausend in Zungengestammel“, gibt das Stilprinzip seiner Aufsätze vor, deren lakonische Prägnanz breite Bewunderung auslöst. Sein rhetorischer Trick und vielleicht mehr noch seine hermeneutische Kunst, von der Peripherie aus ins Zentrum vorzustoßen, vollführt eine gedankliche Bewegung von paulinischem Zuschnitt. Die Dramatik

---

wenn nicht das, was uns dazu treibt, es in unsrem Leben Wahrheit werden zu lassen?": Theologie und Theologen: Briefwechsel, Reflexionen und Erinnerungen, ed. Barbara Nichtweiß (*Ausgewählte Schriften 9/2*), Würzburg 2009, p. 102.

<sup>13</sup> In der Vorlesung über Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, die er im Wintersemester 1922/23 gehalten hat, erklärt Peterson: „Wenn wir älter werden, lernen wir vielleicht, was das heißt, was Paulus Röm 3,4 schreibt: ‚Es bleibe vielmehr so, dass Gott sei wahrhaftig und alle Menschen Lügner‘. Als Ausdruck menschlichen Wesens und menschlichen Wahrheitssuchens kann das Dogma notwendigerweise nichts anderes als Lüge im Mund von Lügnern sein, aber als Ausdruck dessen, was Gott ist, worin seine Herrlichkeit und Majestät sich kundtut, bleibt es Wahrheit – Wahrheit, die Gott nicht *hat*, sondern selber *ist*“: Theologie und Theologen. Texte, ed. Barbara Nichtweiß (*Ausgewählte Schriften 9/1*), Würzburg 2009, p. 55.

<sup>14</sup> Cf. BARBARA NICHTWEIß, „... die liturgische Funktion meines Herzens“. Erik Petersons Beitrag zur Liturgiewissenschaft, in: *Revista española de teología 68* (2008), p. 297-316.

<sup>15</sup> 1938 erschien eine Auslegung zum Gefangenschaftsbrief an die Philipper mit dem Titel *Apostel und Zeuge Jesu Christi*, cf. Marginalien zur Theologie und andere Schriften, ed. Barbara Nichtweiß (*Ausgewählte Schriften 2*), Würzburg 1995, p. 63-94. Cf. ANDREAS ROBBEN, *Märtyrer. Theologie des Martyriums bei Erik Peterson* (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 45), Würzburg 2007.

<sup>16</sup> Aus der Vorlesung über die „Geschichte der Mystik“, gehalten in Göttingen 1924 und in Bonn 1925/26, findet sich ein Abschnitt: „Charismatische Gnosis bei Paulus: Die in Christus verborgene Weisheit“, abgedruckt in: *Ausgewählte Schriften 9/1*, p. 328-333.

<sup>17</sup> Am Begriff der „Theologie“ für die Exegesen Petersons wird festgehalten, auch wenn er selbst – in die Kämpfe seiner Zeit verstrickt – zu Beginn seiner Bonner Lehrtätigkeit, um eine Konkurrenz zur Dogmatik zu vermeiden, ausdrücklich von der „Unmöglichkeit einer neutestamentlichen Theologie“ gesprochen und „eine Art Phänomenologie“ angestrebt hat (*Ausgewählte Schriften 9/1*, p. 244-253). Das ist einer seiner produktiven Selbstwidersprüche.

<sup>18</sup> Hermeneutische Klärungen, die er in Aufsätzen geschaffen hat, finden sich in: *Ausgewählte Schriften 9/1*, p. 209-263.

seiner Glaubensbiographie<sup>19</sup> lässt sich nur vor einem paulinischen Hintergrund begreifen; noch seine Konversion ist von seiner Pauluslektüre geleitet<sup>20</sup>.

## b) Lichtbrechungen

Dass er der „Apostel der Ausnahme“ sei, soll nach Peterson nicht nur die außergewöhnliche Leistung, sondern auch die Grenzen des Paulus und seines Apostolates entdecken lassen: Paulus ist nicht Petrus. Er ist keiner der Zwölf. Er hat nicht Jesus selbst ins Angesicht geschaut. Er repräsentiert nicht das Gottesvolk der zwölf Stämme. Er muss sich durch seine Erfolge beweisen. Er ist ein Getriebener. Er braucht die Briefe, um sich Autorität zu verschaffen. Er kann nur auf der Basis des Apostolats der Zwölf verstanden werden; seine Theologie lässt sich nur dialektisch gewinnen: aus dem Gegenüber zur apostolischen Urüberlieferung, die er rezipiert und interpretiert, nicht aber konstituiert.

Peterson zieht diese Grenzen gegen den grassierenden Paulinismus der evangelischen Theologie seiner Zeit, die zwar auf der Linie von Augustinus über Luther das existentielle Gewicht der Rechtfertigungslehre ermessen, aber sie zum Kanon im Kanon erklärt und damit missverstanden habe. Er zieht sie in einem Horizont, den sein erst verborgener, dann offener Katholizismus füllt. Er zieht sie im Widerschein seines Paulusbildes, das nicht auf die Rechtfertigungslehre fokussiert ist, sondern das prophetische Charisma und das Mysterium des Kreuzes betont, die *imitatio Christi* und die eschatologische Wende, ohne darauf zu verzichten, in der Perspektive einer Theologie der Gerechtigkeit Gottes auch die Rechtfertigung der Gläubigen zu erschließen, aber nicht ohne ihre sakramentale Dimension.

Paulus selbst freilich hat zwar in seinen Briefen betont, dass er „nicht wert sei, Apostel genannt zu werden“, weil er „die Kirche Gottes verfolgt“ habe (1Kor 15,9); er weiß, dass er ein verspäteter Apostel ist; es ist auch richtig, dass er sich ständig auf Petrus bezieht und an dessen Apostolat misst. Aber es ist merkwürdig, wie wenig Peterson den Bericht des Paulus vom Apostelkonzil im Blick hat: dass die Jerusalemer „Säulen“ ihm die rechte Hand als Zeichen der *Koinonia* gegeben haben, weil sie die ihm „verliehene Gnade erkannten“ (Gal

---

<sup>19</sup> Cf. BARBARA NICHTWEIß, *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg - Basel - Wien <sup>2</sup>1994 (<sup>1</sup>1992).

<sup>20</sup> Am 24. August 1924 schreibt er an seinen Freund Gerardus van der Leeuw: „Die moderne Theologie hat das, was einst der Halt des Protestantismus war, ins Wanken gebracht. Wir bezweifeln, dass Luthers Lehre sich mit der des Apostels Paulus deckt; wir konstatieren, dass die neutestamentlichen Schriften nur durch das Medium der Urkirche für uns da sind – aber wenige empfinden die Schwierigkeit, die darin für die protestantische Auffassung liegt. Ich fürchte, dass ich in diesen Dingen noch einige bittere Wahrheiten sagen muss“ (*Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 209s.).

2,9) und in ihm den Apostel der Völker wie in Petrus den Apostel der Juden zu sehen gelernt hatten (Gal 2,7). Es erstaunt, dass ausgerechnet Paulus, der sich als apostolischer Kirchengründer dargestellt hat (1Kor 3,10-17), nicht als apostolisch grundlegend Anerkennung finden soll. Es fällt auf, dass Paulus auch nicht als Protagonist apostolischer Sukzession gesehen wird, während doch gerade die Pastoralbriefe aus seiner Schule die stärksten neutestamentlichen Hinweise geben, dass es das kirchliche Amt in der Nachfolge der Apostel geben muss. Es ist vor allem nicht dialektisch genug gedacht, die Stelle des „letzten“ und „geringsten“ Apostels, die Paulus sich zuschreibt (1Kor 15,8f.), nicht von der jesuanischen Maxime her zu deuten, dass die Ersten die Letzten und die Letzten die Ersten sein werden (Mk 10,31 parr.; Mt 20,16; Lk 13,30) und dass, wer „sich selbst erniedrigt, erhöht werden“ wird (Mt 23,12; Lk 14,11; 18,14). Paulus sieht sich nicht von der Anerkennung durch Petrus abhängig; das gerade verschafft ihm die Freiheit, selbst durch die schärfste Auseinandersetzung hindurch, wie sie der antiochenische Zwischenfall belegt (Gal 2,11-14.15s.), die Verbindung mit Kephas, dem Ersten der Zwölf (1Kor 15,5), zu halten (Gal 1,18; cf. 1Kor 1,12; 3,22; 9,5).<sup>21</sup> Er hat die Christologie der Urgemeinde nicht erfunden, sondern gefunden; aber der christologische Aufbruch des Anfangs ist doch untrennbar mit seiner Predigt, seinen Briefen, seiner Theologie verbunden. Die Kirche von Rom hat sich lange Zeit programmatisch nicht nur auf Petrus, sondern auch auf Paulus bezogen, deren beider Lebenswege in die ewige Stadt und dort zum Martyrium geführt haben.

### c) Wechselseitige Spiegelungen

Die Spannung zwischen dem Paulusbild Petersons und dem Selbstbild des Apostels in seinen Briefen ist unverkennbar. Sie hilft aber, Petersons Stellung in der Theologie seiner Zeit zu erkennen.<sup>22</sup> Sein sublimer Paulinismus, den er sich selbst nie richtig klar gemacht hat, kommt nicht von ungefähr. Er ist auch nicht folgenlos. Peterson ist ein Ausnahme-Exeget. Eine Ausnahmegehalt ist er nicht erst als Konvertit, der lange Zeit keine neue Professur erlangt, aber doch Heinrich Schlier<sup>23</sup> beeindruckt hat; er ist sie auch nicht nur als vorzeitiger

---

<sup>21</sup> Cf. TH. SÖDING, Petrus und Paulus. Die Biographie zweier Apostel, in: Friedrich-Wilhelm Graf – Klaus Wiegandt (ed.), *400 Jahre Christentum* (Fischer TB), Frankfurt/Main 2009, p. 122-167

<sup>22</sup> Eine präzise Skizze fertigt BARBARA NICHTWEIß, Erik Peterson (1890-1960), in: Cilliers Breytenbach – Rudolf Hoppe (ed.), *Neutestamentliche Wissenschaft nach 1945. Hauptvertreter der deutschsprachigen Exegese in der Darstellung ihrer Schüler*, Neukirchen-Vluyn 2009, p. 353-369.

<sup>23</sup> Cf. REINHARD VON BENDEMANN, *Heinrich Schlier. Eine kritische Analyse seiner Interpretation paulinischer Theologie* (BEvTh 115), Gütersloh 1995.

