

Franz Overbeck als Kritiker des Christentums

Angesichts des Außenseitertums des Baseler Theologen Franz Overbeck sowie der fehlenden Resonanz in seiner eigenen Zunft faßte Karl Barth sein Unverständnis darüber in diese Fragen:

„Wie war es nur möglich, daß die heute am Ruder befindliche Theologie in ihrer Jugendzeit an einem Fachgenossen wie Overbeck und an den von ihm an sie gerichteten Fragen so gleichmütig und unangefochten vorbeikam? Wie war es nur möglich, daß man sich damit begnügen konnte, seine historische Gelehrsamkeit zu bewundern, über die Wirkungslosigkeit seiner ‚rein negativen Art‘ sich selbstzufrieden zu freuen und über die Tatsache, daß er, sich selbst und der Welt zum Trotz, Theologieprofessor war und blieb, immer wieder staunend und mißbilligend den Kopf zu schütteln?“¹

Wer war dieser Franz Overbeck, der unter seinem Außenseitertum und seiner Wirkungslosigkeit stark gelitten hat, ohne sich dadurch jedoch in seiner kritischen Sicht des Christentums und der Theologie beirren zu lassen?

Leben und Werk

Franz Overbeck wurde am 16. November 1837 im russischen St. Petersburg geboren, wohin die Großeltern mit ihrer Familie von Frankfurt am Main aus übergesiedelt waren. Er besuchte zunächst dort die Schule, dann für fast zwei Jahre in Paris, wohin die gesundheitlich angeschlagene Mutter sich für einige Zeit begeben hatte, und schließlich in Dresden; dorthin war die Familie 1850 übergesiedelt. Nach dem Abitur nahm Overbeck 1856 in Leipzig das Studium der Theologie auf. Zwar hatte er schon seit einigen Jahren den Wunsch gehabt, Pfarrer zu werden, doch erscheint dieser Wunsch insofern ungewöhnlich, als Overbeck von sich selbst sagt, er sei „aus einem zwar durchaus nicht antireligiösen ... aber gewiß irreligiösen Geschlecht hervorgegangen“². Seine Studienwahl wurde von den Eltern jedoch voll mitgetragen und unterstützt. Nach einem Jahr wechselte Overbeck von Leipzig nach Göttingen, wo er bis 1859 blieb, um dann wieder nach Leipzig zurückzukehren. Dort legte er 1860 das theologische Examen ab und wurde zum Dr. phil. promoviert.

Das Theologiestudium erwies sich für Overbeck als eine einzige Enttäuschung. Schon bald stellte sich heraus, daß der Wunsch, Pastor zu werden, „nie etwas anderes als ein alter Knabentraum gewesen“ und „dem flachsten philanthropischen Pfar-

rerideal“³ entsprungen war. Weder in Leipzig noch in Göttingen fand Overbeck theologische Lehrer, die ihn fasziniert und für die Theologie begeistert hätten.

Nachdem er 1867 einen Ruf nach Gießen abgelehnt hatte, erhielt Overbeck im Dezember 1869 einen Ruf nach Basel auf eine neu errichtete Professur für Neues Testament und Kirchengeschichte, dem er 1870 folgte. Gleich zu Beginn lernte er einen ein Jahr zuvor ebenfalls dorthin berufenen Kollegen kennen: Friedrich Nietzsche. Overbeck bezog ein Zimmer in dem Haus, in dem auch Nietzsche wohnte, und so wurden die beiden für viereinhalb Jahre unmittelbare Zimmernachbarn. Daraus entwickelte sich eine intensive Freundschaft⁴. Schon bald traf man sich regelmäßig zur gemeinsamen abendlichen Mahlzeit in Overbecks Zimmer, so daß es zu einem regen Gedankenaustausch kam. Dieser wurde auch nach Nietzsches Weggang aus Basel brieflich fortgesetzt und erst durch Nietzsches Erkrankung beendet.

Im Jahr 1873 erschien Overbecks Schrift „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ gleichzeitig und im selben Verlag wie Nietzsches erste „Unzeitgemäße Betrachtung“ über David Friedrich Strauß als Bekenner und Schriftsteller. In Overbecks Handexemplar der Schrift Nietzsches feiert dieser die beiden Bücher als „ein Zwillingsspaar aus einem Haus“, dessen Mutter die Freundschaft sei⁵. Overbeck selbst hat später festgestellt, die Freundschaft mit Nietzsche habe an seiner „Christlichkeit ... mitgeschrieben“ (CTh 268/13).

Im Jahr 1897 mußte sich Overbeck aus gesundheitlichen Gründen – totale Appetitlosigkeit, Magersucht und andere schwere psychosomatische Störungen – vorzeitig emeritieren lassen. Er arbeitete danach an seinem Projekt einer „profanen Kirchengeschichte“ weiter, durch das er „den Tod des Christentums in der Moderne“ erweisen wollte, „das geschichtliche Ende eines Phänomens, das bis anhin selbstverständlich Ansprüche auf ewige Dauer erhoben hat“⁶. Doch Overbeck hatte nicht mehr die Kraft, es zur Publikation zu bringen. Am 26. Juni 1905 starb er in Basel an einem Herzleiden.

Das Grundproblem seines Lebens bestand darin, „daß Overbeck theologischer Lehrer und als solcher berufen war, das Christentum zu vertreten, seinem Wahrheitsgefühl nach es aber nicht vertreten konnte und dennoch theologischer Lehrer blieb“⁷. Diese schwierige Situation nötigte ihn seit dem Antritt seiner Professur in Basel, sein Selbstverständnis als Theologe grundlegend und kritisch zu reflektieren.

