

diakoniegeschichtliche Horizonte fast komplett ausblendet. Unpräzise ist beispielsweise der programmatische Satz „In Preußen stand neben dem Wittenberger Luther immer auch der Genfer Calvin.“ (8) Für das 16. Jahrhundert gilt dies freilich keineswegs, hatten doch sowohl das Herzogtum Preußen als auch das Kurfürstentum Brandenburg die lutherische Lehre angenommen und sich als lutherische Konfessionsstaaten etabliert. Dies sollte sich erst 1613 mit dem Übertritt des Brandenburger Kurfürsten Johann Sigismund zum Calvinismus ändern, was bekanntlich langfristige Folgen für das Miteinander der protestantischen Konfessionen in Brandenburg-Preußen zeitigte und Formen frühneuzeitlicher Toleranz entwickeln ließ, die 1817 im Unionsaufruf gipfeln sollten. Für das 19. Jahrhundert hätte die Bedeutung der Erweckungsbewegung, die es nicht nur als „ostdeutsche pietistische ‚Erweckungsbewegung‘“ (48), sondern auch als westdeutsche Bewegung am Niederrhein (seit 1816), im Siegerland (seit 1822) oder in Minden-Ravensberg (seit 1822) gab, mit ihren langfristigen Wirkungen auf Kirche und Gesellschaft hervorgehoben werden dürfen. Von dieser frömmigkeitspraktischen Laienbewegung gingen Impulse für die Errichtung einer Vielzahl diakonischer Einrichtungen (z. B. Bethel bei Bielefeld; Wittekindshof bei Bad Oeynhausen) aus, die als Reaktion auf die zahlreichen sozialen Probleme entstanden und zu einem Kennzeichen des preußischen Anstaltswesens avancierten. Hinweise auf das Wirken des Kaiserwerthers Ehepaars Theodor und Friederike Fliegener oder des Betheler Pastors Friedrich von Bodelschwingh (der Ältere) in Preußen fehlen gänzlich. Eindrücklich ist hingegen die Darstellung der Genese der synodalen Elemente in der preußischen Kirche des 19. Jahrhunderts. Die Skizzierung der konfessionspolitischen Wandlungen durch Zuwachs an Territorien ist ebenso aufschlussreich wie die Gegenüberstellung der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche mit ihren je spezifischen Beziehungen zum preußischen Staat.

Von der Reichsgründung bis zur Nationalsozialistischen Diktatur handeln die Kapitel 6 bis 9, die allesamt von institutionengeschichtlicher Prägnanz, detailgenauer Kenntnis und umfassender Gelehrsamkeit des Autors zeugen. Das letzte Kapitel bietet einen „preußischen Epilog nach dem Zweiten Weltkrieg“, der anders als in den vorangehenden Kapiteln ausschließlich die evangelischen Kirchen bedenkt. Dieser Epilog, der die Andersartigkeit der „Evangelischen Kirche der Union“ (EKU) gegenüber der einsti-

gen „Evangelischen Kirche der altpreußischen Union“ (ApU) hervorhebt, hätte durch eine jüngere kirchengeschichtliche Facette ergänzt werden müssen: Die „Evangelische Kirche der Union“ existiert nicht mehr. Sie ging 2003 in die „Union Evangelischer Kirchen“ (UEK) auf.

Diese Kritikpunkte, die durch Defizite in der grundlegenden Forschungsliteratur der letzten zehn Jahre (u. a. bezüglich der Aufklärungsforschung; Unkenntnis der fünfbandigen Reihe „Protestantismus in Preussen. Lebensbilder aus seiner Geschichte“) leider verstärkt werden, täuschen aber nicht über den Wert dieser kleinen preußischen Kirchengeschichte hinweg. Der interessierte Laie und neugierige Fachmann wird das Buch mit Gewinn lesen.

Jena

Christopher Spehr

Giancarlo Caronello (Hg.): Erik Peterson. Die theologische Präsenz eines Outsiders, Berlin: Duncker & Humblot 2012, 652 S., ISBN 978-3-428-13766-4.