Emigrant<sup>24</sup>, der in Rom zwischen höchster Anerkennung und tiefer Vergessenheit lebte. Auch das lange Zeit große Leiden an seiner Einsamkeit<sup>25</sup> ist nicht Erklärung genug. Am wenigsten wird seinem Format und seiner Rolle gerecht, was ihm Karl Barth in freundlicher Herablassung am 22. August 1932 schrieb: „Eine merkwürdige Randgestalt werden sie ja in diesem Äon immer bleiben“<sup>26</sup>. Auch seine sublimen Selbststilisierung als Einzelgänger ohne Lehrer und ohne Schüler führt auf eine falsche Fährte. So unabhängig von der Bibelwissenschaft seiner Zeit, wie er sich selbst oft gesehen hat, war er nicht. So dumm, wie er sich am 30. November 1924, in einem Brief an Karl Barth<sup>27</sup>, beklagt, werden auch seine Studenten nicht gewesen sein, wenn im folgenden Sommer, bei der Römerbriefvorlesung, ein Ernst Käsemann als Erstsemester<sup>28</sup> und ein Otto Kuß<sup>29</sup> als Freisemester zu den Hörern zählten.

Ausnahme-Exeget ist Peterson, weil er in seinem Nonkonformismus theologische Aussagen formuliert hat, die tragfähig waren, in seiner philologischen Detailbesessenheit aktuelle Zusammenhänge biblischer Texte gesehen hat, die vielen verborgen geblieben sind, und in seiner Kirchlichkeit die evangelische und katholische Exegese wie kaum ein zweiter ökumenisch inspiriert hat, wiewohl wider Willen.<sup>30</sup> Diese Ausnahmestellung hat er auf seinem akademischen Weg bezogen, der voller Brüche, aber auch voller Gebete<sup>31</sup> war. Diese Ausnahmestellung hat ihm viele Anfeindungen eingetragen: Karl Barth, dem es später leidgetan hat, warf ihm vor, ein Deserteur zu sein<sup>32</sup>, manche Katholiken sahen ihn als Wolf im Schafspelz, vom

---

<sup>24</sup> Cf. BARBARA NICHTWEIß, „Auswanderung um des Glaubens willen“. Erik Peterson als Emigrant in Rom, in: Wolf-Friedrich Schäufele (ed.), *Theologen im Exil - Theologie des Exils*. Internationales Kolloquium 17. bis 19. November 1999 in Mainz (Texts and Studies in the History of Theology 3), Mandelbachtal – Cambridge 2001, p. 161-183.

<sup>25</sup> Im Tagebuch zitiert er unter dem 16. 8. 1918 aus einem Brief an August Albers: „Unsere Freunde sind dazu da, dass wir an ihnen unsere eigene Einsamkeit erkennen“ (*Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 78).

<sup>26</sup> *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 322.

<sup>27</sup> *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 213.

<sup>28</sup> *Der Brief an die Römer* (HNT 8a) Tübingen <sup>4</sup>1980, III, cf. *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 334.

<sup>29</sup> Cf. *Der Römerbrief III* (RNT), Regensburg 1978, p. XI-XII: „Der Ruf der Römerbriefvorlesung verbreitete sich rasch unter den Nonkonformisten, die vorwiegend aus der Jugendbewegung kamen.“

<sup>30</sup> In einem Brief an Rudolf Klutmann vom 18. Dezember 1932 äußert er sich sehr skeptisch gegenüber dem Versuch einer „Synthese zwischen Katholiken und Protestanten“ (*Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 330s.). Die Konsens-Ökumene ist denn auch nach 1945 nicht den Weg der Synthese, sondern des Dialoges gegangen.

<sup>31</sup> Frühe Gebete (um 1920) sind abgedruckt in: *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 449-455

<sup>32</sup> In den *Theologischen Blättern* (10 [1931], p. 59f.) haben Barth und Schmidt im Vorwort zum Abdruck eines Briefes von Sylvester 1930, mit dem Peterson Barth seine Konversion anzeigte (*Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 300s.), von „Irrtum und Abfall“ gesprochen (*op. cit.*, p. 306).

Ungeist des Modernismus infiziert. Seine Ausnahmestellung hat ihm aber auch – mehr aus der Distanz als aus der Nähe<sup>33</sup> – eine Achtung eingetragen, die es am Ende hat unwichtig werden lassen, dass er weder ein Groß-Ordinarius noch ein Schulhaupt geworden ist. Er war auch weder Priester noch Bischof und doch – lange vor seinem Übertritt – einer der wichtigsten katholischen Theologen seiner Zeit. Er war ein Neutestamentler, der aus der Patristik kam, und blieb ein Patristiker, den es zum Neuen Testament zog. Er war ein systematischer Kopf, den es zum Neuen Testament zog, und ein Historiker, der das Dogma schätzte. Aus theologischen Motiven wurde er zum Vollblut-Philologen, weil er die Bedeutung der schriftlichen Glaubenszeugnisse aus der Frühzeit der Kirche erkannte. Die exakte Beschäftigung mit den Texten, Inschriften und Institutionen antiker Religiosität brachte ihn dazu, die Theologie des Neuen Testaments, die er ungern so nannte, zu forcieren, weil er sicher war, dass nur die aufgeklärte Religion des göttlichen Logos gegen die Ideologien aller Zeiten aufkommen kann. Was er selbst als „Marginalien zur Theologie“ ausgab<sup>34</sup>, floss aus der Herzkammer der Theologie.

## 2. Die alltägliche Arbeit am Neuen Testament

Erik Peterson war Wissenschaftler mit Leib und Seele. Forschung und Lehre prägten sein Leben. Sein Arbeitskreis hatte einen großen Radius. Sein theologisches Herz – täusche ich mich? – schlug in der neutestamentlichen Exegese.<sup>35</sup> Hier war er Jesus und den Zwölf Aposteln, Paulus und der jungen Kirche am nächsten. In seiner Bonner Professur verlegte er sich vor allem auf neutestamentliche Vorlesungen. Die *Ausgewählten Schriften* machen nicht nur die Qualität, sondern auch die Quantität seiner Exegesen anschaulich.

---

Diese Kritik hat Peterson – nicht in der Sache, aber in der Form – akzeptiert (*op. cit.*, p. 321 im Brief an Barth vom 14. August 1932), nicht jedoch das Wort „Deserteur“, das Barth in einem Offenen Brief der Kontroverse mit Georg Wobbermin hat fallen lassen (*Theologische Blätter 11* [1932], p. 221s.), in der es um die angebliche Schuld der Dialektischen Theologie Barths an der Konversion ging (*Ausgewählte Schriften 9/2*, p. 319s.). In einem Brief vom 22. August 1932 bedauert Barth den Ausdruck (*op. cit.*, p. 321), ohne dass er ihn jedoch öffentlich korrigiert hätte.

<sup>33</sup> Als theologischer Habitus konstruiert von STEFAN DÜCKERS, *Pathos der Distanz. Zur theologischen Physiognomie und geistesgeschichtlichen Stellung Erik Petersons* (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 20), Münster 1999. Peterson hat die Distanz aber nicht nur gesucht und genutzt, sondern auch erlitten und ertragen.

<sup>34</sup> München 1956; cf. *Ausgewählte Schriften 2*.

<sup>35</sup> BARBARA NICHTWEIß schreibt in ihrer Einführung zu den Römerbriefstudien: „Der Erforschung und Auslegung des Neuen Testaments, und hier besonders des Corpus Paulinum, hatte schon seit langem seine geheime Liebe gegolten“ (*Ausgewählte Schriften 6*, p. VIII).

## a) Weite Horizonte

Peterson hat nie nur neutestamentliche Exegese getrieben. Er war Patristiker, er war Historiker und Dogmatiker. Sein weiter theologischer Horizont hat seine Exegesen tief geprägt.

### (1) Patristik und Exegese

Der wissenschaftliche Weg seiner Promotion, mit der er sich zugleich habilitierte, führte Peterson in die Patristik. Die Akklamation des einen Gottes hat allerdings nur deshalb ein großes Thema formgeschichtlicher Untersuchungen zur ältesten Theologie- und Liturgiegeschichte werden können, weil Jesus und Paulus, beide das Hauptgebot Israels (Dtn 6,4f.) im Sinn, יהוה אחד und εἰς θεός gesagt haben, der eine die Gottesliebe mit der Nächstenliebe (Mk 12,28-34 parr), der andere das Gottes- mit dem Christusbekenntnis vereinigend (1Kor 8,6). Petersons Bonner Professur, die er von 1925-1929/30 innehatte, war für Kirchengeschichte ausgeschrieben. Patristische Probleme und historische Themen haben ihn immer wieder und immer weiter angezogen; sie hatten für ihn eigenes Gewicht: Stupende Quellenkenntnis war selbstverständlich<sup>36</sup>; Neugier führte zu Funden, Entdeckerfreude paarte sich mit griffiger Interpretation. Auch die Lehraufträge für die Geschichte der christlichen Literatur am Päpstlichen Institut für Christliche Archäologie, die Lehrstuhlvertretungen ab 1942 und das Extra-Ordinariat für Patristik dort seit 1947 bezeugen seine anerkannte Kompetenz auf dem Feld der Alten Kirchengeschichte.

Heute hat die Spezialisierung der Theologie den Abstand zwischen neutestamentlicher Exegese und Patristik vergrößert. In der modularisierten Systematik gehört die eine Disziplin zur Biblischen, die andere zur Historischen Theologie. Neutestamentler, die sich heute mit patristischen Themen befassen, dilettieren; Patristiker, die das Neues Testament berücksichtigen, trauen sich kaum eigene Forschungen zu, sondern orientieren sich meist an der herrschenden Meinung der Bibelwissenschaft; Ausnahmen bestätigen die Regel.<sup>37</sup> Peterson stand mit seiner Doppelkompetenz zu seiner Zeit aber nicht allein. Man braucht nur den fünfzehn Jahre älteren Hans Lietzmann als Beispiel zu nennen, der von 1900-1905 Privatdozent in Bonn mit der *venia legendi* für Älteste Kirchengeschichte, Patristik, Text- und Kanongeschichte der

---

<sup>36</sup> Cf. das Zeugnis von WOLFGANG TRILLHAAS in einem Brief vom 11. Januar 1977, in: *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 502s.

<sup>37</sup> Auf katholischer Seite ist z.B. Norbert Brox zu nennen; cf. Johann Baptist Bauer (ed.), *Philophronesis. Für Norbert Brox* (Grazer Theologische Studien 19), Graz 1995.

griechischen Bibel war.<sup>38</sup> Peterson hat Lietzmann und Forscher seines Schlages genau studiert, aber meist kritisch kommentiert. Sie waren ihm historisch zu naiv, weil sie auf Abhängigkeiten neutestamentlicher Theologien von Phänomenen der Umwelt fixiert seien, und theologisch zu oberflächlich, weil sie aus historischen Beobachtungen keine dogmatischen Schlüsse zu ziehen bereit seien.