Vom historischen Wesen des Christentums

Overbeck wurde nach Basel auf einen neu errichteten Lehrstuhl berufen. Die Initiative zur Schaffung dieses Lehrstuhls hatte ein Verein für kirchliche Reformen ergriffen, dem es um die Förderung einer kritischen Theologie im Sinn des damaligen theologischen Liberalismus ging, um auf diese Weise den Autoritätsglauben zugunsten einer freien, historisch-kritischen Forschung zurückzudrängen⁸. Entspre-

chend waren natürlich die Erwartungen, die Overbeck von dieser Seite aus entgegenschlugen.

Overbeck wußte um diese Erwartungen. Zugleich ahnte er von vornherein, daß er ihnen kaum würde entsprechen können, da ihm schon während seiner Jenaer Zeit die Tragfähigkeit des theologischen Liberalismus zunehmend zweifelhaft geworden war. Später hat er von sich selbst gesagt, er habe sich bei seiner Ankunft in Basel „in einem so zu sagen nur allegorischen Sinne“ einen „Tübinger“ nennen können und deshalb „ein nur sehr ‚freies‘ Verhältnis“ zur „Tübinger Schule“ gehabt (CTh 260 f./3). Zwar teilte Overbeck voll und ganz das kritisch-historische Verständnis des Christentums, wie es Friedrich Christian Baur und seine Schüler entwickelt hatten, also das Recht, „das Urchristentum rein historisch, d. h. wie es wirklich gewesen, darzustellen, gegen die damalige theologische Apologetik oder die Präntention der Theologie ihm dieses Recht zu verlegen“ (CTh 260 f./4). Aber Overbeck ging dann doch auch auf Distanz zu den Tübingern, wenn er hinzufügte: „Völlig fremd blieb mir stets bei diesem Verhältnis Baur's auf Hegel sich gründende Religionsphilosophie“ (CTh 260/3). Overbeck wandte sich also gegen die Tübinger Synthese von historisch-kritischer Forschung und idealistischer Philosophie, die die Geschichte als eine fortschreitende Offenbarung des Absoluten begreift und unter dieser Perspektive die Entwicklung des Christentums zu verstehen versucht.

Overbeck setzte sich mit dieser Diskrepanz zwischen seiner eigenen Sichtweise und den ihm in Basel entgegengebrachten Erwartungen zunächst in seiner Antrittsvorlesung am 7. Juni 1870 auseinander. Diese Vorlesung stellte er unter den programmatischen Titel „Über Entstehung und Recht einer rein historischen Betrachtung der Neutestamentlichen Schriften in der Theologie“⁹. Er wendet sich darin gegen die Auffassung, das Bestreben, die Anfänge des Christentums rein historisch zu verstehen, verdanke sich lediglich der „Zweifelsucht Einzelner“ (84). Vom Mittelalter abgesehen habe das Bewußtsein niemals völlig gefehlt, „daß unser Wissen vom Christentum auf Überlieferungen beruht, diese Überlieferung selbst Veränderungen in der Zeit unterworfen ist, also auf ihre ältesten Bestandtheile hin geprüft werden muss, welche dann für sich und aus dem für sie maassgebenden Bildungskreise verstanden werden müssen“ (84). Allerdings sei dieses Bewußtsein vom historischen Wesen des Christentums häufig sehr stark verdunkelt gewesen. Erst die Reformatoren mit ihrem konsequenten Rückgang auf die Schrift selbst hätten dann einen neuen Weg beschritten, ohne jedoch schon den Durchbruch zu einer historischen Erforschung des Urchristentums zu schaffen. Dieses nicht hoch genug einzuschätzende Verdienst komme erst Baur und seiner Tübinger Schule zu.

Die Konsequenz dieser Entwicklung besteht nach Overbeck darin, daß die Anfänge des Christentums damit ein „wissenschaftliches, historisches Problem geworden sind, oder was ganz daßelbe heissen will, daß uns die älteste Geschichte des Christenthums in einem gewissen Sinn, der nicht der der Reformatoren ist, Vergangenheit geworden ist“ (104). Weil er die Synthese von historisch-kritischer For-

sung und idealistischer Philosophie, so wie sie in der Tübinger Schule versucht worden ist, ablehnt, wird ihm das Urchristentum also zu einem reinen Phänomen der Vergangenheit, das mit der weitergehenden Geschichte nicht mehr vermittelt werden kann. Das ist es, was nach Overbeck die Theologie seiner Zeit von den Reformatoren trennt.

Das hat dann zunächst einmal Auswirkungen für die Theologie selbst: Sie wird sich mit ihren „wissenschaftlichen Anschauungen in einem neuen Hause einzurichten haben“ (104). Wie dieses auszusehen hätte, das bleibt allerdings weitgehend im Unklaren. Deutlich wird lediglich: So sehr historisch-kritische Forschung einen legitimen Platz innerhalb der Theologie hat, so wenig kann Theologie doch darauf beschränkt werden. Das „Wesen der Theologie“ bestimmt Overbeck in seiner Antrittsvorlesung vielmehr folgendermaßen:

„Weder rein religiösen noch rein wissenschaftlichen Interessen dienend, arbeitet sie an der moralischen Aufgabe, die innere Harmonie zwischen unserem Glauben und unserem wissenschaftlichen Bewusstsein herzustellen“ (105).

