

dem weiter fortschreitenden Säkularisierungsprozeß die Auflösung der bisherigen Konturen der sozialen Existenz des Katholizismus mit sich.

Das Werk dürfte wohl für die Geschichte des deutschen Katholizismus in diesem Jahrhundert ein unverzichtbares Standardwerk bilden, und zwar sowohl durch die Fülle des Materials wie durch seine immer interessanteren historischen Perspektiven. Nur zwei kleinere Fehler seien hier korrigiert: Wenn berichtet wird, Preußen und Baden hätten 1930 13,5 %, bzw. 14,87 % katholischer „Hochschüler“, bzw. „Studenten“ gehabt (99), so muß es hier nach dem Kontext offensichtlich „Hochschullehrer“ heißen. Im Preußenkonkordat wurde nicht Osnabrück, sondern Paderborn zum Erzbisum erhoben (107).

KL. SCHATZ S. J.

NICHTWEISS, BARBARA, *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg: Herder 1992. 966 S.

Das öffentliche Echo, das ein Wissenschaftler mit seinem Werk findet oder eben nicht findet, entspricht nicht immer dessen wahrer Bedeutung. Ein Lebenswerk von erheblichem Gewicht verbindet sich mit dem Namen Erik Petersons (1890–1960). Und doch ist es bisher nur sporadisch beachtet und bearbeitet worden, auch in der Welt der Wissenschaft. Dem äußeren Umfang nach ist es eher schmal. Die bekanntesten der von Peterson veröffentlichten Texte konnten in drei Aufsatzbänden untergebracht werden (Theologische Traktate, München 1951; Marginalien zur Theologie, München 1956; Frühkirche, Judentum und Gnosis, Freiburg 1959). Über die Person Petersons und über seinen Lebensweg hatten nur diejenigen einige Kenntnisse, die sich ausdrücklich damit befaßt hatten. Aber ihre Zahl dürfte klein sein. Die Erinnerung an Peterson drohte allmählich ganz zu schwinden. Daß dies nun nicht geschehen kann, ist das Verdienst von Barbara Nichtweiß, die in ihrer außerordentlich umfangreichen Freiburger Dissertation Weg und Werk Erik Petersons umfassend untersucht und dargestellt hat.

Das Jahr 1930 markiert in Petersons Leben eine Zäsur: er konvertierte zur katholischen Kirche. Bis dahin hatte er in Deutschland gelebt und gearbeitet, dann ging er nach Rom. Die Lebenswelten und -umstände, denen er hier und dort zugehörte, unterschieden sich in vielem: die akademischen Milieus der deutschen evangelischen Theologie einerseits und der römischen katholischen Archäologie (und Theologie) andererseits. Die Verf. hat sich in der vorliegenden Arbeit auf die Bearbeitung der ersten Phase konzentriert und die zweite nur noch beiläufig am Ende dargestellt (863–875). Erstmalig hat sie den in Turin lagernden Nachlaßbestand der Vorlesungsmanskripte, Tagebücher, Briefe und andere Texte, die mehrheitlich aus den früheren Lebensjahrzehnten Petersons stammen, verwertet. In zahllosen Fußnoten bringt sie aus diesen Texten Zitate. So erweitert sich, schon bevor der Nachlaß kritisch ediert ist, der Zugang zu dem von Peterson Gedachten und Geschriebenen erheblich. – Die Verf. hat ihre Arbeit als eine Biographie eines Mannes gestaltet, der mit Leib und Seele Theologie war. Sie beschreibt die Stationen seines Lebens und Wirkens. Sie berichtet von seinen Begegnungen und Verbindungen. Sie vollzieht seine Gedanken nach. Es ist fast unbegreiflich, wieviel an Informationen sie zusammengetragen und verarbeitet hat. Da Peterson in den Jahren vor seiner Konversion am wissenschaftlichen Gespräch seiner Zeit – in Philosophie und Theologie – lebendig teilgenommen hat, ist es nicht verwunderlich, daß die vorliegende Arbeit in der mit ihrer Thematik gegebenen Perspektive auch ein Beitrag zur Erforschung der deutschen Philosophie- und Theologiegeschichte des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts ist. Auf Persönlichkeiten, die aus anderen Zusammenhängen bekannt sind, fällt ein zusätzliches Licht, z. B. auf Karl Barth. Das Buch ist eine theologische Publikation, sofern theologische Sachfragen als Themen, die einen konkreten Theologen bewegten, behandelt werden. Biographie und Theologie sind ineinander verschränkt. Und beides erscheint rückgebunden an einen konkreten theologiegeschichtlichen Kontext. Die Verf. schreibt aus einer grundsätzlichen Bejahung der Einstellungen Petersons heraus. Dies wird zwar nicht ausdrücklich zur Sprache gebracht, wird aber aus der Art und Weise der Darstellung spürbar. Im Schlußteil (876–880) hält sie allerdings fest, worin sie die Bedeutung Petersons für die Theologie unserer Zeit sieht: 1. Peterson hat mit der historischen Erkenntnis, daß der