Die Forschung zu Erik Peterson hat seit der monumentalen Biographie von Barbara Nichtweiß und der von ihr maßgeblich mitverantworteten Ausgabe der „Ausgewählten Schriften“ des Kirchenhistorikers einen großen Aufschwung genommen.¹ Ein eindrucksvoller Beleg dafür ist der vorliegende Sammelband, der zunächst die Ergebnisse einer Tagung dokumentiert, die im Jahre 2010 aus Anlass des 50. Todestags Petersons im Vatikan stattfand.² Herausgeber Giancarlo Caronello hat dann aber weitere Gelehrte unterschiedlicher theologischer Disziplinen um Stellungnahmen und Untersuchungen gebeten, so dass dieses Buch geradezu ein Vademecum zu Peterson geworden ist.

Dabei geht die Bedeutung des Symposiums sowie der daraus hervorgegangenen Veröffentlichung über rein wissenschaftliche Aspekte insofern hinaus, als nicht nur die Kar-

¹ Vgl. außer dem hier besprochenen Band jetzt auch die Publikationsfassung der Vorträge einer Bonner Tagung: Michael Meyer-Blanck (Hg.), Erik Peterson und die Universität Bonn, Würzburg 2014 (Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft 11). Die Publikation der Akten der vatikanischen Konferenz von 2012 zu „Monoteismo e trinità in Erik Peterson“ steht noch aus.

² Er ist gleichzeitig auch auf Italienisch erschienen: Giancarlo Caronello (Hg.), Erik Peterson. La presenza teologica di un outsider, Vatikanstadt 2012 (Itineraria 7).

dinale Raffaele Farina und Karl Lehmann, sondern auch der damalige Papst Benedikt XVI. den Plan Caronellos für ein Peterson-Symposium maßgeblich unterstützten. Der Papst gab darüber hinaus am 25. Oktober 2010 eine Audienz für die Konferenzteilnehmer, auf der er in einer hier abgedruckten Ansprache die Bedeutung des Hamburger Gelehrten für das eigene Denken hervorhob und unterstrich, er habe an ihm „wesentlich und tiefer gelernt, was eigentlich Theologie“ sei (S. XXVII). In der Tat gibt es bei näherem Hinsehen manche Strukturanalogien im Denken Benedikts zu Petersons Ekklesiologie. Dies wird die künftige Benedikt-Forschung intensiver als bisher zu berücksichtigen haben.

Die Titelgebung des Buches ist berechtigt: Zu Lebzeiten war Peterson ein akademischer Außenseiter. Dies gilt bereits für seine Jahre an der Bonner Evangelisch-Theologischen Fakultät (1924–1929/30), in denen er sich als theologische Ein-Mann-Avantgarde inszenierte (und in gewisser Weise einen katholischen Gegenpol zur dialektischen Theologie aufzubauen suchte). Dies gilt noch mehr für die Zeit nach seiner Konversion im Jahre 1930, als er nach Rom übersiedelte und dort unter bescheidensten Umständen sein Leben fristen musste. Mit vielen Zeitgenossen verband den jungen Gelehrten das Gefühl, in einer Krisenzeit zu leben. Die mit diesem Gefühl unter Theologen häufig verknüpfte Kierkegaard-Lektüre war in der Zeit des Ersten Weltkriegs und der Weimarer Republik durchaus eine Modeerscheinung. Dennoch war Peterson wegen seiner nicht aus der Geschichte, sondern aus strengen dogmatischen Sätzen entwickelten, hierarchisch strukturierten Theologie, die er zudem polemisch zuspitzen liebte, unter seinen evangelischen Kollegen weitgehend isoliert. Im katholischen Denken seiner Zeit war er freilich ebenso wenig beheimatet; zudem verfügte er mit seiner in vielem exzentrischen Persönlichkeit nicht über die notwendigen diplomatischen Fähigkeiten, die ihm in Rom oder anderswo ein erträgliches Auskommen ermöglicht hätten (so lehnte er 1938 einen Ruf nach Washington an die dortige Katholische Universität ab).