Das Problem, wie die zur Vergangenheit gewordenen Anfänge des Christentums mit dessen weitergehender Geschichte vermittelt werden können, kehrt also innerhalb der Theologie wieder. Es wird von Overbeck nun allerdings als eine moralische Aufgabe angesehen; und d.h. vor allem: Diese Aufgabe ist keine wissenschaftliche, woraus für Overbeck folgt, daß die Theologie „eben keine reine Wissenschaft ist“ (104). Wie die moralische Aufgabe der Theologie zu lösen wäre, bleibt in der Antrittsvorlesung jedoch völlig offen. Overbecks Bemühen, sich als Theologe zu positionieren, führt somit zunächst einmal zu einer Verunklarung des Status der Theologie.

Der Mythos als Kern jeder Religion

Dieses unbefriedigende Ergebnis macht es verständlich, warum Overbeck schon knapp drei Jahre später einen weiteren Versuch unternahm, sein Verständnis der Theologie zu klären, nämlich in seiner Schrift „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“. Hier verschiebt er nun allerdings den Focus seiner Fragestellung; es geht ihm jetzt darum, „deutlich zu machen, ob die Theologie *jemals* auf das Prädikat einer christlichen Anspruch gehabt hat“ (CTh 169/21). Ist also die Theologie eine legitime, gar notwendige Ausdrucksgestalt des christlichen Glaubens oder aber ist sie etwas diesem Glauben Wesensfremdes? Hier wird nun der Einfluß Nietzsches auf Overbeck greifbar, so daß bestimmte Aspekte dieser Schrift nur von daher verständlich werden¹⁰.

In dieser Zeit arbeitete Nietzsche an seiner „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, eine Schrift, die Overbeck tief beeindruckt hat und an deren Entstehung er regen Anteil nahm (vgl. CTh 269/15f)¹¹. Nietzsche griff darin auf die

Epoche der klassischen griechischen Tragödien zurück, weil er darin eine Parallele zur eigenen Epoche sah. So wie die griechische Tragödie dem Menschen einen mythischen Orientierungsrahmen bereitgestellt hatte, der ihm die Erkenntnis der grausamen Wahrheit des Daseins erträglich machte, so erhoffte Nietzsche sich angesichts der zersetzenden Kräfte der Moderne eine „Wiedergeburt“ der Tragödie in den Musikdramen Richard Wagners. Sie sollten das geistige Zentrum einer erneuerten Kultur bilden, die auch dem Blick auf die Sinnlosigkeit und Brutalität der Natur standzuhalten vermag. Denn genau das traute Nietzsche dem modernen, auf den Glauben an die Wissenschaft und die Ideale der Französischen Revolution gestützten Fortschrittsoptimismus nicht zu; im Gegenteil: Nach seiner Überzeugung bereitete dieser Optimismus der Vernichtung der Gesellschaft in den drohenden Stürmen der ungezähmten dionysischen Natur den Weg, weil er deren negativer Energie nichts entgegenzusetzen hat.

Angesichts dessen ist auch von den traditionellen Religionen, insbesondere vom Christentum keine Hilfe mehr zu erwarten. Sie sind kraftlos geworden, denn sie sind „in ihren Fundamenten zu Gelehrtenreligionen entartet ... so daß der Mythos, die nothwendige Voraussetzung jeder Religion, bereits überall gelähmt ist, und selbst auf diesem Bereich jener optimistische Geist zur Herrschaft gekommen ist, den wir als den Vernichtungskeim unserer Gesellschaft eben bezeichnet haben“¹². Jede Religion hat demnach sozusagen als ihren heißen Kern einen Mythos; und wo dieser seine Lebendigkeit verliert und zu erlöschen beginnt, da stirbt die Religion allmählich ab. Nach Nietzsche wird das daran erkennbar, daß ein solcher Mythos historisch betrachtet wird:

„Dies ist die Art, wie Religionen abzusterven pflegen: wenn nämlich die mythischen Voraussetzungen einer Religion unter den strengen, verstandesmäßigen Augen eines rechtgläubigen Dogmatismus als eine fertige Summe von historischen Ereignissen systematisiert werden und man anfängt, ängstlich die Glaubwürdigkeit der Mythen zu vertheidigen, aber gegen jedes natürliche Weiterleben und Weiterwuchern derselben sich zu sträuben, wenn also das Gefühl für den Mythos abstirbt und an seine Stelle der Anspruch der Religion auf historische Grundlagen tritt.“¹³

In den Augen Nietzsches ist dies der aussichtslose Versuch, Glauben durch Wissen zu ersetzen und so die zerbröckelnde Grundlage einer Religion zu retten, indem man ihr anstelle des absterbenden Mythos ein historisches Fundament zu verschaffen sich bemüht. Da nach Nietzsche genau dies die Situation des zeitgenössischen Christentums ist, hofft er auf das Entstehen eines neuen, lebendigen Mythos in der Kunst Richard Wagners.

„Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“

Daran konnte Overbeck nun anknüpfen bei dem Versuch, sein Theologieverständnis zu klären. So liegt es denn auch ganz auf dieser Linie, wenn er seine Schrift von 1873 mit der grundlegenden These eröffnet: „Der Antagonismus des Glaubens und des Wissens ist ein beständiger und durchaus unversöhnlicher“ (CTh 170/22). Wo eine Religion lebendig und kraftvoll ist, da hält sie deshalb ihren Glauben vom Wissen fern. Vermag sie das aber aus innerer Glaubensschwäche heraus nicht mehr, fällt sie dem Wissen zum Opfer; denn das Wissen „stellt sich, sobald es angerufen ist, neben den Glauben und bleibt in alle Ewigkeit etwas Anderes, als dieser“ (CTh 172/24).

