

## *das buch zum thema*

---

BARBARA NICHTWEIß · MAINZ

### ANALOGIEN UND GEGENSÄTZE

DIE «THEOLOGISCHEN TRAKTATE» ERIK PETERSONS  
IN DER PERSPEKTIVE DES VERHÄLTNISSSES VON STAAT UND KIRCHE

#### I. EIN KLASSIKER DER THEOLOGIE

«Der Kampf um die dogmatischen Fragen bezieht auch die politische Sphäre mit ein. Nur wenn man eine abstrakte Vorstellung von dem hat, was christlicher Glaube und christliche Theologie ist, kann man sich darüber verwundern oder gar darüber Entsetzen hegen. Der dogmatische Charakter des christlichen Glaubens hat notwendig – zu allen Zeiten – zugleich die politische Welt tangiert. Statt rationalistisch über diese Zusammenhänge zu wehklagen, wäre es besser, wenn man sich einmal grundsätzlich über diese unvermeidbaren Zusammenhänge Klarheit zu verschaffen suchte.» Dieses Arbeitsprogramm formulierte Erik Peterson, damals noch Professor für Kirchengeschichte und Neues Testament an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Bonn 1928/29 in einer (unveröffentlichten) Vorlesung über die altchristliche Dogmengeschichte. Die Beachtung dieser Zusammenhänge von Theologie und Politik wurde zu einer durchlaufenden Perspektive seiner exegetischen, historischen und systematischen Studien und Vorträge, deren wichtigste er selbst 1951 unter dem Titel «Theologische Traktate»

*BARBARA NICHTWEISS, geb. 1960 in Ankara; 1979-1984 Studium der Germanistik und Theologie in Trier und Freiburg i.Br., 1985-1993 theol. Assistentin des Bischofs von Mainz, 1992 theol. Promotion in Freiburg, 1993-2000 Ordinariatsrätin und Leiterin der Abteilung Öffentlichkeitsarbeit des Bischöflichen Ordinariates Mainz, seit 2000 Leiterin der Abteilung Publikationen; zahlreiche Veröffentlichungen u. a. zur Geschichte und Gegenwart des Bistums Mainz.*

noch einmal gesammelt veröffentlichte. Zwei davon («Was ist Theologie?» und «Die Kirche») stammen noch aus seiner protestantischen Zeit, alle anderen aus den ersten sieben Jahren nach seiner Konversion zur katholischen Kirche (1930), in denen Peterson als «freier Autor» vor katholischem Publikum wirkte. Die «Theologischen Traktate», die seit 1994 in einer neuen Ausgabe vorliegen<sup>1</sup>, zählen seit langem zu den «Klassikern» der Theologie des 20. Jahrhunderts und haben vielfache theologiegeschichtliche Wirkungen ausgelöst. In der Wahrnehmung der breiteren Öffentlichkeit blieb dies allerdings lange ein wenig verborgen. Peterson hatte mit seiner Konversion auch seinen Professorenlehrstuhl verloren und damit die Möglichkeit, schulbildend zu wirken. Es gelang ihm erst viele Jahre später, in Rom am Päpstlichen Institut für christliche Archäologie ab 1937 zumindest eine kleine Lehrmöglichkeit, ab 1947 dann auch wieder einen historischen Lehrstuhl zu erlangen.<sup>2</sup>

Petersons Bemühungen um die notwendige Klärung fundamentaler theologischer Begriffe und ihrer Zusammenhänge mit der politischen Welt erfolgten nie im Sinne einer abstrakten Systematik, sondern durch eine genaue Interpretation biblischer und altkirchlicher Texte sowie liturgischer Vollzüge der Kirche. Gerade diese Verwurzelung in den Fundamenten kirchlichen und christlichen Lebens verleiht seinen Forschungen die Kraft einer bleibenden Orientierung. Dies gilt umso mehr, als er seine Erkenntnisse nicht nur in vielen rein wissenschaftlich-historischen Studien darlegte<sup>3</sup>, sondern gerade auch die Erkenntnisse der «Theologischen Traktate» immer zugleich engagiert, oft sogar leidenschaftlich im Horizont der aktuellen Lage von Theologie und Kirche im zeitgenössischen politischen Umfeld formulierte: sei es als evangelischer Theologe in der Zeit der Weimarer Republik, sei es als katholischer Theologe, der die Kirche im Deutschland der 30er Jahre mit der totalitären Ideologie der Nationalsozialisten konfrontiert sah. Dabei erstrecken sich seine Einsichten nicht nur auf einen allgemeinen Zusammenhang von Politik und Theologie, sondern berühren auch Fragen der Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat im engeren Sinne. Bei seinen exegetischen und historischen Analysen war Peterson darauf gestoßen, dass allenthalben im Neuen Testament, und zwar gerade auch im Zentrum der eschatologischen Verkündigung, Begriffe aus der Rechtsprache zu finden sind. Das müsse «doch mit einem Wesenszug im Charakter der neutestamentlichen Offenbarung zusammenhängen», schrieb er 1925 in seiner an die Adresse der Dialektischen Theologie gerichteten Streitschrift «Was ist Theologie?»<sup>4</sup>.

