

Nell-Breuning, Oswald von: *Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre.* Patmos-Verlag/Düsseldorf 1972; 156 S.

Besser als manches Lehrbuch bieten die im vorliegenden Band gesammelten Vorträge und Aufsätze von OSWALD VON NELL-BREUNING aus den Jahren 1968 bis 1972 einen Einblick in die Eigenart und in die Geschichte der katholischen Soziallehre. Die Ausführungen beziehen sich zum einen auf die formalen Aspekte, vor allem auf den theologischen und lehramtlichen Charakter der katholischen Soziallehre, und zum andern auf die wesentlichen Aussagen hinsichtlich der wirtschaftlich-sozialen Probleme. Im ersten Teil werden in vier Beiträgen „Zur Katholischen Soziallehre“ der Wahrheitsanspruch, die Wandlungen und die Krise der katholischen Soziallehre erörtert sowie in einem kritischen Rückblick deren Leistungen und Versagen in acht Jahrzehnten offen dargelegt. Der zweite Teil umfaßt drei Beiträge zur Entstehung der Enzyklika *„Quadragesimo anno“*. NELL-BREUNING ist Hauptverfasser dieser Enzyklika. Da er inzwischen von der Geheimhaltungspflicht entbunden ist, kann er für die Interpretation sehr aufschlußreiche Einblicke in die Entstehung der Enzyklika bis hin zu einzelnen wichtigen Formulierungen geben, auch wenn er selbst ausdrücklich betont, daß die authentische Auslegung allein vom endgültigen, lehramtlichen Text auszugehen habe. Mit großer Begriffsschärfe und selbstkritischer Offenheit zeigt NELL-BREUNING die Möglichkeiten und die Grenzen einer katholischen Soziallehre auf. In seinen Ausführungen wird sichtbar, daß frühere und inzwischen verdrängte oder vergessene Thesen und Diskussionen in der katholischen Soziallehre (z. B. zu den Fragen des Eigentums, der Mitbestimmung, des Kapitalismus und Sozialismus, der Klassengesellschaft) dem gegenwärtigen Gespräch durchaus neue Impulse geben könnten. Offen bleibt die Frage, ob und inwiefern die katholische Soziallehre — in ihrem Selbstverständnis als theologische Disziplin, in ihrem Verhältnis zur kirchlichen Struktur und in der Entstehungsweise ihrer (lehramtlichen) Aussagen — noch geeignet ist, die heute geforderte Theorie der gesellschaftlichen Dimension der Glaubensverantwortung und des gesellschaftlichen Engagements der Christen zu sein.

Münster

Ludwig Rüttli

Pfeiffer, Arnold: *Franz Overbecks Kritik des Christentums.* (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 15). Vandenhoeck & Ruprecht/Göttingen 1975; 231 S.

Im Rahmen der historisch und theologisch bemerkenswerten Reihe des von der Fritz-Thyssen-Stiftung geförderten Forschungsunternehmens „Neunzehntes Jahrhundert“ verdient die Marburger theologische Dissertation von A. Pfeiffer besondere Aufmerksamkeit. Sie trug ursprünglich den Titel: „*Diastase und Eschatologie — Franz Overbecks Kritik an Christentum und Theologie in systematisch-theologischer Sicht*“ (5). Mit großer Sorgfalt und mit Liebe zu den Details entfaltet der Vf. in enger Anlehnung an die Schriften OVERBECKS, dessen in der Basler Universitätsbibliothek einzuschenden Nachlaß (einschließlich der Korrespondenz) sowie die Literatur über OVERBECK und die theologische und kulturelle Zeitsituation, die ihn prägte und auf die er einzuwirken suchte (vgl. 98—175), Lebensweg und -werk des Basler Kirchenhistorikers und „Theologen“ (1837—1905). Die Anführungszeichen sind hier am Platze, denn es war das Schicksal OVERBECKS, daß er immer deutlicher in eine antitheologische und ungläubige Position hineingeriet. (P. VIELHAUER spricht in seinem Artikel über Overbeck in RGG³ IV [1960] 1750—1752 von dessen „Agnostizismus“ und nennt ihn „Apotheiker“.) PFEIFFER legt in seinem zweiten, sehr ausführlichen Kapitel dar (25—78),

wie sehr der Schüler, Freund und Nachlaß-Herausgeber OVERBECKS, CARL ALBRECHT BERNOULLI, OVERBECK mißverstanden und nicht-verstanden hat, indem er ihn doch noch in ein affirmatives Verhältnis zu Christentum und Theologie zu bringen suchte.