Aus diesem grundlegenden Antagonismus von Glauben und Wissen folgert Overbeck dann unmittelbar, daß die Theologie, „sofern sie den Glauben mit dem Wissen in Berührung bringt“, ein *irreligiöses* Tun ist, und deshalb „kann keine Theologie jemals entstehen, wo nicht neben das religiöse Interesse sich diesem fremde stellen“ (CTh 172/25). So fallen dem Interesse des Wissens die Grundannahmen und Stützen des Glaubens zum Opfer, weil sie angesichts des Wissens keinen Bestand haben. Damit erhält Overbecks Ausgangsfrage, ob die Theologie jemals als christlich gelten konnte, eine negative Antwort: Insofern sie den Glauben mit dem Wissen in Berührung bringt, steht sie dem religiösen Interesse des christlichen Glaubens entgegen und enthält daher immer schon „ein unchristliches Element“ (CTh 184/41).

Das wird auch noch einmal deutlich, wenn man die Voraussetzungen für das Entstehen der Theologie ins Auge faßt. Nach Overbeck ist sie kein ursprüngliches Phänomen innerhalb des Christentums. Denn das Christentum „(trat) in diese Welt mit der Ankündigung ihres demnächst geschehenden Unterganges“ (CTh 173/27). Darin sieht Overbeck den mythischen Kern der christlichen Religion: die hochgespannte Naherwartung des unmittelbar bevorstehenden Weltendes. Deshalb bestand für das ursprüngliche Christentum auch keinerlei Notwendigkeit, sich auf das Wissen der damaligen Zeit einzulassen oder sich von diesem Wissen irritieren zu lassen. Erst als angesichts der sich verzögernden Parusie Christi dieser mythische Kern allmählich zu erlöschen begann, änderte sich die Situation. Das Christentum sah sich nun veranlaßt, sich der Welt anzupassen. Eben das ist nach Overbeck die Geburtsstunde der Theologie:

„Das Christentum (wollte) mit seiner Theologie sich auch den Weisen der Welt empfehlen und vor ihnen sehen lassen. So betrachtet ist aber die Theologie nichts anderes als ein Stück der Verweltlichung des Christenthums, ein Luxus, den es sich gestattete, der aber, wie jeder Luxus, nicht umsonst zu haben ist“ (CTh 178/33f.).

Der Preis, der dafür zu entrichten ist, besteht eben in der Vernichtung der ursprünglichen religiösen Energie des Christentums: seines Mythos. Diese ursprüngliche Religion vermag die Theologie mit den Mitteln der Wissenschaft nicht mehr zu rekonstruieren, auch nicht auf dem Weg historisch-kritischer Forschung.

Nach Overbeck muß die Theologie zu einer kritischen werden, „indem sie in sich keine Unklarheiten bestehen läßt über den durchaus nicht rein religiösen Character ihrer Ziele, und weiss, daß sie in deren Verfolgung keineswegs ausschliesslich dem Christenthum, sondern dem Bedürfnisse dient, der Weltbildung eine Stätte neben dem Christenthume möglich zu machen“ (CTh 231/109). Eine kritische Theologie als Wissenschaft dient demnach der Aufklärung darüber, was das Christentum ist bzw. was es vor dem Erlöschen seiner mythenbildenden Kraft einmal gewesen ist.

Aus diesem Theologieverständnis ergibt sich allerdings eine beträchtliche Schwierigkeit im Hinblick auf die Tätigkeit eines ordinierten Theologen in der Gemeinde. Denn im Ordinationsgelübde bindet er seinen persönlichen Glauben an das kirchliche Christentum, und er verpflichtet sich, in seiner amtlichen Tätigkeit dem zu entsprechen. Um dem damit gegebenen Dilemma gerecht werden zu können, schlägt Overbeck „die Unterscheidung eines esoterischen und eines exoterischen Standpunktes des wissenschaftlich gebildeten Theologen“ vor (CTh 251/139). Damit möchte er einerseits der Verpflichtung der wissenschaftlichen Theologie auf die Wahrheit, anderseits den Erfordernissen des kirchlichen Amtes Rechnung tragen.

Während Overbeck es also noch in seiner Baseler Antrittsvorlesung als die „moralische Aufgabe“ der Theologie angesehen hatte, die „innere Harmonie“ zwischen Glauben und wissenschaftlichem Bewußtsein herzustellen, sah er dies nun als unmöglich an. Zwischen Glauben und Wissen kann es keine Vermittlung geben, so daß eine Theologie mit wissenschaftlichem Anspruch als irreligiöses Unternehmen zu gelten hat und ihr die Christlichkeit abzusprechen ist. Die damit zutagegetretene unüberbrückbare Kluft wird von Overbeck gewissermaßen in den einzelnen Theologen hineinverlagert. Dieser wird damit aber zu einem „Esoteriker“, zum Mitglied eines Kreises von Eingeweihten, zu dem einfache Gläubige keinen Zutritt haben.

Im Rückblick stellte Overbeck dann selbst fest, daß kein anderer Gedanke seiner Schrift „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ so großen Anstoß erregt hat wie dieser Vorschlag (vgl. CTh 283 f./164 f.). Er konnte als Aufforderung zur Unaufrichtigkeit verstanden werden. So mußte er schließlich schon sehr bald feststellen, daß diese Schrift auf eisige Ablehnung stieß und er sich damit „nicht nur als Lehrer im engeren Sinn ein schweres Hemmniss in den Weg gelegt, sondern ... auch als Schriftsteller mundtot gemacht hatte“ (CTh 301 f./193). Und so blieb Overbeck in der Folgezeit auch aus dem theologischen Diskurs weitgehend ausgeschlossen. In seinen wenigen Fachpublikationen wie auch in den nachgelassenen Notizen und Aufzeichnungen wird jedoch eine weitere Präzisierung seiner Auffassung sowie eine gewisse Akzentverschiebung erkennbar.