Im Folgenden werden unter dieser Perspektive einige grundlegende Ergebnisse der Streifzüge Erik Petersons durch die Welt der christlichen Antike skizziert; einige ausgewählte «Traktate» werden dabei in drei Themenkreisen zusammengefasst behandelt.

## II. INSTITUTION UND ÖFFENTLICHKEIT: DIE KIRCHE

Die Kirche (1928) – Briefwechsel mit Adolf von Harnack und ein Epilog (1928/1933)

– Von den Engeln (1935)

Ein Zentrum der Bemühungen Petersons um die christlichen Grundbegriffe ist in seinen Forschungen zum urchristlich–neutestamentlichen Verständnis von Kirche zu sehen. Aktueller Auslöser dieser Fragestellung war ein staatskirchenrechtliches Problem, nämlich der Verlust an öffentlicher Bedeutung, der den evangelischen Landeskirchen nach der Abschaffung des Staatskirchentums in der Weimarer Zeit drohte. Gab es noch eine Basis, auf der diese Kirchen auf Dauer öffentliche Größen sein und eine öffentliche Wirksamkeit entfalten konnten? Würde es gelingen, ohne staatlichen Rückhalt zu einer eigenständigen, auch dogmatisch gefestigten Kirchlichkeit zu finden? «Mit dem Verzicht auf ‹Öffentlichkeit› im Begriff der Kirche ist dieser (...) die Möglichkeit zu einer ‹öffentlichen Wirksamkeit› genommen. Die politischen und nationalen Folgen einer solchen Entwicklung für Deutschland sind nicht leicht zu unterschätzen», mahnte Peterson bereits 1928<sup>5</sup>. Bestätigt sah er seine Befürchtungen über den Verlust kirchlicher Eigenständigkeit im Jahr 1933, als weite Teile der evangelischen Kirchen in den Sog der veränderten politischen Lage zu geraten drohten: «Mit dem Ende des landesherrlichen Episkopats und der Einführung der neuen Verfassung der evangelischen Landeskirchen in Deutschland ist der öffentliche Charakter der protestantischen Kirche (...) prinzipiell ausgelöscht worden. (...) Es ist nicht zu vergessen, dass der Charakter der ‹Kirche›, den die Territorialgewalt in früheren Jahrhunderten der Landeskirche aufgeprägt hat, kein *character indelebilis* ist. Er kann im Zusammenhang mit den territorialen und politischen Wandlungen in Deutschland (man denke an die so genannte ‹Reichsreform›) schneller verblassen, als man meint»<sup>6</sup>.

Es galt also, ein theologisches Verständnis von Kirche als öffentlicher Größe zu entwickeln, das nicht davon ausgeht, dass der Kirche diese Öffentlichkeit erst von Seiten des Staates verliehen wird. Peterson warnte zugleich aber auch vor dem Irrtum, dass öffentlicher Einfluss auf Dauer allein durch eine Erhöhung der Frequenz kirchlicher Aktivitäten sicher gestellt werden könne: «Keine noch so große Aktivität kann den Öffentlichkeitscharakter der Kirche erweisen, wenn sie ihn nicht von vornherein hat.»<sup>7</sup>

Doch woher hat die Kirche «von vornherein» ihren Öffentlichkeitscharakter? Im Alten Christentum kannte man laut Peterson noch nicht den «Begriff der Kirche als einer juristischen Person»: «Die Kirche ist da, wann sie zusammentritt, sei es zu Kulthandlungen, sei es zu Konzilsbeschlüssen»<sup>8</sup>. Doch was bedeutet «Kirche» überhaupt im neutestamentlichen und antiken Kontext? Warum wählten die ersten Christen, die zur Verkündigung des Evangeliums unter die Völker ausgesandt wurden, überhaupt den griechi-