## (2) Religionsgeschichte und Exegese

Die patristischen Studien, mit denen Peterson sich akademisch qualifiziert hat, waren – *state of the art* damals wie heute – religionsgeschichtlich fundiert; sie bezogen epigraphische Zeugnisse ein; sie hatten dadurch auch einen Zugang zur Archäologie. Eduard Norden mit seinem Buch über den Unbekannten Gott<sup>39</sup>, dessen paulinisch-lukanische Referenz offenkundig ist, war ihm wegen seiner Formgeschichte Vorbild, Franz Josef Dölger, dessen erstes Buch über das lukanisch und johanneisch geprägte Fischsymbol er verschlungen hat<sup>40</sup>, wegen der Verbindung von Archäologie und Religionsgeschichte.<sup>41</sup> Ihren Spuren ist er gefolgt. So erklärt sich, dass nach der Konversion die Bonner Universität ihm eine Honorarprofessur für Religionsgeschichte des Hellenismus, altchristliche und byzantinische Literatur in der Philosophischen Fakultät einrichtete; dass er dort nicht aktiv lehrte, war nicht auf Vorbehalte gegenüber der Denomination, sondern auf Rücksicht gegenüber den evangelischen Kollegen zurückzuführen. Peterson hat sich, vor allem mit seinem Erstling, bis heute einen guten Namen in der Religionsgeschichte gemacht, aber auch mit zahlreichen weiteren Studien zu den Mandäern, zur Gnosis und zum Enkratismus, zum Judentum und zum Herrscherkult, die, jedenfalls zu ihrer Zeit, die Forschung vorangebracht haben.

## (3) Dogmatik und Exegese

Die unverkennbar theologische Thematik seiner Dissertation hatte Ursachen und Folgen. Zu den Ursachen gehört seine eigenständige Entscheidung für den christlichen Glauben und die evangelische Theologie, zu den Folgen seine dezidiert theologischen Wortmeldungen, die hohe Wellen geschlagen haben.

---

<sup>38</sup> Cf. WOLFRAM KINZIG, Hans Lietzmann (1875-1942), in: Reinhardt Schmidt-Rost et al. (ed.), *Theologie als Vermittlung. Bonner evangelische Theologen des 19. Jahrhunderts im Portrait* (Arbeiten zur Theologiegeschichte 6), Rheinbach 2003, p. 220-231.

<sup>39</sup> *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, Leipzig 1913 (Stuttgart 1996)

<sup>40</sup> *Das Fischsymbol in der frühchristlichen Zeit. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen. Zugleich ein Beitrag zur ältesten Christologie und Sakramentenlehre*, Münster 1910.

<sup>41</sup> Im Album Professorum Bonn 1926/27 hat er selbst diese Bezüge hergestellt: *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 464-467: 466.

Die Gottesfrage trieb ihn um. Sein Eintrag ins *Album Professorum* der Bonner Universität endet, nicht ohne polemischen Unterton: „Es ist mein heißester Wunsch, in dem Werk mitarbeiten zu können, durch das die Theologie aus dem Wolkenkuckucksheim abstrakter Theorien wieder auf diese Erde zurückgeholt wird und, aus der Willkür subjektiver Anschauungen und Meinungen befreit, wieder zum Gehorsam gegen eine objektive geistige Welt und ihre Gesetze erzogen wird“<sup>42</sup> Die Streitschrift *Was ist Theologie?* von 1925, die mächtig Staub aufgewirbelt hat<sup>43</sup>, wollte der evangelischen Kirche den Spiegel vorhalten und den Subjektivismus des Glaubens mit der Gültigkeit der Offenbarung in der Kirche konfrontieren. Die zehn Jahre später erschienene Monotheismus-Schrift<sup>44</sup> suchte in der intellektuellen Auseinandersetzung mit Carl Schmitt<sup>45</sup>, der seinen Bekannten und zeitweiligen Freund Erik Peterson als ebenbürtigen Gegner anerkennen musste<sup>46</sup>, die entwickelte Trinitätstheologie, die auf dem Weg vom Neuen Testament über Nikaia nach Chalkedon war, gegen den Arianismus Konstantins in Stellung zu bringen, um dadurch die Idee einer soteriologischen Sendung des Machtstaates, der das Böse bekämpft, und einer göttlichen Repräsentation des Souveräns im Ansatz zu kritisieren. 1933 bei den Salzburger Hochschulwochen in einer Exegese von Röm 9-11 über die „Kirche aus Juden und Heiden“ zu sprechen, zeigte den *homo politicus* als neutestamentlichen Theologen, der das heiße Eisen anfasste, wo es am stärksten glühte.<sup>47</sup> Das zwei Jahre später publizierte Buch *Von den Engeln*, das viele belächelt haben, öffnete der christlichen Liturgie, dem öffentlichen Bekenntnis, mit den Cantica des Lukasevangeliums, der Paulusbriefe und der Johannesapokalypse den Horizont eschatologischer Gegenwart – und der Liturgiegeschichte wies es aus ihren neutestamentlichen und altkirchlichen Quellen den Weg, den neuzeitlichen Historismus zu überwinden und die theologische Bedeutung des

---

<sup>42</sup> *Ib.*, p. 467.

<sup>43</sup> Zeuge der Wahrheit, in: *Ausgewählte Schriften 1*, p.1-23.

<sup>44</sup> Die stärksten Spuren der Rezeptionsgeschichte führen zu HANS MAIER, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie*, München 2006 (Freiburg 1965), und zu JOSEPH RATZINGER, *Politik und Erlösung. Zum Verhältnis von Glaube, Rationalität und Irrationalem in der sogenannten Theologie der Befreiung* (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 279), Opladen 1986.

<sup>45</sup> *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922), München – Leipzig 1934; *Der Begriff des Politischen* (1932), Berlin 1963.

<sup>46</sup> Cf. JEAN C. MONOD, Le débat Peterson-Schmitt. Un „polémique bien ajustée“, in: Jean-Luc Blaquart (ed.), *Théologie et politique - une relation ambivalente* (n. 4) p. 139-157.

<sup>47</sup> *Op. cit.*, p. 141-174.

genuin christlichen Kultes zu erkennen.<sup>48</sup> Der 1937 erschienene Traktat zum Martyrium<sup>49</sup> war zeitgemäße Theologie in ihrer besten Form.<sup>50</sup>

## 2.2 Methodische Zusammenarbeit

So wichtig für Petersons Biographie und Bibliographie die Patristik und die Systematik, die Religionsgeschichte und Altphilologie, die Dogmatik und Fundamentaltheologie waren, war es doch ein merkwürdiges Glück, dass die preußische Sparsamkeit, die an der Bonner Fakultät für Evangelische Theologie ausgerechnet den neutestamentlichen Lehrstuhl meinte nicht besetzen zu sollen, ihm nahelegte, Vorlesungen zum Neues Testament zu halten. Diese Aufgabe kam ihm entgegen; ihr hat er sich gestellt, nicht ohne Klagen über den Arbeitsaufwand, aber mit Eifer und Sachverstand. Im Universitätsjargon dieser Tage könnte man versucht sein, von Interdisziplinarität zu sprechen: Neutestamentliche Exegese und Patristik, Religionsgeschichte und Archäologie verbanden sich tatsächlich auf glückliche Weise, und zwar nicht in einem Projekt, sondern in einer Person. Der Theologie kann kaum etwas Besseres passieren. Tatsächlich aber reicht die Kategorie der Interdisziplinarität nicht ganz aus, um Petersons alltägliche Arbeit am Neuen Testament zu erfassen. Vielmehr verfügte er dank seiner akademische Professionalität über die Möglichkeit, das Neue Testament methodisch in den Zusammenhängen zu exegesieren, in denen er es theologisch gesehen hat: im Zusammenhang mit der Geschichte der frühen Kirche, im Zusammenhang mit der Kultur seiner Zeit und im Zusammenhang mit der Gottesfrage.

### (1) Exegese und Patristik

Durch seine althistorischen Studien wurde sein Blick fürs Neue Testament geschärft. Peterson folgt aber nicht dem orthodoxen Stilprinzip, Stimmen der Väterexegese als mehr oder weniger normative Interpretationen der Heiligen Schrift zu zitieren; dafür dachte er zu historisch und kritisch. Die Väterzitate, an denen es vor allem die Vorlesungen zur Johannesoffenbarung<sup>51</sup> nicht fehlen lassen, dienen vielmehr dazu, schlaglichtartig die theologische Bedeutung eines Textes zu erhellen, die sich ergibt, weil er das Wort Gottes bezeugt. Peterson ist auch kein Vorläufer der rezeptionsästhetischen Exegese

---

<sup>48</sup> Von Peterson führt eine Linie zu HEINRICH SCHLIER, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament* (QD 3), Freiburg - Basel - Wien 1958, und weiter zu JOSEPH RATZINGER, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg - Basel - Wien 2000 (2007); mit anderen Schriften verbunden in: *Theologie der Liturgie* (Gesammelte Schriften 11), Freiburg - Basel - Wien <sup>3</sup>2010.

<sup>49</sup> *Ausgewählte Schriften 1*, p. 93-129.

<sup>50</sup> Cf. DIDIER RANCE, "Témoignage de la vérité" d'Erik Peterson. Les martyrs et la théologie politique, in: Jean-Luc Blaquart (ed.), *Théologie et politique - une relation ambivalente* (n. 4), p. 189-194.

<sup>51</sup> *Ausgewählte Schriften 4*, p. 3-125.

geworden, die sich mit der Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments befasst, weil sie das Problembewusstsein schaffen will, das Hans-Georg Gadamer von den Geisteswissenschaften gefordert hat<sup>52</sup>, und weil sie die Legitimität einer bestimmten Vielfalt von Deutungen ermessen will, um einer Ökumene versöhnter Verschiedenheit ein Aktionsfeld zu bereiten<sup>53</sup>; dafür dachte Peterson zu katholisch. Ihn interessierten die hermeneutischen Probleme, die sich in der Kirchengeschichte der Antike, des Mittelalters, der Reformation und der Neuzeit herausgebildet haben und das Schriftverständnis ins Verhältnis zur Schriftauslegung setzen. Für Peterson ist die Beziehung von Bibel und Kirche von überragender Bedeutung.<sup>54</sup> Dass die Bibel, das Alte und Neue Testament, ein Buch der Kirche ist, wie man sich seit langem ausdrückt, weil sie mit dem Neuen Testament im Schoß der Urgemeinden entstanden ist, und deshalb die Kirche als ideale Lesergemeinschaft braucht, wie man es in Zeiten der Kommunikationsforschung neu sagen kann, ist der *cantus firmus* seiner Hermeneutik.

In seinen Kanonstudien<sup>55</sup> hat er allerdings von der Offenbarungstheologie der alexandrinischen Väter her die Bedeutung der geschriebenen Evangelien und der geschriebenen Briefe gegenüber der Predigt von Angesicht zu Angesicht sehr relativiert; das ist arg platonisch gedacht und steht nicht im Einklang mit dem Selbstzeugnis der kanonisierten Texte.<sup>56</sup> Peterson verfällt nicht in den Fehler ultramontaner und liberaler Theologie, den Bischöfen das Definitionsmonopol für den Kanon zuzuerkennen; aber er erhöht das Gewicht der Tradition so sehr, dass für ein kritisches Gegenüber der Schrift kaum Platz zu bleiben scheint.<sup>57</sup> An der allegorischen Schriftinterpretation der Väter

---

<sup>52</sup> *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen <sup>6</sup>1990 (<sup>1</sup>1960).