Finis Christianismi

Je weiter Overbeck seine Theologiekritik vorantrieb, um so deutlicher wurde, daß sie nur einen Teilaspekt einer umfassenderen Kritik darstellte, nämlich einer fundamentalen Kritik des Christentums und seiner Geschichte. Overbeck wurde nach und nach über seinen Ausgangspunkt hinausgedrängt, sein eigenes Verständnis von Theologie sowie sein Verhältnis zu ihr zu klären, je mehr er erkannte: Die Theologie und ihre Problematik sind selbst nur ein Teil der Problematik des Christentums im Ganzen.

Als grundlegend für das ursprüngliche, authentische Christentum sah Overbeck den starken, selbstsicheren Glauben an das nahe bevorstehende Weltende an. Aus diesem Grund hatte das frühe Christentum auch keinerlei Veranlassung, sich in ein positives Verhältnis zu der es umgebenden Welt und Kultur zu setzen, denn es lebte ja in der Erwartung, diese Kultur zu überdauern und rechnete daher auch für sich selbst nicht mit einer Geschichte in dieser Welt. Mit dem Verlust des Parusieglaubens wandelte sich die Situation des Christentums dann entscheidend. Es hatte damit „den Glauben seiner Jugend verloren“:

„Es ist nur noch dasselbe im selben Sinn, in welchem alle Dinge dieser Welt in deren Getriebe dasselbe bleiben, indem sie unvermeidlicher Veränderung unterliegen. Es unterliegt eben dem Kreislauf des Entstehens und Vergehens.“¹⁴

Das Christentum war nun zu einem Teil der Welt geworden. Erst als solches hatte es dann auch eine eigene Geschichte und unterlag damit deren Gesetzmäßigkeit. Damit aber hatte sich das Christentum selbst preisgegeben:

„Denn das Christentum überhaupt unter den Gesichtspunkt des Historischen stellen, also zugeben, daß es überhaupt historisch geworden ist, heißt nichts als zugeben, daß das Christentum von dieser Welt ist und in dieser, wie alles Leben nur gelebt hat um sich auszuleben. Der Kategorie der Entwicklung unterliegend unterliegt es auch dem allgemeinen Schema der historischen Betrachtung der Dinge, in welchem es einen Anfang, ein Blütezeitalter, und ein Ende hat, was echtes und reales Christentum eben nie anerkannt hat. Auf den Boden der geschichtlichen Betrachtung versetzt ist das Christentum rettungslos dem Begriff der Endlichkeit oder auch der Decadence verfallen.“¹⁵

Ein solches „*historisches Christentum*“, d.h. der Zeit unterworfenen Christentum“ ist deshalb für Overbeck „etwas Absurdes“¹⁶. Damit ist auch der Anspruch des Christentums, von etwas Ewigem zu künden, obsolet geworden. Als der Geschichte unterworfenen ist das Christentum vielmehr selbst der Vergänglichkeit preisgegeben.

Einen besonders markanten Ausdruck findet der Verweltlichungsprozeß des Christentums in der Kirchengeschichtsschreibung, wie sie durch Eusebius von Cäsarea grundgelegt worden ist. Nach Overbeck wollte Eusebius das Christentum als einen Bestandteil der Weltgeschichte erweisen durch den für seine Kirchenges-

schichte grundlegenden, nach Overbeck jedoch ganz „unsinnigen Gedanken, daß die Christen ein Volk wären wie die sonstigen aus der Geschichte bekannten Völker“¹⁷. Angesichts der Religionspolitik des römischen Staates war jedoch gerade dieser Gedanke entscheidend für die Anerkennung des Christentums durch den römischen Staat¹⁸. So kommt Overbeck schließlich zu dem vernichtenden Urteil:

„Das Christenthum (ist) in die Weltgeschichtschreibung nur durch einen Stümper unter den Historikern hineingezwungen worden, und nur Stümper derselben Art werden auch weiter theologische Kirchengeschichte zu schreiben vermögen.“¹⁹

Diese Spitze richtete sich insbesondere gegen Adolf von Harnack, den Overbeck als *den* Repräsentanten der modernen Theologie ansieht, die seit den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts nach dem Niedergang der apologetischen wie der liberalen Theologie innerhalb des Protestantismus einen ungeahnten Aufschwung erlebte. In dieser modernen Theologie erkannte Overbeck den erneuten Versuch, das Christentum der eigenen Gegenwart anzupassen, indem es sich als tragende Säule der modernen Kultur anbot. So warf er Harnack denn auch vor, er verrichte „den Dienst eines Friseurs an der theologischen Perrücke des Kaisers, ganz wie weiland Eusebius beim *Constantin*“²⁰.