schen Begriff «Ekklesia» zur Bezeichnung ihrer Zusammenkünfte und formierten sich nicht etwa als christliche Synagoge oder als hellenistischer Mysterienverein? «Ekklesia» bezeichnete in der griechisch-antiken Welt keineswegs eine beliebige Gemeinschaft, sondern hatte eine fest umrissene politische, ja verfassungsrechtliche Bedeutung: «Ekklesia» war die sich in festen Formen und Strukturen vollziehende, institutionalisierte Versammlung der freien Bürger eines antiken Stadtstaates, einer Polis. In diesem Sinne nannten nun aber auch die griechischsprachigen Christen ihre kultischen und rechtlichen Versammlungen «Ekklesia», allerdings mit einem entscheidenden Unterschied: Sie versammelten sich nicht als Bürger des irdischen Stadtstaates, in dem sie wohnten (also z.B. Ephesus, Korinth oder Rom), sondern als Bürger der endzeitlichen, himmlischen Stadt: «Man könnte vielleicht sagen, dass, wie die profane Ekklesia der Antike eine Institution der Polis ist, so die christliche Ekklesia eine Institution der Himmelsstadt, des himmlischen Jerusalem, sei. Wie die profane Ekklesia die zum Vollzug von Rechtsakten zusammentretende Versammlung der Vollbürger einer irdischen Polis, so wäre in analoger Weise die christliche Ekklesia als die zum Vollzug bestimmter Kulthandlungen – und auch die Rechtsakte der christlichen Ekklesia sind Kulthandlungen – zusammentretende Versammlung der Vollbürger der Himmelsstadt zu definieren.»<sup>9</sup> Von dieser himmlischen Stadt ist im Neuen Testament verschiedentlich die Rede: Es ist das «obere Jerusalem» (Gal 4,21–27), die «Stadt des lebendigen Gottes» (Hebr 12,22), die Johannes in der «Offenbarung Jesu Christi» am Ende auf die Erde herabkommen sieht (Offb 21). Dieses himmlische und ewige Gemeinwesen ist eine transzendente, aber keine rein zukünftige Größe, sondern schon jetzt gewissermaßen der umfassende kosmisch-öffentliche Raum des Gottesdienstes, der Liturgie der Kirche (auch «Leiturgia» ist ursprünglich ein Begriff des antiken Rechts). Die Kirche ist demnach grundsätzlich «politisch», weil sie auf eine Polis bezogen ist, allerdings nicht auf eine irdische, sondern auf die himmlische. In diesem Sinne ist sie auch eine öffentliche Größe, wobei die ihr eigene Öffentlichkeit ebenfalls nicht die politische Öffentlichkeit eines irdischen Staates bzw. der menschlichen Gesellschaft ist, sondern die eschatologisch-kosmische Öffentlichkeit der Himmelsstadt. Wann immer sich die Christen zum Gottesdienst versammeln, treten sie hinzu zur Festversammlung dieser Himmelsstadt, an der auch Engel, Himmelsbürger und die Seelen der schon vollendeten Gerechten (Hebr 12,22ff) teilnehmen<sup>10</sup>. In diesem «politischen» Sinne deutet Peterson das Auftreten von Engeln in den liturgischen Vollzügen der Kirche: Sie sind gewissermaßen Indikatoren eschatologisch-kosmischer Öffentlichkeit. Petersons «Buch von den Engeln» ist keineswegs eine bloß fromme Erbauungsschrift, vielmehr, wie Jean Daniélou im Vorwort zu einer französischen Ausgabe formulierte, ein Hauptwerk, in dem «drei große Dimensionen seines Denkens zusammenfinden: die liturgische, die politische und die mystische».

Der Staatsrechtler Carl Schmitt, mit dem Erik Peterson seinerzeit einige Jahre befreundet war, leitet 1922 das dritte Kapitel seiner «Politischen Theologie» mit dem berühmten Satz ein: «Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.»<sup>11</sup> Peterson stellt genau umgekehrt in seiner Interpretation biblischer Aussagen und liturgischer Vollzüge der Kirche fest, dass viele zentrale theologische Begriffe des Christentums transzendierte staatsrechtliche Begriffe sind. Nur wenn man diesen ursprünglichen Bezug zur politischen Welt sieht, könne man auch ihre «prägnante Bedeutung» erfassen<sup>12</sup>. Diese Bezüge geben Aufschluss über die grundlegende, innere politisch-rechtliche Struktur der Kirche, die mehr ist als bloß eine amorphe Ansammlung von Gläubigen oder ein privater Verein von Gleichgesinnten. Und diese transzendente-politische Struktur der Kirche ist wiederum notwendige Voraussetzung für ihre prinzipielle Freiheit und Unabhängigkeit gegenüber der Einflussnahme und Vereinnahmung seitens der säkularen Staaten und politischen Mächte.