Glaube der frühen Kirche eschatologisch-apokalyptisch bestimmt war, theologisch ernst gemacht. Er hat die Zeit der Kirche als Entscheidungs- und als Endzeit zu verstehen gelehrt. 2. Peterson hat auf die politische Relevanz von Glaube und Kirche aufmerksam gemacht. Er war an dem spezifischen Öffentlichkeitscharakter der Kirche interessiert. 3. Peterson hat die heilsgeschichtliche Bestimmung der Kirche, daß sie Kirche aus Juden und Heiden ist, als ihre bleibend gültige Kennzeichnung beschrieben. Im übrigen hat Peterson ausdrücklich und tatsächlich dargetan, daß der Theologie aus ihrer Bindung an das Dogma und den Glauben der Kirche eine eigene Fruchtbarkeit zuwächst. – Die Verf. hat ihre Ausführungen in insgesamt 13 Teilen vorgelegt. Der 1. Teil bietet einführende Darlegungen zur Thematik und zur Methodik der Arbeit (1–25). Im 2. Teil beschreibt sie die „Wege zu Glaube und Theologie: Jugend und Studium Petersons“ (26–57). Im 3. Teil geht es um die frühe lebensmäßige Einbindung Petersons in die pietistische Welt: „Ein glühendes Mitglied der Gemeinschaftsbewegung: Nachfolge im Geiste des Pietismus“ (58–98). Die vielschichtige Beziehung Petersons zum Denken und zum Lebensweg Kierkegaards und eine Auseinandersetzung mit diesbezüglichen Ausführungen Frithard Scholz' ist Inhalt des 4. Teiles „Zwischen Kierkegaard und der katholischen Kirche: Probleme der christlichen Existenz“ (99–201). Im 5. Teil beschreibt N. Peterson in seiner Rolle als theologischer Lehrer – „Zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft: Konflikte des theologischen Lehrers“ (202–260). In seiner frühen wissenschaftlichen Arbeit ging Peterson religionsgeschichtlich vor. Davon zeugen seine Dissertation und seine Habilitationsschrift sowie seine Mitarbeit an der Erforschung des Mandäismus. Im 6. Teil geht es um diese Themen – „Das Urchristentum im Spannungsfeld der Religionsgeschichte“ (261–339). Neue Impulse für das wissenschaftliche Forschen, die dann auch lebensmäßig wichtig wurden, weil sie zur Konversion motivierten, gingen von der phänomenologischen Bewegung aus. Dieser Thematik widmet sich die Verf. im 7. Teil: „Die Kunst des Sehens: Phänomenologische Elemente in der Theologie“ (340–382). Fragen der persönlichen und der kirchlichen Spiritualität wurden von Peterson unter Rückgriff auf patristische und mystische Traditionen thematisiert. Der 8. Teil der vorliegenden Arbeit vermittelt davon einen Eindruck – „Mystik, Engel und Liturgie – Das ‚Buch von den Engeln‘“ (383–456). Im 9. Teil erinnert N. an die Auseinandersetzung Petersons mit dem Historismus in der Theologie. Sie tut es unter der Überschrift „Geschichte und Eschatologie“ (457–498). Von besonderer Bedeutung war für Peterson die Beziehung zu Karl Barth. Der 10. Teil der vorliegenden Arbeit, der fast den Umfang einer eigenen Monographie hat, zeichnet sie in allen Details nach – „Was ist Theologie? Begegnungen mit Karl Barth“ (499–721). Zur Vorgeschichte der berühmt gewordenen Schrift „Monothetismus als politisches Problem“ gehört u. a. Petersons Auseinandersetzung mit Carl Schmitt. Aber auch grundsätzliche Erwägungen führten zu Petersons Thesen. Dies alles kommt zur Sprache im 11. Teil „Zur politischen Dimension der Theologie“ (722–830). Bevor die Verf. im 13. Teil – „Schluß“ (876–880) nach der bleibenden Bedeutung Petersons fragt (s. o.), lenkt sie im 12. Teil noch die Aufmerksamkeit auf Petersons Übertritt zur katholischen Kirche und die Nachgeschichte, die dieser Schritt haben sollte – „Erik Petersons Konversion und sein Leben als Katholik“ (831–875). Insgesamt 25 Exkurse zu Einzelfragen sind in die Kapitel eingefügt. – Mehrere Anhänge sind dem Buch beigegeben und machen es für weitere Forschungen über Erik Peterson unentbehrlich. Ein erster Anhang enthält eine Gesamtbibliographie der Schriften Petersons. Sie ist vollständiger und genauer als die bisher vorliegenden Bibliographien, die von P. Testini einerseits und von M. Gertges und J. Badewien andererseits erarbeitet worden waren. In einem weiteren Anhang informiert die Verf. über den Nachlaß Petersons, der von F. Bolgiani in Turin verwaltet wird und in dem sich zweifellos Texte befinden, die der Veröffentlichung wert wären. Eine biographische Zeittafel erleichtert den Überblick über Petersons Lebensstationen. Ein ausführliches Sach- und Personenregister sowie ein Verzeichnis der Sekundärliteratur runden den Band ab.