<sup>53</sup> Cf. ULRICH LUZ, Kanonische Exegese und Hermeneutik der Wirkungsgeschichte, in: Hans Gerny (ed.), *Die Wurzel aller Theologie – sentire cum ecclesiam. FS Urs von Arx*, Bern 2003, p. 40-57.

<sup>54</sup> Die Konflikte, die er 1928 im Briefwechsel mit Adolf von Harnack ausgetragen hat (*Ausgewählte Schriften 1*, p. 177-194), drehen sich um die grundlegende Bedeutung des Alten Testaments, letztlich aber um die Bedeutung der Kirche für die Entstehung der Bibel und ihre Auslegung.

<sup>55</sup> Zusammengefasst in: *Ausgewählte Schriften 3*, p. 301-355.

<sup>56</sup> Ein Versuch, von Paulus her eine Kanontheologie zu entwickeln, die das Evangelium Gottes in seiner rettenden Kraft mit den mündlichen und schriftlichen Formen seiner Bezeugung vermittelt: TH. SÖDING, Der Schatz in irdenen Gefäßen. Der Kanon als Urkunde des Glaubens, in: *Communio 39* (2010) 233-263.

<sup>57</sup> Joseph Ratzinger scheint von Peterson beeinflusst, wenn er den Schriftcharakter des Neuen Testaments zunächst relativiert (JOSEPH RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt*, Freiburg - Basel - Wien 2005), aber in seinem Kommentar zu *Dei Verbum* (LThK.E 13 [1967] 498-528. 571-581) betont er die Notwendigkeit einer – immer kirchlich engagierten – Traditionskritik stärker.

berührt ihn das Interesse, den Schriftsinn im Einklang mit der *regula fidei* zu finden<sup>58</sup>. Die pietistische Exegese interessiert ihn wegen ihres religiösen Ernstes, irritiert ihn aber wegen der mangelnden Unterscheidung zwischen Christus, dem lebendigen Wort Gottes, und der Bibel, die nicht als Buch der Kirche, sondern der privaten Erbauung gesehen werde.<sup>59</sup> Das alles beeinflusst seine exegetischen Versuche und Vorlesungen, die ihm an passender Stelle immer wieder Gelegenheit zu hermeneutischen Grundsatzklärungen geben. Die sind nicht die schwächsten Partien seiner Exegesen.

## (2) Exegese und Religionsgeschichte

Die religionsgeschichtliche Forschung hat Peterson sich für seine theologische Exegese angeeignet<sup>60</sup>. Norden und Dölger hat er geschätzt, Bousset und Deissmann hat er benutzt, Reitzenstein erst bewundert, dann verworfen<sup>61</sup>, Wilamowitz-von Möllendorf verachtet<sup>62</sup>, weder Lietzmann noch Harnack hat er verschmäht, wenn sie ihm Texte, Motive und Bilder im Umkreis frühchristlicher Schriften zeigten. Die Hörer seiner exegetischen Vorlesungen waren, auf dem damaligen Stand der Forschung, bestens informiert, die Leser seiner exegetischen Studien konnten ihr religionsgeschichtliches Wissen gezielt erweitern, konzentriert auf die Spätantike, das Judentum und die Gnosis. Aber anders als die religionsgeschichtliche Schule damals<sup>63</sup> und in Teilen ihrer Renaissance heute<sup>64</sup>, die nicht mehr im Zeichen der Ideengeschichte, sondern der Kulturwissenschaft steht<sup>65</sup>, hat die religionsgeschichtliche Methode in Erik Petersons Exegese nicht die hermeneutische Oberhoheit.<sup>66</sup> Religionsgeschichte dient der Theologie; die Theologie profitiert von ihr, weil sie konkret sein muss oder nichts zu sagen

---

<sup>58</sup> In der Vorlesung zur „Geschichte der christlichen Mystik“, gehalten im Göttinger Sommersemester 1924 und im Bonner Wintersemester 1924/25 ist ein Abschnitt über „Allegorische Schriftauslegung“ erhalten: *Ausgewählte Schriften* 9/1, p. 234-243.

<sup>59</sup> Das Problem der Bibelauslegung im Pietismus des 18. Jahrhunderts, zuerst 1923/24 in der *Zeitschrift für systematische Theologie* I erschienen (p. 468-481); cf. *Ausgewählte Schriften* 9/1, p. 209-223.

<sup>60</sup> Göttingen war ein Zentrum; cf. GERD LÜDEMANN - MARTIN SCHRÖDER (ED.), *Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen. Eine Dokumentation*, Göttingen 1987.

<sup>61</sup> *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 469s. (Brief an P. Anselm Stolz OSB vom 30. 8. 1933.

<sup>62</sup> Zitat aus einem Brief an August Albers in: *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 74s.

<sup>63</sup> Cf. GERD LÜDEMANN – ALF ÖZEN, Religionsgeschichtliche Schule, in: *TRE* 28 (1997), p. 618-624.

<sup>64</sup> Cf. ALBRECHT SCRIBA, Art Religionsgeschichte des Urchristentums, in: *TRE* 28 (1997), p. 604-618.

<sup>65</sup> Cf. BERND MAIER, Art. Religionsgeschichte (Disziplin), in: *TRE* 28 (1997), p. 576-585

<sup>66</sup> In ebenso fairer wie klarer Weise wird diese Auffassung in der Kritik an WILLIAM WREDE (*Über Aufgabe und Methode der sogenannten neutestamentlichen Theologie*, Göttingen 1897) begründet, die in der Vorlesung über „Neutestamentliche Bedeutungslehre“ im Bonner Wintersemester 1924/25 vorgetragen wurde: *Ausgewählte Schriften* 9/1, p. 244-253.

hat.<sup>67</sup> Ziemlich markig schreibt er 1925 in seinem Traktat über Theologie: „Erst durch das Dogma wird die Theologie aus ihrer Verbindung mit den zweifelhaftesten aller Wissenschaften, den sogenannten Geisteswissenschaften gelöst, aus dieser Umgebung von Weltgeschichte, Literaturgeschichte, Kunstgeschichte, Lebensphilosophie und wie das alles heißt. Erst durch das Dogma wird sie in eine Sphäre gehoben, in der ein Mann leben kann“<sup>68</sup>.

Vielleicht ist ganz gut, dass er hier die theologische Bedeutung der Exegese nicht recht im Blick hat, die ohne Religions-, Welt- und Literaturgeschichte im Leerlauf drehte. Entscheidend ist aber: Die Wahrheitsfrage wird nicht sistiert. Sie führt Peterson aber, anders als Rudolf Bultmann, nicht zur Entmythologisierung als Voraussetzung existentialer Interpretation, die das Weltbild der Bibel in ein modernes Verständnis zu transformieren versprach, um die Glaubwürdigkeit des Evangeliums zu zeigen<sup>69</sup>, sondern zu einer Kritik des Rationalismus, die bei ihm vielleicht nicht in jeder Weise den fundamentaltheologischen Lackmустest bestehen musste, aber seiner Neuzeitkritik<sup>70</sup> einen langem Atem verschaffte und seiner Exegese den Eindruck einer unzeitgemäßen Wahrheit.

### (3) Exegese und Dogmatik

Die neuscholastische Theologie, in der die Exegese sich damit bescheiden sollte, *dicta probantia* der systematisch entfalteteten Dogmatik zu liefern, war für Erik Peterson weder Gegnerin noch Versuchung. Anders stand es mit der Dialektischen Theologie, deren Kritik er seine Streitschrift *Was ist Theologie?* widmete<sup>71</sup>. Sein Haupteinwand ist der Mangel an Konkretion. Diese Konkretion liefert aber gerade das Christusgeschehen, das vom Neuen Testament bezeugt wird.

Die großen theologischen Probleme seiner Zeit, die Peterson gesehen hat, schärften seinen Blick für die Aussagen des Neuen Testaments und nötigten ihn in der Auslegung zur theologischen Urteilsbildung. In den Vorlesungen gehörte es zum guten Ton, dass Peterson eine Vielzahl von Exkursen einbaute, die bei jeder sich bietenden Gelegenheit auf möglichst direktem Wege die Auseinandersetzung mit der Theologie der Gegenwart suchten – fast

---

<sup>67</sup> Cf. CHRISTOPH MARKSCHIES, Heis Theos? Religionsgeschichte und Christentum bei Erik Peterson, in: Barbara Nichtweiß (ed.), *Vom Ende der Zeit* (n. 2), p. 38-74.

<sup>68</sup> *Ausgewählte Schriften 1*, p. 16.

<sup>69</sup> *Neues Testament und Mythos. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, ed. Eberhard Jüngel (BEvTh 96), München 1985.

<sup>70</sup> Ein Schlaglicht wirft die Vorlesung „Geschichte der evangelischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts (Göttingen Sommersemester 1921); cf. *Ausgewählte Schriften 9/1*, p. 367-374 („Der Geist der Neuzeit“).

<sup>71</sup> *Ausgewählte Schriften 1*, p. 1-22.

ausnahmslos mit evangelischen Theologie von Format wie Harnack, Barth und Bultmann und mit beißender Ironie gegenüber religionswissenschaftlich erarbeiteten Hypothesen, die sekundär dogmatisiert werden sollten.

Peterson sah deutlich die Gefahr des Biblizismus; er kritisierte an ihm nicht das Ringen um den Anspruch der Heiligen Schrift, sondern die Loslösung der Bibel vom Dogma und von der Tradition der Kirche<sup>72</sup>. Die in der heutigen Dogmatik nicht seltene Methode, das gesamtbiblische oder neutestamentliche Zeugnis als erstes Kapitel einer Dogmengeschichte zu behandeln und damit hermeneutisch zu neutralisieren, hätte er als Triumph der Geistesgeschichte über die Theologie kritisiert.

Petersons Hermeneutik ist eine christologische; er entwickelt sie inkarnationstheologisch. Dadurch hat er die Möglichkeit, methodisch zwischen dem Wort der Schrift und dem Wort Gottes zu unterscheiden; er sieht aber auch die Aufgabe, methodisch das Wort der Schrift so zu erschließen, dass es sich auf das Wort Gottes bezieht, das in der Person Jesu Christi Fleisch geworden ist. Darin ist die theologische Aktualität der neutestamentlichen Exegese begründet. Die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, *Dei Verbum*, ist diesem Ansatz gefolgt, auch wenn sie, anders als Peterson, den Begriff der Offenbarung nicht restriktiv im Sinne der endzeitlichen Parusie oder der charismatischen Eingebung verwendet, sondern so umfassend gebraucht, wie es dem Johannesprolog und der paulinischen Theologie des Wortes Gottes in Schöpfung und Geschichte entspricht.