### III. MACHT UND HERRSCHAFT: JESUS CHRISTUS

Was ist der Mensch? (1935) – Christus als Imperator (1937) – Zeuge der Wahrheit (1937)

In den Traktaten seit 1935, vor allem in den Schriften von 1937, verändern sich Tonfall und Themenfeld. Die politische Lage in Deutschland erfordert mehr als nur die Darlegung von Analogien zwischen irdischer und himmlischer Polis bzw. deren Institutionen. Peterson kennzeichnet die Lage, indem er den diktatorischen, intoleranten Cäsarismus des antiken römischen Imperiums beschreibt<sup>13</sup>: Die staatsrechtlichen und zugleich religiösen Institutionen der antiken Polis sind ausgehöhlt und bedeutungslos geworden, weil sie als Instrumente einer Beherrschung von Massen in einem ganzen Imperium nicht mehr ausreichen; an ihre Stelle ist die unmittelbare diktatorische Aktion, eine totalitäre und intolerante Form der Machtausübung getreten, die sich zu ihrer Durchsetzung religiöser Formeln, Symbole und Mittel bedient und ganz auf die Gestalt des «Führers» und seines «Heils» konzentriert ist; das Bildnis des Herrschers ist omnipräsent und fordert in dieser quasi-sakramentalen Präsenz kultische Verehrung, die zur Prüfung der Untertanentreue dient.

Peterson antwortet auf diese diktatorisch-kultische Machtkonzentration in der Gestalt eines «Führers» durch die theologische Konzentration auf die Gestalt Jesu Christi bzw. die Christologie des Neuen Testaments, und zwar unter dem Vorzeichen eines letzten Konflikts zwischen irdischer und transzendenter Macht. Unter dieser Perspektive beschreibt er den Lebensweg Jesu, dessen Geburt schon von den Mächtigen der Welt als Bedrohung empfunden und mit Verfolgung beantwortet wird, bis zu seiner öffentli-

chen Verurteilung und Hinrichtung durch die politischen bzw. religiösen Repräsentanten des Heidentums (Pilatus) wie des Judentums (Hohepriester)<sup>14</sup>. Was zunächst als Sieg der irdisch-politischen Macht erscheint, wird zum Zeugnis gegen die «Herrschaften und Gewalten» dieser Welt, indem Jesus Christus aufersteht und zur Rechten Gottes inthronisiert wird. Im Zentrum der Schriften Petersons von 1937 steht die Vision des «Menschensohns» in der Offenbarung des Johannes, der in seinem Sieg über die Machthaber dieser Welt als endzeitlicher Herrscher offenbar und öffentlich wird: «Es ist sehr bezeichnend, dass der priesterliche König im Himmel, dessen Aussehen der heilige Johannes in der Geheimen Offenbarung beschreibt, in der Schilderung der Einzelheiten der Vision ein Gegenbild zum Römischen Imperator wird ... Es ist klar, dass in der Parallelisierung Christi mit dem Imperator keine zeitlose Symbolik, sondern eine Kampfsymbolik vorliegt. (...) Der Christus, der Imperator ist, die Christen, die zur *militia* Christi gehören, sind die Symbole eines Kampfes um ein eschatologisches *imperium*, das sich allen *imperia* dieser Welt entgegenstellt. Es handelt sich hier nicht um eine Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche, die sich als zwei Institutionen gegenüberstehen und als Institutionen nun auch einen *modus vivendi* finden müssen, sondern der Kampf (und nicht die Auseinandersetzung) ist nötig geworden, weil die Basis des Institutionellen im Imperium verlassen ist.»<sup>15</sup>

Peterson hat demnach verschiedene Formen der Beziehung zwischen politisch-staatlicher und eschatologisch-kirchlicher Welt zu unterscheiden gewusst. Es gibt Phasen bloßer Auseinandersetzung um einen «modus vivendi» zwischen den Institutionen von Staat und Kirche, aber auch Phasen eines letzten Kampfes. Wann welche Form der Begegnung bzw. Entgegensetzung angesagt ist, hängt vom jeweiligen Zustand der politischen Welt ab. In Zeiten kämpferischer Auseinandersetzung gewinnt die Besinnung auf jene dem Christentum eigene eschatologische Öffentlichkeit bzw. auf den Öffentlichkeitsanspruch des «Herrn der Herrlichkeit» (1 Kor 2,8) kämpferischen Charakter, der dann auch den personalen und existentiellen Einsatz des einzelnen Christen im «Zeugnis» fordert.