Overbeck ließ sich daher auch durch den Aufschwung der „modernen Theologie“ um die Jahrhundertwende nicht beirren. Ganz im Gegenteil: Für ihn kommen darin der Niedergang und das Zu-Ende-Gehen des Christentums zum Ausdruck. Und so formuliert er denn auch geradezu programmatisch: „Um etwas anderes wäre es mir freilich nicht zu thun als um den Nachweis des *finis Christianismi* am modernen Christenthum.“²¹

Overbeck sah sich daran vor allem durch seine fehlenden Kräfte gehindert. Aber in dieser Perspektive bündelte sich noch einmal seine Sicht des Christentums und der Theologie. Demnach kann das Christentum von seinem Ursprung her gar nichts Dauerhaftes sein. Denn „wer mit der ‚Welt‘ so entschieden gebrochen hat, wie das Christenthum bei seinem Eintritt in dieselbe, hat auch keinen Anspruch darauf, sich in ihr zu behaupten, es ist zum Untergang darin praedestinirt. Das hat das Christenthum in seinem Anfang selbst vollkommen gewusst. Denn es hat eine Geschichte gar nicht haben wollen, an seinen Bestand in der Welt gar nicht gedacht.“²² In diesem Sinn blieb denn für ihn auch ein modernes Christentum, d.h. ein an die moderne Welt angepaßtes Christentum, eine *contradictio in adiecto*, ein Widerspruch in sich selbst.

So läuft Overbecks historische Analyse des Christentums und seiner Geschichte, die ihren Ausgangspunkt beim Versuch einer Klärung seines Verhältnisses zur Theologie genommen hat, auf die These vom „*finis Christianismi*“ als ihrem Zentrum hinaus²³. Klaus Berger weist auf eine Entsprechung dieser These zu Nietzsches Rede vom Tod Gottes hin:

„In beiden Fällen geht es um die ehrliche und für die Gesellschaft schmerzliche Feststellung, daß ein Wahrheits- und Gedankensystem entmachtete wurde, nun ohne Kraft ist, da es widersprüchlich geworden und von Menschen nicht mehr ehrlich akzeptiert war.“ Und Berger folgert daraus: „Für den Exegeten und Theologen wird hier mit unüberbietbarer Schärfe die hermeneutische Frage gestellt.“²⁴

Man wird allerdings im Blick behalten müssen: Im Hintergrund steht bei Overbeck dabei auch die Erfahrung einer zunehmenden Religionslosigkeit der Gegenwart infolge der fortschreitenden Verwissenschaftlichung des modernen Weltbildes. Sie läßt ihn mutmaßen: „Wir Abendländer wenigstens bedürfen ... der Religion nicht mehr, ist nur der Ersatz da, den wir Menschen uns selbst im Rationalismus dafür geschaffen haben.“²⁵

Damit tritt nochmals Overbecks Überzeugung von einem Antagonismus zwischen Glauben und Wissen zutage. Sie ist offensichtlich mit seiner historischen Analyse der Theologie und des Christentums in eigenartiger Weise verknüpft.

Was vom Christentum allenfalls bleibt, ist seine Todesweisheit, durch die es auf die Unausweichlichkeit des Sterbenmüssens verweist. Mit Recht hat das Christentum daher nach Overbeck „mit seinem *memento mori* diesem Moment alle Aufmerksamkeit zugewendet“²⁶. Denn mit dem Tod eröffnet sich eine Sphäre des Unbekannten, und insofern ist er „ein Moment von einziger und unausdenkbarer Bedeutung für den Menschen“²⁷. Allerdings zieht Overbeck dann doch die Todesbetrachtung Montaignes und Spinozas der christlichen vor, weil er dem christlichen Trost angesichts des Todes mißtraut. Demgegenüber rät er:

„Suchen wir uns lieber, statt uns um jeden Preis über den Tod trösten zu wollen, in möglichster Ehrlichkeit in ihn zu finden, indem wir mehr auf das sehen, was er uns in *unserer Sphäre* sein kann, als auf das was er darin zerstört. Besser er schützt uns vor Illusionen, denen wir ohnehin so anhaltend ausgesetzt sind, als er läßt uns mit einer neuen und der größten von dannen gehen.“²⁸

Versuch einer kritischen Würdigung

Overbeck war am Ende seines Lebens einigermaßen resigniert – sowohl angesichts der fehlenden Resonanz wie auch in Anbetracht der Tatsache, daß er manche seiner Pläne nicht mehr realisieren konnte und deshalb das Gefühl hatte, zu wenig geleistet zu haben. Dennoch war er kein gebrochener Mann; er blieb, trotz aller negativer Erfahrungen, überzeugt von der Richtigkeit seiner Analysen, so daß er von sich selbst sagen konnte, er „(verbinde) in unbegreiflicher Weise die Empfindung, in der Zukunft (s)eine Heimath zu haben, mit der Unfähigkeit ihr Prophet zu sein“²⁹.

Versucht man Overbeck und sein Werk zu würdigen, so wird man ihn natürlich als ein Kind seiner Zeit sehen müssen. Dabei zeigt sich: Er nimmt die Krisenphänomene des 19. Jahrhunderts sehr genau und sensibel wahr, insbesondere die mit

der raschen gesellschaftlich-kulturellen Modernisierung einhergehende Gefahr eines Auseinanderbrechens der Gesellschaft sowie den Verlust eines verbindlichen Wertekonsenses und gemeinsamer Grundüberzeugungen. Was blieb, war ein mehr und mehr verwissenschaftlichtes Weltbild, das traditionelle Werte und Überzeugungen auflöste, ohne entsprechende Äquivalente bereit zu stellen. So kann man der Auffassung Ulrich H. J. Körtner zustimmen, „daß sich in Overbecks These vom Alter und Tod des Christentums im Bereich der Theologie die Krise abendländischer Metaphysik auswirkt, die im 19. Jahrhundert vor allem als Scheitern des deutschen Idealismus greifbar wurde“³⁰. Man wird sagen dürfen: In all dem bleibt Overbeck bis heute aktuell, in all dem bleiben auch wir nach wie vor Zeitgenossen Overbecks, insofern er sich als einer der ersten Theologen überhaupt bemüht hat, ebenso unbestechlich wie unerbittlich die mit dem Prozeß der Modernisierung einhergehenden Krisensymptome wirklich ernst zu nehmen und sie in ihren Konsequenzen unerbittlich zu reflektieren.