Nach Peterson kann es keine Exegese ohne Dogmatik geben, weil es keine Schrift ohne Tradition gibt. Weniger deutlicher hat er betont (war es ihm selbstverständlich?), dass es keine Dogmatik ohne Exegese geben kann, weil der Kanon das dogmatische „Ur-Paradigma“ (Karl Lehmann) ist.<sup>73</sup> Freilich wird bei Peterson die Exegese, ohne dass er es so gesagt hat, insofern Dogmatik, als sie sich mit dem Dogma befasst, das sich im Neuen Testament selbst artikuliert.

### 2.3 Gegner und Partner

In seinen exegetischen Vorlesungen liebte Peterson es, sich größere und kleinere Gegner zu suchen, um durch deren Kritik nicht nur die eigene Auslegung zu profilieren, sondern vor allem die Relevanz der ausgelegten Schrift aufzuweisen. Die wichtigsten Kontrahenten bleiben allerdings ungenannt. In den Bonner Römerbriefvorlesungen von 1925 und 1927/28 wird ausgerechnet Karl Barth (für dessen Berufung an die Bonner Fakultät sich

---

<sup>72</sup> *Ib.*, p. 12

<sup>73</sup> Die Bildung des Kanons als dogmatisches Ur-Paradigma. Zur Verhältnisbestimmung von Schrift, Überlieferung und Amt, in: *Freiburger Universitätsblätter* 108 (1990), p. 53-63.

Peterson stark gemacht hat) nicht zitiert, obgleich dessen Römerbriefkommentar von 1919<sup>74</sup> und 1922<sup>75</sup> mit seinem Offenbarungsverständnis das starke Signal für den Aufbruch der Dialektischen Theologie gab, von der sich Peterson – auch in der Römerbriefvorlesung – permanent absetzt.<sup>76</sup> In den Johannesvorlesungen der Sommersemester 1927 und 1929, die mit wenigen Verweisen auf moderne Autoren auskommen, fehlt die explizite Auseinandersetzung mit Franz Overbeck<sup>77</sup>; aber alles richtet sich gegen dessen These, das Vierte Evangelium sei verfasst worden, um die Synoptiker aus dem Felde zu schlagen. Andere Autoren, die er namentlich erwähnt, sollen ein wenig vorgeführt werden. Reinhard von Bendemann hat in seiner Einführung des Lukasbandes<sup>78</sup> mit den Vorlesungen vom Wintersemester 1925/26 und Sommersemester 1928 herausgearbeitet, dass Erich Klostermann mit seinem Handbuch-Kommentar von 1919 – weit über dessen forschungsgeschichtliche Bedeutung hinaus – als Paradebeispiel eines liberalen Exegeten herhalten muss, der, ausgerechnet bei Lukas, Theologie und Geschichte nicht in ihrem essentiellen Verhältnis zu sehen vermöge und auf eine Moralisierung der Botschaft Jesu ver falle. In den Vorlesungen zum Ersten Korintherbrief, die er im Sommersemester 1926 hielt und im Wintersemester 1928/29 wiederholte, ist Johannes Weiß<sup>79</sup> derjenige, der sich die ähnlich gelagerte Kritik gefallen lassen muss, die Theologie zu ethisieren und die Ekklesiologie zu übergehen.<sup>80</sup> In den Offenbarungsvorlesungen, die Peterson 1926/27 und 1929 in Bonn sowie 1934 beim Katholischen Akademikerverband in Heidelberg gehalten hat, muss Wilhelm Bousset<sup>81</sup> sich den Vorwurf machen lassen, aus Hyperkritik die Offenbarungsschrift zu banalisieren<sup>82</sup>, während Ernst Lohmeyer<sup>83</sup> dafür herhalten muss, ekklesiologische Defizite der evangelischen Exegese zu belegen und

---

<sup>74</sup> Bern 1919 (Zürich 1985).

<sup>75</sup> München 1922 (Zürich 2005).

<sup>76</sup> Umgekehrt ist Petersons Bedeutung für die theologische Entwicklung Karl Barths nicht zu unterschätzen; cf. BARBARA NICHTWEIß, Lebendige Dialektik. Zur Bedeutung Erik Petersons für die theologische Entwicklung Karl Barths, in: Michael Beintker (ed.), *Karl Barth in Deutschland (1921-1935). Aufbruch - Klärung – Widerstand*. Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1. bis 4. Mai 2003 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Zürich 2005, p. 313-330.

<sup>77</sup> *Das Johannesevangelium*, ed. v. C.-A. Bernouilli, Tübingen 1911.

<sup>78</sup> Zur Edition und Einführung, in: *Ausgewählte Schriften 5*, p. XVII-CVI: XXXIIs.

<sup>79</sup> *Der erste Korintherbrief* (KEK 5), Göttingen 1910.

<sup>80</sup> Anlass bietet das „ohne uns“ von 1Kor 4,8; cf. *Ausgewählte Schriften 7*, p. 140s.

<sup>81</sup> *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen 1896.

<sup>82</sup> *Ausgewählte Schriften 4*, p. 28, n. 40: Bousset „scheint an eine Art *weekend* des Johannes auf Patmos zu denken“. Der direkte Vorwurf „banal“ wird bei der Auslegung von Apk 3,10 und der Aufforderung zur Bewährung laut (*op. cit.*, p. 54, n. 74).

<sup>83</sup> *Die Offenbarung des Johannes* (HNT 16), Tübingen 1926 (1970).

theologische Vorbehalte der Moderne gegenüber der Apokalypse aufzuspießen<sup>84</sup>.

Fragt man nach Bündnispartnern, müssen aber oft dieselben Namen fallen, weil Peterson alle, die er offen oder stillschweigend kritisierte, durchaus zu schätzen wusste und nicht nur ihre philologischen Beobachtungen für seine Exegese nutzte, sondern auch ihre theologischen Positionen als Katalysator seiner Kritik nutzte. In den Einleitungswissenschaften hielt er sich allerdings gerne an Theodor von Zahn<sup>85</sup>, dessen Konservativismus Adolf von Harnack auf die Palme brachte<sup>86</sup>, Erik Peterson aber gefiel, weil er seinem Urteil über die historische Kompetenz der Kirchenväter entsprach und seinem großen Projekt, Historie und Theologie zu versöhnen, entgegenkam.

Die katholische Exegese konnte Peterson anscheinend wenig sagen – mit Ausnahme allerdings des Dominikaners Marie-Joseph Lagrange<sup>87</sup>, der die *École biblique et archéologique française de Jérusalem* gegründet hat, um durch sorgfältige Landeskunde die historische Wahrheit der neutestamentlichen Schriften und damit die damaligen Grundannahmen katholischer Bibelexegese zu beweisen.<sup>88</sup> Für Peterson waren Lagranges Positionen zu Einleitungsfragen wichtig, die nicht von der Zwei-Quellen-Theorie abhängig waren, die Kirchlichkeit seiner Exegese und die hermeneutische Haltung, durch antike und mittelalterliche Kommentare dem theologischen Scharfsinn der Exegese auf die Sprünge zu helfen.

---

<sup>84</sup> Signifikant sind die Abgrenzungen in *Ausgewählte Schriften* 4, p. 16, n. 11 (wo es um den Begriff der Heiligkeit geht), p. 22, n. 27 (wo es um den brieflichen Charakter der Schrift geht und bei Peterson schwer erklärbare Vorbehalte gegenüber dieser kanonischen Gattung mitschwingen), vor allem aber p. 49, n. 70 (wo es um das Verhältnis zwischen prophetischer Heiligkeit und Kulturkritik geht).

<sup>85</sup> *Geschichte des neutestamentlichen Kanons I: Das Neue Testament vor Origenes*, Erlangen 1888/1889, II: *Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band*, Erlangen – Leipzig 1890/1892; *Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Leipzig <sup>4</sup>1904 (1901). Nachdruck Wuppertal 1985.

<sup>86</sup> *Das Neue Testament und das Jahr 200: Theodor Zahn's Geschichte des neutestamentlichen Kanons (Erster Band, Erste Hälfte) geprüft*. Freiburg i.Br 1889.

<sup>87</sup> Für Peterson waren seine Kommentare zu den Evangelien und zu Paulus besonders wichtig: *Évangile selon Saint Marc* (EtB), Paris 1911; *Évangile selon Saint Luc* (EtB), Paris <sup>2</sup>1921; *Évangile selon Saint Matthieu* (EtB), Paris 1923; *Évangile selon Saint Jean* (EtB), Paris 1927; *Saint Paul: L'Épître aux Romains* (EtB), Paris 1922.

<sup>88</sup> Das hat ihn nicht davor bewahrt, als Modernist denunziert, aber ihm geholfen, bald rehabilitiert zu werden; cf. BERNARD MONTAGNES, *Lagrange dénoncé a Pie X en 1911*, in: Hubert Wolf (ed.), *„In wilder zielloser Jagd nach Neuem“. 100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche* (Römische Inquisition und Indexkongregation 12), Paderborn 2009, p. 171-186.

## 2.4 Kritikfähigkeit

Die starken Anstöße zur Exegese Petersons kommen hingegen nicht aus der Anverwandlung herrschender Forschungstrends, sondern aus der Kritik. Diese Kritik macht ihn zum Ausnahme-Exegeten: Er kritisiert die mangelnde Kirchlichkeit der evangelischen Theologie<sup>89</sup>, das mangelnde Politikverständnis der evangelischen wie der katholischen Kirche<sup>90</sup> und die mangelnde theologische Substanz der Exegese. Die Kritik fließt zusammen in der Absage an die durchgängige Historisierung der Theologie einerseits, die Idealisierung der Dogmatik andererseits, wie er beides bei Ernst Troeltsch<sup>91</sup> beobachtete; das Ziel der Kritik besteht darin, den „Abgrund“ zu überwinden, den die moderne evangelische Theologie zwischen Historie und Theologie aufgerissen habe.<sup>92</sup> Die Quellen dieser Kritik liegen im Neuen Testament selbst, in der Liturgie und im Dogma der Kirche. Peterson hat sie zu seiner Zeit erschlossen; aber die Zeit ist nicht über sie hingegangen.