Auch «Zeugnis» (griechisch «martyria») ist ein Begriff aus der Sphäre des Rechts. Zunächst und vor allem ist Jesus Christus der wahrhaftige, von Gott gesandte Zeuge, der in die Welt gekommen ist, um «für die Wahrheit Zeugnis abzulegen» (Joh 18,37). Das Zeugnis Jesu vor der politischen Welt für die Öffentlichkeit seiner endzeitlichen Herrschaft wiederholt sich im geistgewirkten Zeugnis jedes christlichen Zeugen bzw. Märtyrers, der sich vor den Vertretern staatlicher Gewalt zu dem bekennt, der in der Glorie des Vaters öffentlich wiederkommen wird, um diese Welt zu richten<sup>16</sup>. Im christlichen Glaubenszeugnis geschieht so eine Aktualisierung bzw. Antizipation des öffentlichen «eschatologischen Präsentwerdens Jesu Christi» am

Jüngsten Tag<sup>17</sup>. Der Glaubenszeuge ist gewissermaßen die Einbruchsstelle der eschatologischen Öffentlichkeit in die Öffentlichkeit dieser Welt, denn er «sprengt (...) in seinem Bekenntnis den Öffentlichkeitsbegriff dieser Welt und macht in seinen Worten den Öffentlichkeitsanspruch einer anderen, einer kommenden, einer neuen Welt kund»<sup>18</sup>.

Das Entscheidende am eschatologischen Zeugnis der Christen sieht Peterson also darin, dass eine Welt, die politisch immer wieder aus den Fugen institutioneller Begrenzungen gerät, die sich in sich selbst abschließt und dadurch totalitär und absolut zu werden droht, aufgebrochen wird auf eine Zukunft hin, ein Reich, das nur von Gott selber kommt. Mit dem Christentum ist – wie Peterson in der Auslegung von Römer 13 sagt –, «das Politische als etwas Absolutes innerhalb der natürlichen und historischen Ordnung zerstört»<sup>19</sup>.

#### IV. POLITIK UND TRANSZENDENZ: DER DREIFALTIGE GOTT

Der Monotheismus als politisches Problem (1935)

Am meisten Aufmerksamkeit im Kontext einer erneuerten «politischen Theologie» seit den 1960er Jahren hat Petersons gelehrte Studie «Monotheismus als politisches Problem» (1935) auf sich gezogen. Während die Schriften rings um das Thema Kirche von den politisch-eschatologischen Analogien im Institutionenbegriff handeln und im «Zeugen der Wahrheit» der Machtakkumulation in der Person eines einzelnen Herrschers durch die Christologie bzw. den personalen Einsatz der «Zeugen der Wahrheit» entgegengetreten wird, dreht sich die Studie über den «Monotheismus» um Fragen der Gotteslehre in politisch-theologischem Kontext. Angeregt von den bereits erwähnten Beobachtungen Carl Schmitts über die strukturellen Entsprechungen zwischen staatsrechtlichen und theologischen Begriffen (Politische Theologie, 1922), handelt die Studie über weite Strecken von einer Detailfrage, nämlich von der Verwendung des Begriffs der «Monarchie» in der hellenistischen, jüdischen und schließlich christlich-römischen Welt der ersten vier Jahrhunderte: Der Begriff der Monarchie ist zugleich ein metaphysischer Begriff (ein höchster Gott) wie auch ein politischer Begriff (ein einziger Herrscher in einem Reich). Peterson beschreibt in seiner Studie, wie mit Hilfe dieses Begriffs in der altchristlichen Theologie ein monotheistisches Gottesverständnis und ein politischer Einheitsbegriff Einzug hielten, die aus der Verschmelzung jüdischer und hellenistischer Elemente hervorgegangen waren. Das Ganze mündete schließlich laut Peterson in eine eschatologisch gefärbte Rechtfertigung und theologische Verklärung der religiös-politischen Einheit des christlich gewordenen Reiches unter der Monarchie Kaiser Konstantins.

Diese Übereinstimmung von politischer und metaphysischer Struktur ließ sich freilich nur so lange halten, meint Peterson, als die genuin christliche Gotteslehre dogmatisch noch nicht voll ausgebildet gewesen war: «Der Monotheismus ist eine politische Forderung, ein Stück der Reichspolitik. In dem Augenblick, in dem der Begriff der göttlichen Monarchie, die nur die Widerspiegelung der irdischen Monarchie im Imperium Romanum war, in einen Gegensatz zum christlichen Trinitätsdogma trat, musste der Streit um dieses Dogma zugleich zu einem eminent politischen Kampf werden. (...) Die orthodoxe Trinitätslehre bedrohte in der Tat die politische Theologie des Imperium Romanum.»<sup>20</sup> Mit der Ausformulierung der christlichen Trinitätslehre habe sich eine derartige monotheistisch-monarchianische Einheitstheologie erledigt. Der dreifaltige Gott habe in der Natur, also auch in der politischen Welt, keine Entsprechung. Doch nicht nur die monotheistische politische Theologie habe sich mit der Trinitätslehre erledigt, sondern zugleich grundsätzlich jede Form «politischer Theologie», «die die christliche Verkündigung zur Rechtfertigung einer politischen Situation missbraucht»<sup>21</sup>.