OVERBECKS Weg in seine antitheologische und in gewissem Sinne auch „meta-theologisch“ zu nennende Position ergab sich vor allem unter dem Einfluß SCHOPENHAUERS (157—166 u. ö.), aber auch aus persönlich-biographischen Umständen (98—101), nicht jedoch unter dem Einfluß NIETZSCHES. In bezug auf das Verhältnis OVERBECKS zu NIETZSCHE (und umgekehrt) gibt PFEIFFER eine sehr präzise, von Einseitigkeiten freie Darstellung (202—211), die sowohl die „Freundschaft“ beider wie auch die Vorbehalte auf OVERBECKS Seite sichtbar werden läßt. Diese Ausführungen PFEIFFERS vermitteln ebenso wie seine Darlegungen über OVERBECKS Beurteilung von SCHLEIERMACHER, STRAUSS, F. C. BAUR, CHR. H. WEISSE, SHAFESBURY u. v. a. (vgl. etwa 100—141) einen lebendigen Eindruck von den (religions-)philosophischen und (evangelisch-)theologischen Strömungen und Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert. Es ist immer wieder erstaunlich zu sehen, wieviele der heutigen Probleme dort vorweggenommen worden sind — nicht so, als wären sie „gelöst“ worden, aber doch derart, daß einsichtig wird, wie sehr von der jeweiligen Gegenwart, also von „uns“, der bekannte mittelalterliche Spruch gilt: „Wir sind Zwerge auf den Schultern von Riesen.“

Die Kritik OVERBECKS wendet sich als strikt historisch verfahrenende, der neutestamentlichen Überlieferung und ihrer Deutung bei orthodoxen und liberalen Theologen zu (vgl. 183 u. ö.), wobei der Hauptgedanke OVERBECKS stets die sogenannte „Diastase“ von Christentum und Welt ist. Das wahre Christentum ist nach OVERBECK auf eschatologisch-enthusiastische Weise weltverneinend und weltflüchtig (188f.) — OVERBECK handelt unter diesem Gesichtspunkt schon in den sechziger Jahren als Privatdozent in Jena ausführlich über das Mönchtum (144—151) —, und alle späteren Arrangements mit der Welt werden von hier aus zu Kennzeichen der Geschichte des Christentums als einer Geschichte der Verweltlichung, d. h. als „Verfallsgeschichte“ (148, vgl. 19, 86). Diese These OVERBECKS, von der m. E. noch nicht ganz klar ist, inwieweit er sie lediglich von SCHOPENHAUER übernahm oder eine gewisse Originalität beanspruchen kann, mag man für übertrieben halten; man mag auch versucht sein, sie, wie PFEIFFER zeigt (79—97), nach der Methode und Theologie des frühen KARL BARTH zu „retten“, — sie bleibt als These eine Herausforderung, die angesichts der Entwicklung und Resultate (vornehmlich) der Exegese noch nicht als abgetan gelten kann. Zudem kommt OVERBECKS Position wegen ihrer grundsätzlichen Übereinstimmung mit derjenigen NIETZSCHES wirkungsgeschichtlich bis heute auch insofern erhebliche Relevanz zu — man denke z. B. an KARL LÖWITH (vgl. 18f.) —, als hier ein Gegenakzent gegen jede Art von „politischer Theologie“ (vgl. 182f.) gesetzt wird. Mag auch OVERBECK selbst mit seiner extremen Auffassung von der Diastase letztendlich ein Argument für die Unmöglichkeit von Glauben und Christentum überhaupt vorgebracht haben, so läßt sich dennoch nicht verkennen, daß sein entschiedenes Nein ein Anstoß bleibt, das „Deus semper maior“ ernstzunehmen.

