

philosophische Aussagen den religiösen Glauben als Medium, schießen sie nicht zu einem dogmatischen Gewebe zusammen, sondern schießen sie ins Kraut.

Der Vf. läßt Schleiermacher jeden spekulativen Philosophen durch die Empfehlung der englischen Empiristen provozieren (63). Provozierender ist indessen die Frage Schleiermachers, ob die Philosophie der Engländer „diesen Namen auch nach unserem strengeren Sprachgebrauch verdiene“ (Sendschreiben, S. 61).

Für den Vf. ist die Frage nach dem historischen Jesus die „Schicksalsfrage der modernen Theologie, an der die letzten großen Synthesen religiösen und philosophischen Denkens zerbrechen sollten, so daß nur noch die Alternative von anti- oder zumindest achristlicher Philosophie und apologetisch in sich verschlossener Theologie übrigzubleiben scheint“ (14).

Hinter diesen großen Worten verbirgt sich die stille Hoffnung des Vf.s, der Schein möge trügen und eine weniger große Synthese gestattet bleiben: ein (zu dem der gegenwärtigen Christologie gewidmeten Schlußteil gehöriger) Abschnitt lautet: „Philosophische Aspekte der Frage nach dem historischen Jesus“ (S. 315 ff.); an anderer Stelle wird behauptet, mit dem zentralen Glaubenssatz von der Einzigartigkeit und Einzigkeit Jesu als des Erlösers befinde man sich nicht in der Dogmatik selbst, sondern in deren philosophischem Rahmen (79).

Diese Rezension ließ sich von der Gegenfrage leiten, ob besagte dem Zerbrechen geweihte Synthese ein Produkt Schleiermachers oder ein Werk des Vf.s ist, ob Schleiermacher das Zerbrechen jener Synthese vor oder hinter sich hat, ob das, was Schleiermacher hinter sich läßt, noch eine Rolle spielt für das, was er vor sich sieht.

Für Schleiermacher hat die Philosophie sich von der christlichen Theologie frei zu machen gewußt (CG¹ § 2, 2). Während der Vf. – auf der Suche nach einem Rahmen für die Theologie (149) – der entlaufenen Philosophie hinterherläuft, auch der Kantischen (61), auf die Schleiermacher schwerlich große Stücke hält, wenn er nicht Wesen und Erscheinung, sondern, damit Wesen und Erscheinung auf eine Seite stellend, Wesen und Schatten unterscheidet (CG¹ § 109, 1; 125, 3, 6; 130, 2; 146, 2), bejaht Schleiermacher vorbehaltlos die Entwicklung zu einem autonomen philosophischen Denken, indem er philosophisch wohl bewandert wie auch fähig, sich als Theologe den Philosophen verständlich zu machen, der christlichen Theologie empfiehlt, von der Philosophie – sei es einer christlichen oder einer unchristlichen – immer mehr frei zu werden (CG¹ § 2, 2). Letztlich sind, was leider auf S. 81 noch der Fall ist, die Einwände des Vf.s gegen die Vermischung der Theologie mit der Philosophie nicht nur verbaler Art. Eine tiefere Übereinstimmung mit ihm, wie sie in den obigen kritischen Anmerkungen nicht zutage liegen mag, bahnt sich an, wenn man sich den (freilich mehr erbaulich als bereits theologisch gefaßten) Satz vergegenwärtigt, die Wirklichkeit der Weltwende in Jesus könne nicht philosophisch, sondern nur in der existentiellen Teilhabe an ihr auf Grund der eigenen Lebenswende erkannt werden (S. 162, auf S. 326 f. eingeschränkt). So sei das Buch jedem empfohlen, der eine anregende – wohl bemerkt: eine nicht nur zu Gegenfragen, sondern weit mehr zum Mitgehen anregende – Arbeit lesen möchte.

Kiel

Hermann Peiter

Arnold Pfeiffer: Franz Overbecks Kritik des Christentums (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jh., Bd. 15). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1975. 231 S., DM 48,-.

Die theologische Dissertation (1971), bei Hans Graß angefertigt, repräsentiert beste Marburger Tradition: Liberalität, Schärfe der Kritik und ein solides wissenschaftliches Fundament zeichnen die Arbeit aus. Man erinnert sich: aus dieser Schule kam auch der ‚verlorene Sohn‘ Joachim Kahl („Das Elend des Christentums“, 1968). Der voreingenommene Leser wittert Morgenluft – und wird enttäuscht. Pfeiffers theologischer Erstling ist ein wissenschaftlicher Wurf ersten Ranges, und sein Verf. beweist sich auf jeder Seite als Theologe mit Kopf und Herz – und bleibt es auch nach dem letzten Kapitel („Das Verhältnis zwischen Overbeck und Nietzsche“). Also keine in „pfuschender Eile“ hingeworfene „Negativbilanz des Christentums“,

kein Dokument eines „salopp einhergehenden Unglaubens“ (S. 210): Das gibt Overbeck nicht her! Overbeck ist frei von jedem „Nietzscheanismus“. Er war der Freund des Philosophen, wenn auch nicht fähig, dessen „Einsamkeit aufzuheben“ (13). Diesem gilt der „Freund und Gesinnungsbruder“ seinerseits als „der freiste Theolog, der jetzt nach meinem Wissen lebt und jedenfalls einer der größten Kenner der Kirchengeschichte“ (204).