Auf die äußerst kontroverse Auslegungsgeschichte dieser These von der «Erledigung politischer Theologie» kann hier nicht näher eingegangen werden. Mit Berufung auf Peterson ließen sich etwa die Theologien der Befreiung bzw. der Revolution sowohl rechtfertigen wie auch bestreiten, je nachdem, ob man unter Berufung auf Peterson in der Trinitätslehre eine Zurückweisung jeglicher direkter theologischer Option für eine bestimmte Gesellschaftsform sah oder nur die Ablehnung von bestimmten «monarchisch» bzw. monistisch-hierarchischen Gesellschaftsmodellen<sup>22</sup>. Doch gerade diese unterschiedliche Auslegungsgeschichte zeigt, dass es Peterson gar nicht um eine christliche Bewertung oder Bekämpfung *bestimmter* politischer Herrschaftsformen oder Gesellschaftsmodelle als solche ging, sondern um die Klarstellung fundamentaler Rahmenbedingungen in der christlichen Verhältnisbestimmung zwischen irdischer und transzendenteschatologischer Macht. Unter diesem Blickwinkel konnte er jede Form von diktatorisch-totalitärer Machtakkumulation in einer einzelnen Führergestalt genauso kritisieren wie eine Demokratie, die den Satz «Alle Macht geht vom Volk aus» im Sinne einer metaphysisch-absoluten Bestimmung versteht<sup>23</sup>. Wenn eine politische Ordnung ihre Macht nicht von Gott empfängt, schreibt Peterson im Blick auf die trunkene Kurtisane Babylon in der Apokalypse, gerät sie in eine «letzte metaphysische Orientierungslosigkeit»<sup>24</sup>.

## V. DUALITÄT IN DIALEKTISCHER VERWIESENHEIT

Letztlich ging es Peterson darum, vom Zentrum des christlichen Glaubens her aufzuzeigen, dass mit der eschatologischen Offenbarung Jesu Christi

und den damit verbundenen Veränderungen im Gottesbegriff jede religiös-politische Einheitskonzeption, sei es in antikem, sei es in modernem Gewande, aufgebrochen ist und auch bzw. gerade unter christlichem Vorzeichen nicht mehr erneuert werden kann. Der dreifaltige Gott bezieht sich nicht direkt auf eine irdische «Polis» bzw. einen irdischen Staat oder ein irdisches Imperium, sondern auf sein eigenes, endzeitliches Reich. Regnum und Sacerdotium, politische und sakrale Macht, können darum *in dieser Welt* nicht mehr zusammenfallen: «Seitdem Christus Priester und König ist, ist die irdische Macht ihres dämonischen Charakters entkleidet und kann nicht mehr, wie es das Heidentum will, den Anspruch erheben, Trägerin sakraler Funktionen zu sein.»<sup>25</sup> Die Dualität vor irdischer Herrschaft und endzeitlicher Herrschaft, von altem und neuem Äon, findet ihre institutionelle Repräsentanz in der Dualität von Staat und Kirche. Jeder Christ hat gleichsam eine «doppelte Staatsbürgerschaft», so kann man Petersons Einsichten weiter auslegen: Durch die natürliche Geburt ist er Bürger eines bestimmten Staates und auch zur Loyalität diesem Staat gegenüber verpflichtet, solange dieser seinen Machtanspruch in bestimmten Grenzen hält. Durch die Taufe ist der Christ jedoch zugleich in die Bürgerlisten der himmlischen Polis eingetragen<sup>26</sup> und ist im Konfliktfall zwischen irdischer und eschatologischer Herrschaft aufgerufen, seiner Loyalität als Bürger der himmlischen Polis zu entsprechen. Ob mit dem Christentum also «Staat zu machen» ist oder ob sich die Christen im Konfliktfall politisch als «unsichere Kantonisten» bzw. sogar Revolutionäre erweisen, kann nicht abstrakt und generell beantwortet werden, sondern hängt von der jeweiligen politischen Situation ab. Übrigens zerbrach das Einverständnis zwischen dem Staatsrechtler Carl Schmitt, der sich 1933 dem nationalsozialistischen Staat verdingte, und dem Theologen Erik Peterson nicht zuletzt an solchen Fragen der Dualität von Staat und Kirche.