Seine Kritikfähigkeit begründet seinen Rang in der Geschichte der Exegese und der Theologie des 20. Jahrhunderts. Weil er die Krise der Demokratie am Ende der Weimarer Republik als Krise der Kirche erkannte, die im Fahrwasser des theologischen Liberalismus ihre politische Bedeutung zu verlieren drohte<sup>93</sup>, konnte Petersons Exegese der Johannesoffenbarung Profil gewinnen<sup>94</sup>: Er vermochte es, das Nein des Propheten zur politischen Religion Roms plausibel zu machen; er verstand es – anders als große Teile der Exegese damals wie heute – in Johannes von Patmos nicht den Rigoristen zu sehen, der ein kultiviertes Christentum attackiert, sondern den theologischen Zeitkritiker, der die Freiheit des Glaubens, des Gottesdienstes und der Kirche einklagt und

---

<sup>89</sup> Die Weichen stellt er in seiner Kritik an PAUL ALTHAUS, Theologie des Glaubens, in: Zeitschrift für systematische Theologie 2 (1924), p. 281-322); zuerst gedruckt in: Über die Forderung einer Theologie des Glaubens. Eine Auseinandersetzung mit Paulus Althaus, in: *Zwischen den Zeiten* 3 (925) 281-302; wieder abgedruckt in: *Ausgewählte Schriften* 9/1, p. 303-323.

<sup>90</sup> Die Kritik zieht sich in Briefen und Tagebucheinträgen vom Ersten Weltkrieg über die Weimarer Republik bis in die Nazizeit; cf. HANS MAIER, Erik Peterson und der Nationalsozialismus, in: Barbara Nichtweiß (ed.), *Vom Ende der Zeit* (n. 2) 240-253.

<sup>91</sup> Über historische und dogmatische Methode in der Theologie (1898), in: id., *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*. Gesammelte Schriften II, Tübingen <sup>2</sup>1922, p. 729-753.

<sup>92</sup> Programmatisch ist der Ausschnitt aus einem Brief P. Anselm Stolz OSB vom 30. 8. 1933 unter dem redaktionellen Titel „Meine theologische Entwicklung“ in: *Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 468ss.

<sup>93</sup> Cf. BERNARD BOURDIN, La théologie politique chrétienne: de la monarchie impériale à la démocratie libérale. Pertinence et impertinence de la critique de la théologie politique chrétienne par Peterson, in: *Laval théologique et philosophique* -63. (2007), p. 305-327.

<sup>94</sup> Cf. AXEL HAMMES, Liturgie und Politik. Ein Beitrag zum Verständnis der Johannesapokalypse in den Werken Erik Petersons, in: Thomas Marschler (ed.), *Spes nostra firma. FS Joachim Kardinal Meisner*, Münster 2009, p. 17-28.

auf diese Weise nicht nur den Öffentlichkeitscharakter der Offenbarung wahr, sondern auch die Gerechtigkeit der Politik einfordert.<sup>95</sup>

Weil Peterson die Krise der evangelischen Kirche als Krise der Exegese erkannte, die ihre theologische Bedeutung zu verlieren drohte, konnte seine Lukas- und Paulusforschung Profil gewinnen. Er vermochte es, die Sendung der Kirche auf die Sendung Jesu selbst zurückzuführen, deren implizite Ekklesiologie er erhellte, indem er die Verbindung zwischen dem Reich Gottes und der Kirche nachzeichnete<sup>96</sup>, allerdings mehr den Zusammenhang als den Unterschied betonend<sup>97</sup>. Peterson vermochte es auch, die paulinische Apostolatstheologie auf die Ekklesiologie der Jerusalemer Tradition zu beziehen, die vom lukanischen Doppelwerk profiliert wird, wiewohl Hans-Ulrich Weidemann mit Recht eingewendet hat, dass es der Ekklesiologie Petersons hier an dialektischer Schärfe fehlt<sup>98</sup>. Peterson vermochte es vor allem, die paulinische Rechtfertigungslehre aus ihrer Fixierung auf die individuelle Heilsfrage (die sie durchaus beantwortet) zu befreien und für ihre kirchlichen Dimensionen zu öffnen: über den Begriff des Glaubens und über die Christologie, die immer mit der Ekklesiologie zusammenschauen sei. Dies ist ein bleibender Beitrag seiner Römerbriefstudien. Der Sitz im Leben der Rechtfertigungslehre ist nach Peterson nicht nur die Begründung der Heilshoffnung durch den Glauben, der in der Kirche gelebt wird, sondern auch die Mission unter den Heiden, als deren Programmschrift der Römerbrief gelesen werden kann, und der Einheit der Kirche, die Paulus am Verhältnis von Juden- und Heidenchristen (in Röm 9-11), aber auch von „Starken“ und „Schwachen“ (in Röm 14) konkretisiert, vor allem aber in seinem Bericht vom Apostelkonzil (Gal 2,1-10) rekonstruiert. Diese Deutung hat Heinrich Schlier inspiriert, seinerseits gegen Bultmann die ekklesiale Dimension der

---

<sup>95</sup> Diesen Impuls habe ich aufzunehmen versucht in: Heilig, Heilig, Heilig. Zur Politischen Theologie der Apokalypse, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 96 (1999) 1-28.

<sup>96</sup> Cf. BARBARA NICHTWEIß, Kirche und Reich Gottes. Erik Petersons Traktat „Die Kirche“, in: *Catholica* 46 (1992) 281-306.

<sup>97</sup> In der Vorlesung zum Lukasevangelium heißt es in einem Exkurs zu Lk 6,46-49, mit einer Barth-Polemik verbunden: „Die Ekklesia gibt es nur im Bezug auf diesen zukünftigen Äon. Sie hat ja ihr Fundament nicht in dem gegenwärtigen Äon. Ihr Fundament ist der gestorbene, auferstandene Christus, der den Leib der Sünde, der den zu diesem Äon gehörigen Leib angenommen und im Tod zerstört hat und der, im Geistesleib auferstanden, damit die Möglichkeit jener Geistesleiblichkeit geschaffen hat, die auch der Kirche zu eigen ist. ... Der Kosmos ist vergänglich, aber die Kirche ist unvergänglich, ist ebenso unvergänglich wie der Äon, zu dem sie gehört“ (*Ausgewählte Schriften* 5, p. 276s.). Hier ist allerdings die Dialektik der neutestamentlichen Inkarnations- und Kreuzestheologie unterschätzt.

<sup>98</sup> *Ausgewählte Schriften* 7, p. XXVIIIss.

Rechtfertigung zu profilieren<sup>99</sup>. Damit ist theologisch eine Perspektive geöffnet, die einige Zeit später durch die Soziologie der – inzwischen nicht mehr ganz so – *new prospective*<sup>100</sup> gefüllt worden ist. Auch die Ökumene hat sich ihrer angenommen, indem sie nach den ekklesiologischen Konsequenzen der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ sucht.<sup>101</sup>

Weil Peterson die hermeneutische Krise der historisch-kritischen Exegese, der die Gestalt Jesu aus den Augen zu geraten drohte, als politische Krise erkannte, die zur Auflösung der Kirche zu führen drohte, konnte seine Johannesforschung Profil gewinnen. Peterson vermochte es, in der Exegese des Prologes das theologische Vorzeichen zu bestimmen, unter dem die Geschichte Jesu überhaupt nur Bedeutung für den Glauben gewinnen kann, dann aber auch erhalten muss. Er versuchte es, in der Auslegung der ersten sieben Kapitel den Eindruck einer historischen Plausibilität zu erwecken. Ihm ging es um den Aufweis, dass sich die gelebte Christologie Jesu in der erzählten Christologie des Johannesevangeliums widerspiegelt, so dass theologische Grundsatzdiskussionen über Gotteskindschaft und Leib Christi, Taufe und Menschensohn, Fleisch und Geist, Kosmos und Logos notwendig werden, ohne die man der Geschichte und Gestalt, dem Anspruch und der Botschaft Jesu nicht gerecht zu werden vermöge. Das Schlüsselwort heißt: „Anschauliche Christologie“<sup>102</sup>. Es hat das Zeug dazu, ein Motto kommender Exegese zu werden, nicht nur zu Johannes, sondern zum gesamten Neuen Testament-

### 3. Die Zeit der Exegese Petersons

Peterson war in seiner Exegese ganz und gar Kind seiner Zeit. Die Jugendbewegung, die religionsgeschichtliche Schule, die Dialektische Theologie haben ihren Eindruck hinterlassen: Die Glaubenserosion im evangelischen Deutschland trieb ihn um; der Modernismustreit in der katholischen Kirche nicht. In der Frühdatierung der Gnosis teilte er die Forschungsmeinungen seiner Zeit, die keinen Bestand behalten haben,

---

<sup>99</sup> Zusammengefasst in: *Grundzüge einer paulinischen Theologie*, Freiburg - Basel - Wien 1978. Wichtige Etappen markieren die Kommentierungen des Galaterbriefes ([KEK 8], Göttingen 1949), des Epheserbriefes (Düsseldorf 1957) und des Römerbriefes (Freiburg - Basel - Wien 1977 [HThK 5]).

<sup>100</sup> Cf. KRISTER STENDAHL, *Paul among Jews and Gentiles and other Essays*, Philadelphia 1976; ED P. SANDERS, *Paul*, Oxford 1991 (dtsh. 1995); JAMES D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh 1998, 334-389.

<sup>101</sup> Gemeinsame Römisch-Katholische / Evangelisch-Lutherische Kommission, *Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Lichte der Rechtfertigungslehre*, Paderborn – Frankfurt /M. 1994.

<sup>102</sup> *Ausgewählte Schriften 3*, p. 147ss.

während er die mandäische Literatur zwar früher direkt auf das Neue Testament bezogen, später aber von ihm auf Abstand gehalten hat.<sup>103</sup> In seiner Vorliebe für Petrus, die seiner Kritik an Paulus und seinem Apostolat Nahrung gab, war er so befangen, wie man es als katholischer Exeget seiner Zeit nur sein konnte. In seiner Sicht des Judentums, die bei allem Bemühen um Anerkennung an vielen Stellen undialektische Positionen der Gegenüberstellung von Tempel und Kirche<sup>104</sup>, Gesetz und Evangelium<sup>105</sup>, Israel und Kirche<sup>106</sup> bezog, war er von der protestantischen Israel-Theologie seiner Zeit<sup>107</sup> abhängiger, als er sich eingestehen mochte, auch wenn seine Position gegen den Antisemitismus unzweideutig gewesen ist<sup>108</sup>.

### a) Zeitansagen

Die theologiegeschichtliche Bedeutung Erik Petersons wird durch die zeitbedingten Grenzen seiner Exegese nicht geschmälert. Was er zu seiner Zeit herauszuarbeiten verstand, hat weitreichende theologische Bedeutung. Drei

---

<sup>103</sup> Zur Gnosis cf. CHRISTOPH MARKSCHIES, *Die Gnosis*, München 2010 (2001) Zu den Mandäern cf. KURT RUDOLF, *Die Mandäer. Eine Zwischenbilanz ihrer Erforschung und ihres Wandels in der Gegenwart*, in: id., *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte Gesammelte Aufsätze* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 42), Leiden 1996, 538-569; JORUNN JACOBSEN BUCKLEY, *The Mandeans. Ancient Texts and Modern People*, Oxford 2002; HANNELORE MÜLLER, *Religionen im Nahen Osten I: Irak, Jordanien, Syrien, Libanon*, Wiesbaden 2009.