Was Overbecks Analyse des Christentums betrifft, bleiben zunächst einmal kritische Rückfragen zu stellen. Entscheidend für Overbecks Christentumsverständnis ist ja die Naherwartung des Weltendes und, daraus sich ergebend, eine Haltung radikaler Weltverneinung. Anders formuliert: Overbeck reduziert letztlich das Christentum auf Apokalyptik. Das wird dem Sachverhalt jedoch nicht gerecht. So sehr sicherlich Jesus selbst wie auch die frühe christliche Gemeinde in einer drängenden Naherwartung gelebt haben, so ist doch die Botschaft Jesu vom Kommen der eschatologischen Gottesherrschaft keine weltverneinende Botschaft³¹. Ganz im Gegenteil: Es geht in ihr um eine Erneuerung der Welt als der Schöpfung Gottes, um deren Heilung und Errettung durch das „Zur-Welt-Kommen“ Gottes.

Das Christentum und seine Botschaft sind deshalb nicht „etwas Ueberzeitliches“, wie Overbeck meint³², sondern sie stehen inmitten der Welt und ihrer Geschichte. Es ist ja der eigentliche Skandal des Christentums, gerade auch für die antike Philosophie, daß es von einer *Menschwerdung* des transzendenten Gottes spricht. Gott kommt mitten hinein in die Welt und ihre Geschichte, um sich darin als heilsmächtig zu erweisen. Das ist es, was Jesus als unmittelbar bevorstehend, ja als bereits in die Gegenwart hineinreichend verkündet (vgl. Lk 11, 20). Und es stellt dann die grundlegende Überzeugung des nachösterlichen christlichen Glaubens dar, daß diese Erwartung sich mit der Auferweckung Jesu von den Toten an ihm selbst unwiderruflich bereits verwirklicht und damit bewahrheitet hat. Die mit der christlichen Botschaft verknüpfte Erwartung richtet sich deshalb nicht auf etwas noch schlechterdings Ausstehendes, sondern auf die universale Vollendung des bereits Geschehenen. Dieses Ineinander von „schon und noch nicht“, das für die christliche Heilsbotschaft wesentlich ist, wird in Overbecks Analyse des Christentums nicht eingeholt.

Nimmt man diese Welt- und Geschichtsbezogenheit des Christentums ernst, dann erweist sich Overbecks Grunddogma, daß Christentum und Geschichte „nie

zusammenkommen“³³, als zutiefst fragwürdig und unsachgemäß. Aber auch die Behauptung eines Antagonismus von Glaube und Wissen wird dann zweifelhaft. Wenn Gott sich selbst auf die Welt bezieht und die christliche Botschaft von diesem Bezogensein Gottes auf die Welt spricht, dann kann es nicht als der Grundfehler der Theologie gelten, daß sie sich bemüht, den Glauben und die in ihm begründete Erkenntnis in Beziehung zu setzen zum Wissen der jeweiligen Zeit. Wenn es im christlichen Glauben nicht um Weltverneinung, sondern um die Heilung und Rettung der Welt geht (vgl. Joh 3, 17), dann läßt sich nicht von vornherein ausschließen, daß der Glaube und das natürliche Wissen füreinander anschlussfähig sein *können*, wenn auch sicherlich nicht einfach bruchlos.

Mit all dieser Kritik sind jedoch Overbecks Anfragen an das Christentum und die Theologie keineswegs erledigt. Overbeck hat ganz im Gegenteil ohne Zweifel recht, wenn er die Verweltlichung des Christentums als Abfall von seinen eigenen Ursprüngen geißelt. Daß Gott sich selbst auf die Welt bezieht und die christliche Botschaft davon kündigt, legitimiert ja gerade nicht die Anpassung des Christentums an diese Welt, seine Unterwerfung unter ihre Mächte und Gewalten oder gar, daß es selbst zu einer gesellschaftlich-politischen Macht in dieser Welt wird. Wo das geschieht, da hat sich in der Tat die Welt gegenüber dem Christentum behauptet, wie Overbeck sagt. Gewiß, die christliche Botschaft ist nicht weltverneinend, aber sie versetzt die Welt in eine eschatologische Spannung in Erwartung der endgültigen Ankunft Gottes. Es ist diese eschatologische Spannung, die bei der Verweltlichung des Christentums verlorengeht, so daß es seines Lebensnerves beraubt wird, nämlich der prophetischen Kraft seiner universalen eschatologischen Verheißung. Deshalb hat Karl Barth völlig recht mit seinem ganz im Sinn Overbecks formulierten Satz: „Ein Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit Christus ganz und gar und restlos nichts zu tun.“³⁴

Das ist es, was Christentum und Theologie gerade in unseren Breiten von Overbeck nach wie vor zu lernen haben, und um so mehr werden lernen müssen, je mehr sie gezwungen sein werden, ihre volkskirchlichen Illusionen hinter sich zu lassen! Daß sie das aber prinzipiell gar nicht mehr lernen können, weil ihre Zeit endgültig vorbei ist, wie Overbeck meint, darf man mit guten Gründen bezweifeln. Denn nach wie vor gilt, was Karl Löwith am Ende seiner Würdigung Overbecks feststellt hat:

„Er hat das Problem, welches das Christentum für uns ist, klargestellt und die Kluft zwischen ihm und uns ... deutlich gemacht. Daß es mit dem Christentum dieser bürgerlich-christlichen Welt schon seit Hegel und besonders durch Marx und Kierkegaard zu Ende ist, besagt freilich nicht, daß ein Glaube, der einst die Welt überwand, mit der letzten seiner verweltlichten Gestalten hinfällig wird. Denn wie sollte die christliche Pilgerschaft *in hoc saeculo* jemals dort heimatlos werden können, wo sie gar nie zuhause ist?“³⁵

ANMERKUNGEN

- ¹ K. Barth, Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie, in: ders., Die Theologie u. die Kirche. Gesammelte Vorträge, Bd. 2 (München 1928) 1–25, 1.
- ² F. Overbeck, Selbstbekenntnisse. Mit einer Einleitung v. J. Taubes (Frankfurt 1966) 140.
- ³ Ebd. 130, 139.
- ⁴ Vgl. C. A. Bernoulli, Franz Overbeck u. Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft. 1. Bd. (Jena 1908) 59–74.
- ⁵ F. Overbeck, Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie. Zweite, um eine Einleitung und ein Nachwort vermehrte Auflage (Leipzig 1903) 271/18. Im folgenden zitiert mit dem Kürzel CTh; die erste Seitenzahl bezieht sich dabei auf den Nachdruck in: F. Overbeck. Werke u. Nachlaß 1. Schriften bis 1873 (Stuttgart 1994) 155–318; die zweite Seitenzahl bezieht sich auf den Nachdruck der Ausgabe von 1903 in der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft (Darmstadt 1963).
- ⁶ R. Wehrli, Alter u. Tod des Christentums bei Franz Overbeck (Zürich 1977) 58.
- ⁷ W. Nigg, Franz Overbeck. Versuch einer Würdigung (München 1930) 38.
- ⁸ Vgl. ebd. 8f.; vgl. auch N. Peter, Im Schatten der Modernität. Franz Overbecks Weg zur „Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ (Stuttgart 1992) 164.
- ⁹ Abgedruckt in: F. Overbeck, Werke u. Nachlaß 1 (A. 5) 83–106; die folgenden Seitenzahlen im Text beziehen sich darauf.
- ¹⁰ Vgl. dazu: K. Pestalozzi, Overbecks „Schriftchen“ „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ u. Nietzsches „Erste unzeitgemässe Betrachtung: David Strauss. Der Bekenner u. der Schriftsteller“, in: Franz Overbecks unerledigte Anfragen an das Christentum, hg. v. R. Brändle u. E. W. Stegemann (München 1988) 91–107, bes. 93–95; A. Nabrings, Theologie zwischen Mythos u. Reflexion. Franz Overbecks Diagnose, in: ThZ 36 (1980) 266–285, 267f.
- ¹¹ Vgl. Peter (A. 8) 121–163.
- ¹² F. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechentum u. Pessimismus. Neue Ausgabe mit dem Versuch einer Selbstkritik, in: Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe III/1, hg. v. G. Colli u. M. Montinari (Berlin 1972) 3–152, 113.
- ¹³ Ebd. 70.
- ¹⁴ F. Overbeck, Werke u. Nachlaß 4. Kirchenlexicon Texte. Ausgewählte Artikel A–I (Stuttgart 1995) 156; im folgenden abgekürzt mit OWN 4. Die zahlreichen Abkürzungen Overbecks in seinen nachgelassenen Texten werden hier und im folgenden nicht übernommen.
- ¹⁵ OWN 4, 197f.
- ¹⁶ Ebd. 602.
- ¹⁷ F. Overbeck, Werke u. Nachlaß 5. Kirchenlexicon Texte. Ausgewählte Artikel J–Z (Stuttgart 1995) 541; im folgenden abgekürzt mit OWN 5. Vgl. auch ebd. 92 sowie ders., Über die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung (Basel 1892) 47.
- ¹⁸ Vgl. OWN 4, 138.
- ¹⁹ OWN 5, 541.
- ²⁰ OWN 4, 531. An anderer Stelle heißt es: „Man kann die seit 1870 aufgekommene moderne Theologie als die Theologie des Deutschen Reiches betrachten, die Theologie, die sich dem Deutschen Reich zu Diensten gestellt hat für die Lieferung einer ihm passenden Kirche“ (OWN 5, 519f.).
- ²¹ OWN 4, 44.
- ²² Ebd. 265.
- ²³ Vgl. Wehrli (A. 6) 176, 192.
- ²⁴ K. Berger, Exegese u. Philosophie (Stuttgart 1986) 84.
- ²⁵ OWN 5, 317.
- ²⁶ Ebd. 604.

²⁷ Ebd. 603.

²⁸ Ebd. 604f. An anderer Stelle konnte Overbeck den Tod auch „als den milden Befreier vom Verhängnis des Daseins“ bezeichnen: *Selbstbekenntnisse* (A. 2) 141.

²⁹ *Selbstbekenntnisse* (A. 2) 142.

³⁰ U. H. J. Körtner, *Theologie in dürrtiger Zeit. Ein Essay* (München 1990) 72.

³¹ Vgl. dazu M. Knapp, *Gottes Herrschaft als Zukunft der Welt. Biblische, theologiegeschichtliche u. systematische Studien zur Grundlegung einer Reich-Gottes-Theologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns* (Würzburg 1993) 134–205.

³² *OWN* 4, 205.

³³ Ebd.

³⁴ K. Barth, *Der Römerbrief*. Zehnter Nachdruck der 2. Auflage von 1922 (Zürich 1967) 298.

³⁵ K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts* (Stuttgart 1964) 418.