Die unzähligen Analogien und Spiegelungen zwischen einerseits politischer und staatlicher, andererseits eschatologischer und kirchlicher Begrifflichkeit, die Peterson aufgedeckt hat, verbieten es freilich, diese Dualität im Sinne einer totalen Trennung einander völlig wesensfremder Gebiete zu verstehen. Sie bedeutet zum Beispiel nicht, dass auf der einen Seite ein a-religiöser und weltanschaulich völlig neutraler Staat, auf der anderen Seite eine rein religiöse, a-politische und etwa nur vereinsrechtlich verfasste Kirche zu fordern seien. Die Ansicht, dass Politik und Theologie, Staat und Kirche nichts miteinander zu tun hätten, hielt Peterson für eine Häresie des Liberalismus. Vielmehr muss sich ein Staat, der sich selbst nicht als religiöse Größe versteht und sich in seiner Machtausübung selbst begrenzt, die Kirche und ihre eschatologische Verkündigung zumindest dialektisch implizit mitdenken und zulassen; andernfalls besteht die Gefahr, dass sich der politische Bereich samt seiner Begriffe und Ideologien wieder un-

kontrolliert mit universalen religiösen Bedeutungen und pseudo-sakralen Kräften totalitär auflädt. «Für den Christen kann es politisches Handeln immer nur unter der Voraussetzung des Glaubens an den dreieinigen Gott geben», betont Peterson programmatisch im Vorwort zur Studie über den «Monotheismus als politisches Problem». Auf der anderen Seite ist es nicht die Aufgabe der Kirche, direkte Trägerin staatlicher Macht zu werden; sie bezieht sich, wie gesagt, nicht direkt auf die irdische «Polis» (bzw. auf Imperien oder Staaten), sondern auf das eschatologische Gemeinwesen der «himmlischen Stadt». Doch gerade deshalb sind die Kirche und ihr Glaube nicht einfach unpolitisch. Wenn sie sich in den privaten Bereich zurückziehen, verlieren sie ihr ureigenes eschatologisches Selbstverständnis und verraten damit zugleich den eschatologischen Öffentlichkeitsanspruch Jesu Christi. Kirche und christliche Verkündigung bedürfen zugleich der Voraussetzung irdisch-staatlicher Öffentlichkeit im Sinne einer Interpretationsfolie, um sich selbst und ihren Auftrag überhaupt verstehen zu können: das Evangelium als «frohe Botschaft» von den metaphysisch grundlegend gewandelten Machtverhältnissen im Kosmos durch Jesus Christus, der nun zur Rechten Gottes steht<sup>27</sup>. Die kirchliche Verkündigung muss das Forum irdisch-staatlicher Öffentlichkeit sogar immer wieder sehr konkret suchen – auch und gerade in politisch gefährlichen Zeiten –, wenn sie im Sinne kritischer Begrenzung bzw. sogar kämpferischer «Aufsprengung» irdischer Öffentlichkeit von der Öffentlichkeit des endzeitlichen Reiches wirksam Zeugnis ablegen will.

Erik Petersons Vorträge und Studien, die in den «Theologischen Traktaten» zusammengefasst sind, waren einst im nationalsozialistischen Deutschland für viele Hörer und Leser eine wichtige Orientierung und werden bis heute in Theologie und politischer Philosophie verschiedener Länder zur Verhältnisbestimmung von Politik und Christentum, Staat und Kirche zu Rate gezogen<sup>28</sup>. In aktueller Hinsicht sind sie z.B. bedeutsam im Blick auf das Ringen um einen Gottesbezug und die Stellung der Kirchen in einer europäischen Verfassung. Dabei geht es ja im Kern um die Frage, ob staatliche Macht grundlegend durch eine absolute Instanz (Gottes- oder Transzendenzbezug) begrenzt wird. Petersons «Traktate» werfen jedoch unter christlicher Perspektive auch vielfach ein bezeichnendes Licht sowohl auf die noch heute vorfindlichen «klassischen Diktaturen» samt Personenkult als auch auf den modernen wirtschaftlichen sowie neuerdings sogar wieder religiös motivierten Imperialismus. Da sich die meisten der «Theologischen Traktate» Petersons weniger an die theologische Fachwelt, sondern an ein breiteres christlich gebildetes Publikum richten, sind sie mit ihrer biblisch gesättigten Sprache relativ leicht zu verstehen und wertvoll für alle, die auch persönlich tiefer in die Fundamente ihres Glaubens eindringen wollen. Die «Theologischen Traktate» stellen in der hohen Dichte ihrer Aussagen freilich auch

gewisse Ansprüche. Vertiefende Einsichten und Hilfen zur weiterführenden Interpretation dieser Traktate sind vor allem aus der Fortsetzung der Edition des reichen Nachlasses Erik Petersons zu erwarten.<sup>29</sup>