Mit seiner Konsequenz, Theologie nur noch als „kritische Theologie“ (173, 182, auch 48f., 166) im Sinne von nicht mehr apologetischer und affirmativer, sondern historisch ansetzender, destruierender Theologie zu betreiben — OVERBECK hat darüber, wenn auch „verborgen“, bereits in seiner Basler Antrittsvorlesung (1870) gehandelt (168—172), deutlicher dann in seiner berühmten „Streit- und Friedensschrift“ „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ aus dem Jahre 1873 (176—201) —, stand OVERBECK der üblichen Bestimmung einer theolo-

gischen Fakultät durchaus fern (181, vgl. 194). Andererseits hat er ein wirkliches, immer noch aktuelles Problem aufgedeckt — das nicht von ihm selbst erfunden wurde, sondern geschichtlich auf seine Zeit „zugerollt“ sei (168) —, nämlich die Aufgabe, Christentum und Theologie eben rein historisch und insofern „ohne Tendenz“ (vgl. 11) zu beschreiben. Ob dieses (wenn man es so nennen will) wissenschaftstheoretische Legitimationsproblem der Theologie insbesondere innerhalb der katholischen Kirche je bewältigt wird oder ob es im Sinne des „protestantischen“ Prinzips der freien Forschung „gelöst“ werden kann, das sind schwerwiegende Fragen, die man sehr differenziert zu beurteilen hat, wenn man die Entwicklungen einbezieht, die OVERBECK nicht bekannt sein konnten. In diesem Zusammenhang fällt auf, daß OVERBECK nicht frei war von einem elitäristischen Zug wissenschaftlich-professoraler Selbsteinschätzung, der unter anderem zu einem gewissen Unverständnis gegenüber der „literarischen“ Form nicht nur bei BERNOULLI (25—27), sondern selbst auch bei NIETZSCHE (206) führte und der außerdem — was schwerer wiegt — jener problematischen Unterscheidung von theologischen Fachleuten hier und christlicher „Gemeinde“ dort Vorschub leistet, die von Aspekten des Zynismus nicht frei ist, insofern sie auf einem eigenartig wirkenden Umgang mit dem Wahrheitsbegriff und der Wahrheit selbst (118, 162f., auch 192—198) beruht. (Daß dieses Problem sehr alt ist und nicht etwa von bösen Progressisten aufgebracht wurde, bestätigt u. a. der höchst instruktive Abschnitt „Das Problem von Fälschung, Lüge und Wahrhaftigkeit“ in dem lesenswerten Buch von N. BROX, *Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie*. Stuttgart 1975, 81—105).

Mit HEGEL übrigens konnte OVERBECK, wie PFEIFFER es ausdrückt, „nichts anfangen“ (141), so daß man ihn, modern gesprochen, auf der Seite des „kritischen Rationalismus“ ansiedeln müßte (vgl. 108f., 125—128).

Diese wenigen Hinweise mögen genügen, um zu zeigen, daß das Werk von A. PFEIFFER unter verschiedenen Aspekten von erheblichem Interesse ist, insbesondere als sehr kenntnisreicher und fairer Beitrag zur OVERBECK-Forschung und damit, aber auch darüber hinaus, zur Christentums- und Philosophiegeschichte des 19. Jahrhunderts (vgl. die umfangreichen, übersichtlich gegliederten Literaturangaben, 214—277) sowie als Herausforderung auch noch der heutigen Fundamentaltheologie. Man wird dieses gehaltvolle Buch nicht ohne Bereicherung aus der Hand legen.

Bonn

H. R. Schlette

Stirnimann, Heinrich / Vischer, Lukas: *Papsttum und Petrusdienst* (= Ökumenische Perspektiven, 7). Otto Lembeck/Frankfurt 1975; 147 S., DM 13,50.

Die Frage des Papstamtes wird, nach weitgehender Abklärung überkommener Kontroversfragen (Schrift und Tradition, Apostolizität und Katholizität, Eucharistie etc.), zunehmend in die Tagesordnung ökumenischer Gespräche übernommen. Es gibt gewiß Stimmen, die in der Aufnahme dieser (von so vielen Affekten belasteten) Frage eine zusätzliche Belastung für das ökumenische Gespräch sehen und sie lieber zur Zeit noch ausgeklammert wissen möchten. Demgegenüber betont das *Institut für ökumenische Forschung* (Straßburg), daß es auch über die gegenwärtigen Schwierigkeiten hinaus, die mit dem Problem des Papstamtes gegeben sind, ein „Vorausdenken“ geben muß, mehr noch: daß das Aussparen dieser Frage eine Verengung zukünftiger ökumenischer Perspektiven bedeuten würde. Und dies aus zwei Gründen: 1. Bei den Erwägungen über Modelle und Strukturen der universalen Einheit der Kirche Jesu Christi müssen historisch