Das vorliegende Werk kann in jeder Hinsicht als ein außergewöhnliches bezeichnet werden. Dies gilt für die Vollständigkeit und die Verlässlichkeit der Mitteilungen. Es gilt auch für die Sicherheit in der Erfassung und der Darstellung der historischen und

der theologischen Sachverhalte. Die riesige Stoffmenge ist überzeugend gegliedert. Das Werk ist eine Fundgrube für alle Informationen, die man über Erik Peterson und sein Werk benötigt. Es ist N. dafür zu danken, daß sie wirksam dazu beigetragen hat, daß Erik Peterson, der zu den großen Gestalten der neueren Theologiegeschichte gehört, noch einmal lebendig vor unserem Bewußtsein steht. W. LÖSER S. J.

Systematische Theologie

DALFERTH, INGOLD U., *Kombinatorische Theologie*. Probleme theologischer Rationalität (Quaestiones disputatae 130). Freiburg–Basel–Wien: Herder 1991. 158 S.

„Kombinatorische Theologie“ bezeichnet eine Theologie, die sich nicht als theoretische Wissenschaft, sondern als praktische Kunst versteht. Dalferth (D.) verweist dafür auf die antike Topik und Dialektik und auf den Theologiebegriff von Schleiermacher und Lonergan. Theologie ist „die Kunst des kompetenten Umgangs mit den Erfahrungs- und Handlungsfeldern christlichen Glaubenslebens in seinen individuellen, professionellen, organisierten und institutionalisierten Dimensionen in unserer Gesellschaft“ (15). D. nennt fünf grundlegende „Referenzsysteme“ (19), welche die Theologie miteinander kombinieren müsse: den christlichen Glauben; die zeitgenössischen Lebenserfahrungen; die Wissenschaften; die Organisationen von Staat, Recht und Wirtschaft; die verschiedenen Glaubensstraditionen und Kirchen. Für das Selbstverständnis der Theologie komme unter ihnen der Kirche und der Wissenschaft eine besondere Bedeutung zu, weshalb D. sich auf sie beschränkt. Kap. I befaßt sich mit dem Lehrproblem, d. h. dem Verhältnis von wissenschaftlicher Theologie und Kirche. Um dieses Verhältnis zu klären, entwickelt D. drei Unterscheidungen: zwischen Glaubenskommunikation und Glaubensreflexion; zwischen kirchlicher Lehre und Theologie; zwischen kirchenbezogener dogmatischer und weltbezogener wissenschaftlicher Theologie. Kap. II fragt nach der spezifischen Eigenart theologischer Rationalität. Das führt zum Problem von Erkenntnis und Wahrheit. Das ihm gewidmete Kap. III behandelt das Verhältnis der (theologischen) Pneumatologie zur (philosophischen) Erkenntnistheorie. Ein Abriss der Erkenntnistheorie soll dazu dienen, die pneumatische Erkenntnis zu charakterisieren. Diese habe, so die These, „wesentlich den Charakter direkter, in der Situation der Kommunikation zwischen Anwesenden über Anwesendes konstituierten Erkenntnis, die (noch) nicht als Wahrnehmungserkenntnis charakterisiert werden kann“ (158).

Zentral für die im Untertitel des Buches formulierte Problematik ist Kap. II. Theologischen und philosophisch-wissenschaftstheoretischen Einwänden gegen die Rationalität des Glaubens begegnet D. mit der Antwort, rational sei nicht nur das, was *Produkt* der Vernunft oder nur Vernunft sei. Hilfreich sind die verschiedenen Aspekte der Rationalität, die D. entwickelt. Grundlegend für seinen Ansatz ist die auf Wittgenstein zurückgehende Unterscheidung zwischen interner und externer Rationalität. Die unterscheidende Frage dabei ist, ob die Kriterien für die Rationalität eines religiösen Glaubens bzw. einer Lebensform selbst Teil dieser Lebensform sind oder nicht. Ist es legitim, nach der Rationalität der ganzen Lebensform zu fragen, oder kann die Rationalitätsfrage immer nur für einen bestimmten Teil der Lebensform, d. h. einen bestimmten Glaubensinhalt, gestellt werden, aber nicht für die Lebensform als Ganzes? D. plädiert für eine interne Rationalität. Das einzige, was wir benötigen, um eine andere Lebensform zu kritisieren, sei, daß unsere eigene Lebensform Kriterien enthält, die sich auf die andere Lebensform anwenden lassen. So gäben uns z. B. die wissenschaftliche Vernunft oder der christliche Glaube Kriterien an die Hand, um den Glauben an die Existenz von Kobolden und Feen als irrational zu verwerfen. D. h. wir kritisieren diese Annahme aus der internen Perspektive der Wissenschaft oder des christlichen Glaubens. Dieses Verfahren sei legitim, „solange wir Gründe für die Annahme haben, daß unsere wissenschaftlichen oder christlichen Kriterien der Rationalität für die Beurteilung der betreffenden Glaubensansicht von unserem Standpunkt aus