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Erik Peterson, *Theologische Traktate* (= *Ausgewählte Schriften* 1), Würzburg (Echter) 1994. Nach dieser Ausgabe wird im Folgenden zitiert.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Barbara Nichtweiß, Erik Peterson. *Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg/Basel/Wien <sup>2</sup>1994. Neuerdings vgl. zu Peterson: Dies. (Hg.), *Vom Ende der Zeit. Geschichtstheologie und Eschatologie bei Erik Peterson*. Mit Beiträgen von Klaus Berger, Ferdinand Hahn, Karl Lehmann, Eduard Lohse, Hans Maier, Christoph Marksches u.a., Münster/Hamburg/London 2001, hier auch eine Bibliographie weiterer Forschungsbeiträge seit 1990 (S. 340f). Diese Liste ist bereits gerade in ekklesiologischer und politisch-theologischer Hinsicht wieder zu erweitern, vgl. z.B. Thomas Ervens, *Keine Theologie ohne Kirche. Eine kritische Auseinandersetzung mit Erik Peterson und Heinrich Schlier*, Innsbruck/Wien 2002; sowie mehrere Beiträge (vor allem von Giancarlo Caronello, Michele Nicoletti und Marco Rizzi) in: Paolo Bettoli/Giovanni Filoramo (Hg.), *Il Dio Mortale. Teologie politiche tra antico e contemporaneo*, Brescia 2002; außerdem Gabino Uríbarri, *La reserva escatológica. Un concepto originario de Erik Peterson*, in: *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003), S. 29-105.

<sup>3</sup> Eine Reihe dieser Arbeiten sind im Sammelband «Frühkirche, Judentum und Gnosis» (1959, Nachdruck Darmstadt 1982) vereint.

<sup>4</sup> Was ist Theologie?, S. 21.

<sup>5</sup> Die Kirche, S. 255.

<sup>6</sup> Briefwechsel mit Harnack, S. 188.

<sup>7</sup> Ebd. S. 186.

<sup>8</sup> Von den Engeln, S. 223f.

<sup>9</sup> Ebd. S. 198.

<sup>10</sup> Vgl. ebd. S. 197.

<sup>11</sup> Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, München/Leipzig <sup>2</sup>1934, S. 49.

<sup>12</sup> Von den Engeln, S. 198.

<sup>13</sup> Vgl. *Christus als Imperator*, S. 89ff.

<sup>14</sup> Vgl. *Zeuge der Wahrheit*, S. 117-122.

<sup>15</sup> *Christus als Imperator*, S. 89.

<sup>16</sup> Vgl. dazu *Zeuge der Wahrheit*, S. 122, 107.

<sup>17</sup> *Christus als Imperator*, S. 91.

<sup>18</sup> *Zeuge der Wahrheit*, S. 102.

<sup>19</sup> So im ersten publizierten Band aus dem Nachlass Petersons: *Der Brief an die Römer* (= *Ausgewählte Schriften* 6), Würzburg 1997, S. 243.

<sup>20</sup> *Der Monotheismus als politisches Problem*, S. 57.

<sup>21</sup> Ebd. S. 59.

<sup>22</sup> Zur Frage, wie sich Petersons trinitätstheologische «Erledigungsthese» zu diversen historischen und aktuellen Versuchen verhält, Trinitätslehre und politische Theologie miteinander zu verbinden, vgl. meine Versuche: *Mysterium Trinitatis et Unitatis, Communauté et société à la lumière de la foi trinitaire et des hérésies antitrinitaires*, in: *Communio (Revue catholique internationale)* 24 (1999), S. 173-195, sowie: *Ikonen der Trinität? Streifzüge zwischen Gott, Kirche und Gesellschaft im Kontext der Trinitätstheologie*, in: Albert Raffelt (Hg.), *Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann*, Freiburg/Basel/Wien 2001, S. 563-580 (hier auch Hinweise auf neuere Literatur zu diesem Thema).

<sup>23</sup> Diesbezügliche Bemerkungen zur Weimarer Verfassung finden sich im noch unveröffentlichten Manuskript einer Vorlesung Petersons über den 1. Korintherbrief, die ebenfalls zur Publikation vorgesehen ist.

<sup>24</sup> Zeuge der Wahrheit, S. 112.

<sup>25</sup> Ebd. S. 126.

<sup>26</sup> Vgl. Von den Engeln, S. 197.

<sup>27</sup> Vgl. dazu außer dem Traktat «Zeuge der Wahrheit» auch die Interpretation von «Evangelium» in Petersons Auslegung des Römerbriefs (Der Brief an die Römer, 1997).

<sup>28</sup> Vgl. dazu oben Anm. 2.

<sup>29</sup> Die bereits erwähnte, 1997 publizierte Auslegung des Römerbriefs durch Erik Peterson wird in Kürze ergänzt durch Bände über das Johannesevangelium sowie die Entstehung des neutestamentlichen Kanons und über die Apokalypse des Johannes sowie politisch-theologische Fragen. In Vorbereitung sind außerdem ein erweiterter Nachdruck von Petersons Werk über die antike Formel «Ein Gott» (Heis Theos, 1926) sowie Publikationen über das Lukasevangelium und den 1. Korintherbrief.