Wer war Overbeck, worin lag das Eigenständige seiner (Anti-)Theologie, seiner Christentumskritik? Zwischen F. C. Baur und Nietzsche stehend, figuriert er für manche Interpreten als Vorläufer moderner gläubiger Weltlichkeit oder Glaubenslosigkeit. Oder es werden B. Bauers „Entdecktes Christentum“ und Nietzsches „Antichrist“ mit Overbecks „Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ (1873) verglichen, dem einzigen Buch, das er hinterlassen hat. Aber Overbeck ist nicht der Hasser des Christentums und der Religion wie Bauer und Nietzsche. Er ringt um die „Diastase“ von Glaube und Wissenschaft, dringt durch zu einem einsamen Standpunkt jenseits der Grenzmarkierung zwischen „liberal“ und „positiv“, muß sich dabei stets gegen die Vereinnahmung als „Liberaler“ verwehren und steht durchaus in menschlichem und sachlichem Widerspruch zu Meister Harnack, dem geschmähten Vielschreiber und Papst der Liberalen.

Pfeiffers Gesprächsansatz gegenüber Overbeck beginnt richtig bei der Frage nach dem Einfluß Schopenhauers. „Ist der christliche Glaube wirklich exzessiv asketisch?“ (22) Das ist die Kernfrage. Verlangt das Christentum wirklich den unentwickelten „Kindersinn“ der Glaubenden, ist das Evangelium letztlich doch „weltunmöglich“, kann die Theologie das Christentum aus dem babylonischen Gefängnis bürgerlicher Rationalität herausführen?

Indem Pf. diesen Fragen mit feinem Gespür nachgeht, entsteht vor dem Leser ein überzeugungskräftiges Bild Overbecks, zunächst vermittelt durch die gewichtige Analyse der Overbeck-Interpretation von C. A. Bernoulli (Kap. II). Als Schüler und Wegbereiter der Overbeck'schen Ideen hat dieser sich doch gleichwohl, von Lagarde und B. Duhm inspiriert, auch als ein Verfälscher (in guter Absicht) erwiesen. Bernoulli möchte Overbeck mit den Zunftgenossen versöhnen, wendet sich aber schließlich auf Betreiben Overbecks (38) selber von der Theologie ab.

K. Barth (Kap. III) nähert sich Overbeck aus anderer Richtung: Ihm stellt sich Overbeck als der „rückwärtsschauende kritische Blumhardt“ (d. Ä.) dar; seine Kritik am Christentum mündet unmittelbar in Kutters Kirchenkritik. Freilich steht Overbeck für Barth nicht neben Kierkegaard, dem Vertreter eines „wahren Christentums“, Overbeck gehört nicht zu den „Gläubigen“. Gleichwohl sieht er ihn unter einem „jeremianischen Zwang“: er will das Christentum gegen die „moderne Welt“ schützen. Pf. ertappt Barth dabei, wie er auf Bernoullis Spuren Overbeck als „frohen liebenden Zweifler“ und „selten frommen Mann“ psychologisch ausleuchtet, und er spürt zugleich den Einflüssen Overbecks auf den „Römerbrief“ (2. Aufl.) nach. „Ahnherr“ der „dialektischen Theologie“ darf Overbeck dennoch nicht genannt werden, abgesehen davon, daß Barth später vom reinen Skeptiker Overbeck abrückt: Professor der Kirchengeschichte konnte er sein – Theologe nicht!

Genau diesem Zwiespalt in der geistigen Biographie widmet Pf. die zentralen Kapitel IV („Der junge Overbeck“) und V („Overbecks ‚Streit- und Friedensschrift‘ ‚Über die Christlichkeit . . .‘“). Das umfangreiche IV. Kap. behandelt: (1) „Die Begründung und die Anfänge der theologischen Existenz Overbecks“, (2) „Overbecks kritische Deutung des Christentums in ihrer Entstehung und Entwicklung“, (3) „Die Basler Anfänge“.

Das Grundproblem für Overbeck ist mit der Tatsache gegeben, daß wir bereits „als Christen geboren“ werden, eine Frage, die sich Overbeck in pietistisch-individualistischer Verengung stellt, nämlich: „ob ich wirklich bin, als was ich geboren bin.“ Von hier aus zeigt Pf. die Entwicklung Overbecks und die mannigfachen theologiegeschichtlichen Bezüge und Querverbindungen bis in die feinsten Verästelungen auf. Der Basler Overbeck-Nachlaß wird eifrig beigezogen.

Frankfurt

Heinz Röhr