<sup>104</sup> In der Auslegung von Joh 2,21s. schreibt er: „Nicht der jüdische Tempel ist das Haus Gottes, sondern der Leib des Herrn“ (*Ausgewählte Schriften* 3, p. 126s.). Wenn diese Antithese schon alles sagt, weshalb kommt dann in Joh 2,17 das – von Peterson gar nicht ausgelegt– Zitat von Ps 60,10 („Der Eifer für dein Haus wird mich verzehren?“).

<sup>105</sup> In der Auslegung von Röm 13,9 rekurriert Peterson auf das Perfekt und formuliert: „Die Liebe selber ist also nicht ein Akt der Gesetzeserfüllung, sondern das Ende der Gesetzeserfüllung“ (*Ausgewählte Schriften* 6, p. 348). Der Gegensatz wird aber durch Röm 13,9 aufgehoben, weil Paulus dort schreibt, alle Gebote gipfelten im Liebesgebot auf.

<sup>106</sup> In der Deutung des Benedictus heißt es: Lukas „lässt ja auch Zacharias nicht seine Hoffnungen, die er als frommer Jude hatte, aussprechen, sondern er lässt ihn das künftige Heil prophezeien“ (*Ausgewählte Schriften* 5, p. 53). Es dürfte aber gerade so sein, dass der Vater des Täuflers – wie Elisabeth und Maria, Simeon und Hanna – nach Lukas aus ihrem Judentum heraus zur messianischen Hoffnung kommen.

<sup>107</sup> Zur Ambivalenz auf der Seite katholischer Theologie cf. WIM DAMBERG, *Die Katholiken und die Juden. Zur Vorgeschichte eines fundamentalen Paradigmenwechsel in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, in: *Communio* 39 (2010), p. 357-370.

<sup>108</sup> Es ist kein Einwand gegen Petersons Leistung, darauf hinzuweisen, dass seine Lektüre von Röm 9-11, die auf den Salzburger Hochschulwochen 1933 Furore machte, „Die Kirche aus Juden und Heiden“ in den Blick nimmt (*Ausgewählte Schriften* 1, p. 141-174), während die Aufmerksamkeit der Exegese heute dem Verhältnis der Kirche zu jenen Juden gilt, die nicht zur Kirche gehören, also der ganz großen Mehrheit.

Aspekte seien herausgegriffen: die exegetische Fundierung, die kirchliche Orientierung und die politische Differenzierung seiner Theologie.

### (1) Die Kritik politischer Theologie

Auch wenn Carl Schmitt es nicht wahrhaben wollte<sup>109</sup>, hat Erik Peterson jede politische Theologie „erledigt“, die auf einer Perichorese von Christus und Caesar beruht.<sup>110</sup> Was heute noch als „politische Theologie“ diskutiert wird, hat einen anderen Zuschnitt. Bei Jan Assmann<sup>111</sup> ist es Teil eines kulturwissenschaftlichen Paradigmas, das den westlichen Liberalismus legitimieren soll, bei Jürgen Moltmann<sup>112</sup> und Johann Baptist Metz<sup>113</sup> Teil eines Protestes gegen jedes totalitäre System, der gerade die christliche Sozialethik brisant machen soll. Zwar lässt sich kritisieren, dass im einen Fall die Gefahren, einen Gottesstaat zu errichten, im anderen die Versuchungen, einen politischen Klerikalismus abzusegnen, unterschätzen werden.<sup>114</sup> Aber hier wie dort hat das Wort einen anderen Klang als in der Debatte zwischen Schmitt und Peterson.<sup>115</sup>

Freilich bleibt Petersons Kritik der politischen Theologie nach dem Ende der säkularen Ideologien brisant. Die große Gefahr der Gegenwart ist nicht nur der

---

<sup>109</sup> *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, Berlin 1970.

<sup>110</sup> Die Debatte ist nach wie vor lebhaft; cf. HANS MAIER, Erik Peterson und das Problem der politischen Theologie, in: *Zeitschrift für Politik* 38 (1991), p. 33-46; wieder abgedruckt in: ID., *Gesammelte Schriften 2: Politische Religionen*, München 2007, 74-89, BARBARA NICHTWEIß, Analogien und Gegensätze. Die „Theologischen Traktate“ Erik Petersons in der Perspektive des Verhältnisses von Staat und Kirche, in: *Communio* 32 (2003), p. 189-200; D. VINCENT TWOMEY, The political implications of faith in a triune God. Erik Peterson revisited, in: id. (ed.), *The Mystery of the Holy Trinity in the Fathers of the Church. The Proceedings of the Fourth [International] Patristic Conference, Maynooth 1999* (Irish Theological Quarterly. MS 3), Dublin 2007, p. 118-130; BERNARD BOURDION, Les raisons de la délégitimation d'une théologie politique chrétienne. La théologie politique implicite de Peterson, in: Jean-Luc Blaquart (ed.), *Théologie et politique - une relation ambivalente* (n. 4), p. 13-23; NICOLAS TENAILLON, Peterson et le recours à la théologie politique, in: *op. cit.*, p. 31-51.

<sup>111</sup> *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, München 1995 (erweiterte Fassung eines Vortrags in der Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung am 14. Oktober 1991); *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München 2000.

<sup>112</sup> *Politische Theologie - Politische Ethik*, München - Mainz 1984.

<sup>113</sup> *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz <sup>5</sup>1992 (<sup>1</sup>1977).

<sup>114</sup> Das Spannungsverhältnis untersucht JEAN-LOUIS SOULETIE, Le statut contemporain du théologico-politique. Une permanence petersonienne de J.B. Metz à J. Milbank?, in: *Laval théologique et philosophique* 63 (2007), p. 205-223.

<sup>115</sup> Ein Licht aus der Patristik wirft FEDERICO FATTI, Tra Peterson e Schmitt. Gregorio Nazianzeno e la "liquidazione di ogni teologia politica", in: Giovanni Filoremo (ed.), *Teologie politiche. Modelli a confronto*, Brescia 2005, p. 61-101.

von kirchklicher Seite viel kritisierte Relativismus, der in der nördlichen und westlichen Hemisphäre dem Kapitalismus freie Hand lässt, sondern auch der religiöse Fundamentalismus, der die jesuanische Grundunterscheidung: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“ (Mk 12,13-17 parr.) unterläuft, aber auch ihr paulinisches Echo in Röm 13,1-7 überhört<sup>116</sup>. Es ist gerade Petersons Theologie, die der Politik insofern eine relative Autonomie zuweist, als sie auf die Organisation der Macht im Interesse der Gerechtigkeit festgelegt und damit einerseits in die Schranken gewiesen, andererseits aber auf ihrem Gebiet vor apokalyptischen Visionen abgeschirmt wird.

## (2) Die Kirchlichkeit der Theologie

Auch wenn Erik Peterson skeptisch war: Die Kirchlichkeit der Theologie, die er mit Berufung auf das Neue Testament verlangte<sup>117</sup>, weil allein sie dem Bekenntnis die Öffentlichkeit gibt, die der Offenbarung entspricht<sup>118</sup>, fordert ein ökumenisches Engagement, das der Reform der Kirche an Haupt und Gliedern dient und deshalb auf einen differenzierten Konsens aus ist. Sein eigener Weg war die Konversion von der evangelischen zur römisch-katholischen Kirche.<sup>119</sup> Dieser Schritt schien ihm unausweichlich, weil er in der evangelischen Kirche seiner Zeit ein ekklesiologisches Defizit meinte diagnostizieren zu müssen, das mit dem Neuen Testament nicht zu vereinbaren sei. Nicht nur in seinen publizierten Texten, auch in Briefen und Vorlesungen, in Tagebuchnotizen und Unterredungen machte er klar, woran er

---

<sup>116</sup> Harte Kritik an Paulus äußert jetzt wieder STEFAN KRAUTER, „Es ist keine Gewalt außer von Gott“. Röm 13,1 im Kontext des politischen Diskurses seiner Zeit, in: Udo Schnelle (ed.), *The Letter to the Romans* (BETHL CCXXVI), Leuven 2009, p. 371-403. Erik Peterson wird nicht erwähnt. Er hat aber in seiner Römerbriefvorlesung den zentralen Begriff ἐξουσία untersucht und sachgerecht nicht nur mit der Macht, sondern auch mit dem Recht verknüpft: „Die Freiheit wie die Öffentlichkeit des Handelns sind ohne die Voraussetzung Gottes gar nicht denkbar. Von ihm stammt beides: sowohl das rechtliche Können als auch die Öffentlichkeit dieses Könnens“ (*Ausgewählte Schriften* 6, p. 339). Noch weiter hätte es geführt, wenn Peterson den Begriff auch aus der neutestamentlichen Konkordanz erhoben hätte; dann hätte sich abgezeichnet, dass die ἐξουσία, gerade wenn und weil sie von Gott kommt, im Dienst der Gerechtigkeit steht. Das ist ja auch nach Röm 13,3f. das einzig legitime Staatsziel: das Gute, also das öffentliche Wohl, zu fördern und das Böse, den Schaden für alle, zu meiden. An diese Formulierung des Apostels ist nicht ohne Grund der Amtseid angelehnt, den in der Bundesrepublik Deutschland Präsidenten, Kanzler und Minister abzulegen haben, konsequenterweise mit der Schlussformel: „so wahr mir Gott helfe“.

<sup>117</sup> Cf. THOMAS ERVENS, *Keine Theologie ohne Kirche. Eine kritische Auseinandersetzung mit Erik Peterson und Heinrich Schlier* (Innsbrucker Theologische Studien 62), Innsbruck 2002.

<sup>118</sup> Cf. ROGER MIELKE, *Der spezifisch kirchliche, der kosmisch-religiöse Öffentlichkeitsbegriff. Die Öffentlichkeit der Kirche bei Erik Peterson*, Diss. Greifswald 2009.

<sup>119</sup> Cf. KARL KARDINAL LEHMANN, Konversion als Herausforderung, in: Barbara Nichtweiß (ed.), *Vom Ende der Zeit* (n. 2), p. 331-336.

dachte: zum einen an die Katholizität der Kirche, ihre weltweite Einheit unter den Völkern, die ohne Rom und ohne den Dienst des Petrus nicht zu denken sei, und zum anderen an die Diakonie der Kirche, ihre verständliche und verbindliche Bezeugung des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, die ohne den *ordo*, ohne priesterlichen und bischöflichen Dienst nicht zu leisten sei.<sup>120</sup> Beide Punkte lassen sich in dieser Deutlichkeit dann markieren, wenn das neutestamentliche Zeugnis im Lichte der altkirchlichen Entwicklung gesehen wird. Das hat Peterson mit Bedacht getan.