Von dem berühmten Traktat „Monotheismus als politisches Problem“, der sich bekanntlich kritisch mit Carl Schmitt auseinandersetzte, einmal abgesehen, ist auch die Petersonrezeption in den Jahrzehnten nach seinem Tod im Jahre 1960 allenfalls „subkutan“ erfolgt. Von einer „theologischen Präsenz“ im Sinne einer „Sichtbarkeit“ kann eigentlich erst in der Gegenwart gesprochen

werden – sie wird im vorliegenden Band eindrucksvoll dokumentiert: In seinem Geleitwort versucht Christoph Marksches, Peterson als „expressionistischen“ Theologen zu fassen. Karl Lehmann ruft Stationen der Vita in Erinnerung und zeichnet die von ihm angestoßene editorische Erschließung des Werkes nach. Die Beiträge von Raffaele Farina, Stefan Heid und Philippe Chenaux skizzieren Petersons Zeit in Rom. Es schließen sich mehrere Aufsätze (von Barbara Nichtweiß, Gabino Urbarri, Christian Nottmeier und Thomas Ruster) an, die das dogmatische Denken Petersons im Rahmen der zeitgenössischen Theologie in den Blick nehmen. In Bonn hat Peterson vor allem als Neutestamentler gewirkt. Die Exegese ist darum Gegenstand eines thematischen Blocks, zu dem Thomas Söding, Giuseppe Segalla, Romano Penna und Hans-Ulrich Weidemann beigetragen haben. Die religionsgeschichtlichen und patristischen Studien Petersons werden von Hubertus R. Drobner, Jörg Frey, Christoph Marksches, Giulia Sfameni Gasparro, Stefan Heid, Adele Monaci Castagno und Roberto Alciati untersucht. Die liturgiegeschichtlichen Arbeiten nehmen Michael Meyer-Blanck, Albert Gerhards, Gerard Rouwhorst, Giuseppe Visonà und Andrea Nicolotti in den Blick, während Beobachtungen zu Petersons Verhältnis zur Person und zum Werk Carl Schmitts den Band beschließen (Michele Nicoletti, Lester L. Field Jr. und Christoph Schmidt). (Die Reihenfolge der Aufsätze weicht hier teilweise von des Bandes ab, dessen Anordnung der Studien in sechs großen Blöcken mir nicht durchweg eingeleuchtet hat.)

Schon diese knappe Übersicht deutet an, dass in vielen Beiträgen Petersons Forschungen und sein Denken in ihren vielen Facetten rekonstruiert werden. Das ist vor allem da hilfreich, wo beide in einen bestimmten theologiegeschichtlichen Kontext eingezeichnet werden und in ihrer Profilierung so besonders klar hervortreten.

Andere Studien bieten darüber hinaus neue Informationen zu Petersons Leben und Werk und deren Nachwirkung, woraus im Folgenden einige wenige, kirchenhistorisch besonders interessante Aspekte hervorgehoben seien: Von einer gewissen wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung sind neu entdeckte Briefe zwischen Peterson und Harnack, die hier erstmals von Nottmeier ediert und kommentiert wurden (freilich offenbar nicht ganz fehlerfrei, denn im Original kann es kaum „apostilice“ bzw. „omnis = totis“ geheißen haben; vgl. S. 155). Ein weiterer Quellenfund ist Petersons zu Lebzeiten unpublizierte Einleitung zu einer Übersetzung von

Origenes' „Exhortatio ad martyrium“, die Monaci Castagno herausgegeben hat.

Den Kontext von Petersons Aufenthalt in Rom und die Bedeutung Kardinal Mercatis als seines Förderers zeichnen Farina und Heid unter Beiziehung neuer Quellen nach. Eindrücklich ist die Darstellung der nicht ganz spannungsfreien Freundschaft zwischen Peterson und Jacques Maritain durch Chenu. Völlig neu war mir der Einfluss Petersons auf den hierzulande viel zu wenig gelesenen Gerhart B. Ladner, den Field dokumentiert. Die (fehlerbehaftete) Lektüre des Monotheismus-Traktats durch Giorgio Agamben beschreibt und kritisiert Schmidt.

Aus den Untersuchungen zu seinen religions-, kirchen-, und liturgiegeschichtlichen Erkenntnissen und Thesen wird deutlich, in welcher Breite Peterson zu seiner Zeit (und teilweise noch heute) vernachlässigte und abgelegene antike Quellen erschloss und produktiv zu nutzen versuchte, während er den patristischen *mainstream* (sowohl im Hinblick auf die Quellen als auch auf die Sekundärliteratur) weithin links liegen ließ. Damit tieß er bei seinen Zeitgenossen auf wenig Resonanz. Sein teilweise kryptischer Schreibstil machte die Rezeption in der Fachwissenschaft zusätzlich schwierig. Er verleiht seinen Schriften etwas Hermetisches, ja Esoterisches, was die Zeitgenossen bereits empfunden haben.