Die heutige Exegese allerdings, ob katholisch oder evangelisch, verfolgt in ihrer großen Mehrheit eher den Kurs, die Vielfalt der historischen Phänomene, die sie erkennen, und der theologischen Positionen, die sie bestimmen kann, als ekklesiale Norm zu beschreiben; dadurch will sie einen Zugang zum breiten Mäandern des Traditionsstromes in der Alten Kirche und letztlich zur Pluralität von Kirchentümern in der Neuzeit gewinnen. Das kann aber theologisch nur dann überzeugen, wenn zugleich die paulinische und johanneische Figur der Kirche, der einen Herde, des einen Liebes Christi als Leitbild vor Augen steht, und zwar so, dass sie als transzendente Größe eine geschichtliche Konkretion hat, weil sie sonst den Kontakt zu geschichtlichen Sendung Jesu verlöre. Wo dies geschieht, kommen die paulinische *Communio*-Ekklesiologie und die johanneische *Agape-Soteriologie* ins Spiel<sup>121</sup>, um deren Aktualität neu gerungen werden muss. Petersons Ekklesiologie weist die Richtung, ist aber in der Kritik des Neoprottestantismus befangen. Er hat weder die Krise des katholischen Zentralismus, die er später durchaus erkannte, für die exegetische Hermeneutik genutzt noch die Unterschiede zwischen der römisch-katholischen und der neutestamentlichen Ekklesiologie aufgearbeitet. Er hat sich auch nicht vorgestellt, dass die Ökumenische Bewegung<sup>122</sup> von Lima

---

<sup>120</sup> Im Traktat über die Kirche knüpft er beides an sein dritte These an: „Kirche gibt es nur unter der Voraussetzung, das die zwölf Apostel im Heiligen Geist berufen sind und aus dem Heiligen Geist heraus die Entscheidung, zu den Heiden zu gehen, getroffen haben“ (*Ausgewählte Schriften*, p. 1). Aus philologischen und theologischen Gründen muss jedoch der ersten These dieses Vortrages widersprochen werden: Während Peterson behauptet, dass zum Begriff der Kirche wesentlich gehört, heidenchristlich zu sein (*op. cit.*, p. 247), ist sie nach Paulus wie der Jesustradition wesentlich dadurch gekennzeichnet, Kirche aus Juden und Heiden zu sein; Peterson versperrt sich den Blickwinkel von Hebr 11 ebenso wie die Sicht des Epheserbriefes auf die präexistente Kirche. Richtig ist allerdings die zweite These, dass es die Kirche „nur unter der Voraussetzung gibt, daß das Kommen Christi nicht unmittelbar bevorsteht“ (*op. cit.*, p. 248); allerdings ist die viel beschworene und stark kritisierte „Naherwartung“ Jesu eine Chimäre, die auf einem ungeklärten Zeitbegriff beruht.

<sup>121</sup> Einen Versuch habe ich unternommen in: *Einheit der Heiligen Schrift? Zur biblischen Theologie des Kanons* (QD 211), Freiburg - Basel - Wien 2005 (E-Book seit 2008).

<sup>122</sup> *Dokumente wachsender Übereinstimmung* liegen inzwischen in drei dicken Bänden vor, Paderborn 1982, 1992. 2003.

her einen Weg gebahnt hat, die sakramentale Dimension des kirchlichen Dienstamtes gemeinsam zu sehen und einen Petrusdienst universaler Kircheneinheit ins Auge zu fassen, dessen genaue Formen freilich noch nicht gefunden sind. Dass gegenwärtig auf beiden Seiten eher Grenzen dieser Verständigung nachgezogen als Brücken gebaut werden, kann man bedauern, wird aber nicht die Zukunft sein. Mit Peterson optiert die Theologie eher für eine profilierte Ökumene als für eine Ökumene der Profile.

### (3) Die theologische Substanz der Exegese

Peterson hat seine Exegese konsequent theologisch getrieben. Er hat damit der katholischen Theologie seiner Zeit den Spiegel vorgehalten, wie sie Theologie *secundum scripturas* treiben könne und solle. Er hat die evangelische Theologie seiner Zeit gefragt, ob sie das Schriftprinzip, das Peterson mit dem Traditionsprinzip vermittelt hat, nicht de facto aushöhle, wenn sie das neutestamentliche Zeugnis historisierere. Sein entscheidender Punkt war, dass historische Entdeckungen und theologische Beurteilungen nicht auseinanderfallen dürfen. Beides gehört seines Erachtens zusammen, weil die Mysterien des Lebens Jesu im Spiegel der Evangelien vor aller Augen stehen und die Offenbarungen des Geistes konkret sind und öffentlich.

Freilich steht hier die Diskussion an, den Begriff der Theologie mit Peterson gegen ihn selbst zu wenden. Denn in seiner Kritik der Dialektischen Theologie<sup>123</sup> konstruiert er einen Gegensatz zwischen dem Erzählen und dem Definieren, der hinter dem Zeugnis des Neuen Testaments zurückbleibt. Peterson hat zwar Recht, dass die christliche Theologie nicht in der Hypostasierung der Frage nach Gott aufgehen kann, sondern herausgefordert ist, deren Transzendierung in der Person und Botschaft Jesu zu reflektieren (wodurch freilich die Suche nach Gott neu angestoßen, nämlich in die Suche Gottes nach dem Menschen eingezeichnet wird). Doch von den Mysterien des Lebens Jesu muss erzählt werden, anders als Peterson es wahrhaben will. Es bleibt der qualitative Unterschied, dass der Mythos erzählt, was „niemals war und immer ist“ (Sallust, *De diis et mundo* 4,4), die Bibel – in der Tora wie im Evangelium – aber, was einmal war und immer gilt. Dieser Unterschied ist theologisch fundamental, weil das Christentum, wie Peterson selbst klar gesehen hat, keine Ideenlehre ist, sondern aus der Erinnerung eines Ereignisses lebt. Dass etwas passiert ist, kann aber nicht nur behauptet, sondern muss erzählt werden. Ohne die neutestamentlichen Erzählungen bliebe der dogmatische Begriff leer, so wie freilich die Erzählungen von Jesus ohne das Bekenntnis blind blieben. Was Peterson nicht gesehen hat: dass es elementare Theologie in Form der Erzählung gibt. Was er auch nicht gesehen hat: dass allein die neutestamentliche Exegese die Erzählungen, die nach Mk

---

<sup>123</sup> *Ausgewählte Schriften* 1, p. 3-22 („Was ist Theologie?“).

1,1 (Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ) archaisches Evangelium sind, zu interpretieren vermag. Peterson war hermeneutisch insofern konsequent, als das Dogma mit den frühesten Bekenntnissen des Glaubens und den theologischen Argumentationen des Paulus ja längst mit Neuen Testament beginnt. Doch auch diese konfessorischen und reflexiven Texte bleiben ohne Exegese stumm. Anders gesagt: Jede Dogmatik muss Exegese werden, wenn sie die Evangelien und die Briefe, die Apostelgeschichte und die Apokalypse nicht aus ihrem Zusammenhang reißen will – so wie umgekehrt jede Exegese Theologie werden muss, wenn sie die ihr anvertrauten Texte in dem Horizont interpretiert, den sie selbst eröffnen.

Peterson hat, vom Neuen Testament aus betrachtet und speziell von Paulus aus beurteilt, Recht, dass „in der Theologie dreierlei vorausgesetzt“ ist, „nämlich daß es Offenbarung, daß es Glaube und daß es Gehorsam gibt und „daß Offenbarung, Glaube und Gehorsam in irgendeiner Weise ein Partizipieren an dem göttlichen Logos involvieren“<sup>124</sup>. Aber er ist auf enorm produktive Weise inkonsequent, wenn er einerseits die Theologie als konkreten „Vollzug dessen“ deutet, „dass der Logos Gottes konkret von Gott geredet hat“<sup>125</sup>, aber ausgerechnet dort keine Theologie sehen will, wo diese Konkretion als Konkretion in ihrem bestimmen Anfang anschaulich wird: in der Exegese.

## b) Zeitsprünge

In seiner Vorlesung „Neutestamentliche Bedeutungslehre“, die er 1924/25 in Bonn gehalten hat, ist der erste Paragraph der „Lehre des Apostels Paulus“ gewidmet. Darin handelt der Neutestamentler Peterson von Kosmos und Aion.<sup>126</sup> Er tut es nicht, ohne Röm 12,2 auszulegen: „Und gestaltet euch nicht diesem Äon gleich, sondern verwandelt euch durch die Erneuerung des Geistes“. In dieser Übersetzung und in der Exegese<sup>127</sup> ist nicht nur die Äonenlehre Petersons als konkrete Eschatologie angelegt, die einen theoretischen Rahmen seiner exegetischen Aktualität baut, sondern auch sein Lebensmotto. Erik Peterson war ein Mann der Kritik, dessen Bedeutung nur im Widerspruch zu erkennen ist. Er war ein Mann von Welt mit einem Sinn für Gott. Er war ein Deutscher von europäischem Rang.<sup>128</sup> Er war ein Gelehrter des 20. Jahrhunderts, der sich der *imitatio Pauli* verschrieben hatte, dies aber vor

---

<sup>124</sup> *Ib.*, p. 7.

<sup>125</sup> *Ib.*, p. 13.

<sup>126</sup> *Ausgewählte Schriften* 7, p. 416-440.

<sup>127</sup> *Ib.*, p. 426s.

<sup>128</sup> Cf. GIANCARLO CARONELLO, Zur Rezeption Erik Petersons in Italien. Beobachtungen zu Integrationsversuchen und zur Wirkungsgeschichte, in: Barbara Nichtweiß (ed.), *Vom Ende der Zeit* (n. 2), p. 275-330.

sich selbst und seiner Umgebung zu verbergen wusste<sup>129</sup>. Er war ein Mann der Kirche, der ihre Einheit wollte und durch seine Konversion doch ihre Spaltung sichtbar machte. Er war ein großer Theologe<sup>130</sup>, der sich am liebsten mit kleinen Themen befasste, weil er auf die Konkretionen der Offenbarung setzte. All das macht Erik Peterson zu einem Ausnahme-Exegeten, der zu seiner Zeit einer der Besten war, dessen beste Zeit aber noch kommen wird.

---

<sup>129</sup> Peterson selbst gewinnt allerdings zu den klaren Aussagen des Apostels in 1Kor 4,16 und 11,1 (cf. Gal 4,12; Phil 3,17; 1Thess 1,6s.) keinen exegetisch-theologischen Zugang; cf. *Ausgewählte Schriften* 7, p. 156. 216s.

<sup>130</sup> Sich selbst hätte aus innerer Überzeugung nie „groß“ genannt, so ausgeprägt auch das Selbstbewusstsein sein muss, damit man mit 28 Jahren unter dem Datum des 17. 1. 1919 ins Tagebuch schreiben kann: „Unter den Mittelmäßigen ehrgeizig zu sein, bin ich zu stolz, und unter den Großen ehrgeizig zu sein, zu mittelmäßig“ (*Ausgewählte Schriften* 9/2, p. 91)