Originell war er freilich allemal: Wer die Schriften dieses merkwürdigen Mannes liest, hat von der ersten Zeile an das Gefühl, in ein theologisches Universum einzutauchen, das in der konfessionellen Gemengelage der Zeit einen ganz eigenständigen Platz einnimmt. Wie Caronello eingangs zu Recht bedauernd feststellt, fehlt in dem vorliegenden Band eine Einschätzung aus der Sicht der evangelischen Systematik. So herrscht der Eindruck vor, dass Peterson als Theologe auf katholischer Seite heute attraktiver ist als auf evangelischer. Die These, man habe es hier mit einem großen Ökumeniker (so etwa behauptet von Marksches, S. XII–XIII, Lehmann, S. 31–33, oder Thomas Söding, S. 190) zu tun, bedarf daher noch der näheren Überprüfung. Ich halte sie – nicht zuletzt im Lichte von Meyer-Blancks Bemerkungen über das „Peterson'sche Missverständnis evangelischer Ekklesiologie“ auf S. 452 – für zweifelhaft.

Gleichwohl trägt dieses lesenswerte Buch – gemeinsam mit der Neuausgabe seiner Schriften – sehr viel dazu bei, die Wege zu einer umfassenden und fairen Beurteilung des zerklüfteten Werks dieses zerrissenen Gelehrten zu ebnen.

Bonn

Wolfram Kinzig

Karl Lehmann (Hg.): *Dominus fortitudo*. Bischof Albert Stohr (1890–1961), Hg. anlässlich des 50. Todestages in Zusammenarbeit mit Peter Reifenberg und Barbara Nichtweiß, Mainz-Würzburg; Echter 2012, 470 S., ISBN 978-3-934450-55-4 und 978-3-429-03555-6.

Der zum 50. Todestag erschienene Band versammelt Beiträge zum bischöflichen Wirken Albert Stohrs 1935–1961. Der zweite Teil bringt S. 197–403 einen von Barbara Nichtweiß bearbeiteten Auszug aus seinen Schriften, Hirtenbriefen und Predigten. Ein einführendes Lebensbild *Karl Lehmanns* zeichnet die wichtigsten Lebensstationen seines als Sohn eines Reichsbahn-Obersekretärs in Friedberg geborenen Vorgängers, den Besuch des Friedberger Augustiner-gymnasiums und des Mainzer Seminars, Priesterweihe 1913, Kaplanszeit, die Promotion über die Trinitätslehre Bonaventuras bei Engelbert Krebs. 1928 folgte die Habilitationsschrift über dasselbe Thema bei Ulrich von Straßburg. Seit 1924 lehrte er am Mainzer Seminar, 1926–1935 als Professor für Dogmatik, 1935 wurde er schließlich in recht jungen Jahren Bischof. Sein Verhältnis zu den Machhabern sei durch ablehnende Festigkeit und Umsicht bestimmt gewesen; gegenüber den staatlichen Stellen habe er keine notwendige Auseinandersetzung gescheut. Schon vor der Bischofsweihe war er aufgeschlossen für ökumenische Bemühungen und stand der Una Sancta-Bewegung mit relativer Offenheit gegenüber. 1954 plädierte er für eine Kirchenunion mit katholischer Lehre und protestantischen disziplinarischen Möglichkeiten. Schwer enttäuscht war er nach dem Krieg, dass der Versuch, die Konfessionsschule in Rheinhessen wieder einzuführen, scheiterte. Stohrs wissenschaftliche Arbeiten zur mittelalterlichen Trinitätstheologie würdigt *Peter Walter*, näherhin also die Promotion in Freiburg, Studienaufenthalte in Rom und Münster und die Habilitation in München. Dabei erscheint er voller Selbstbewusstsein (und Pragmatismus), die Arbeit stand aber dann doch nicht über aller Kritik der Fakultät. Die mittelalterliche Trinitätslehre sah er zwischen den Polen der augustini-schen Geistanalogie und der pseudo-dionysianischen Liebesspekulation des Richard von Sankt Viktor; später sei eine weitere, (traditions-)kritische Richtung hinzugekommen; gedanklich sei Stohr hier vom französischen Jesuiten Théodore de Régnon (1831–1893) abhängig, nach Joseph Sauer selbst in seiner Kenntnis der antiken Quellen. Trotz der Beibehaltung von dessen Schemata habe er