

## Franz Overbeck – Kuder des Finis Christianismi

Man kann in der Tat sagen: Das Grundproblem des Lebens von Franz Overbeck bestand darin, dass er „theologischer Lehrer und als solcher berufen war, das Christentum zu vertreten, seinem Wahrheitsgefuhl nach es aber nicht vertreten konnte und dennoch theologischer Lehrer blieb.“<sup>1</sup> Wer war dieser Franz Overbeck, der unter seinem Auenseitertum und der eigenen Wirkungslosigkeit stark gelitten hat, ohne sich dadurch jedoch in seiner kritischen Sicht des Christentums und der Theologie beirren zu lassen?

### *1. Biographische Hinweise*

Franz Overbeck wurde am 16. November 1837 im russischen St. Petersburg geboren, wohin die Großeltern mit ihrer Familie von Frankfurt/Main aus übergesiedelt waren. Er besuchte zunächst dort die Schule, sodann 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 irreligiosen Geschlecht hervorgegangen“.<sup>2</sup> Seine Studienwahl wurde von den Eltern jedoch voll mitgetragen und unterstützt.

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 Pfarrereideal“ entsprungen war.<sup>3</sup> Weder in Leipzig noch in Göttingen fand Overbeck theologische Lehrer, die ihn fasziniert und für die Theologie begeistert haben. Trotz alledem blieb Overbeck jedoch bei der Theologie. 1864 habilitierte er sich in Jena mit einer Arbeit über Hippolyt für neutestamentliche Exegese und Kirchengeschichte. Dort wirkte er nun fortan als Privatdozent. In dieser Zeit entstand auch sein exegetisches Hauptwerk, die Neubearbeitung von W.M.L. de Wettes Kommentar zur Apostelgeschichte. Overbecks Zusätze zu diesem Werk verdreifachten nicht nur dessen Umfang, sondern veränderten auch völlig dessen Gehalt, weil Overbeck nun konsequent das historisch-kritische Instrumentarium der „Tübinger Schule“ Ferdinand Christian Baur zur Geltung brachte.<sup>4</sup>

Nachdem Overbeck 1867 einen Ruf nach Gießen abgelehnt hatte, erhielt er im Dezember 1869 einen Ruf nach Basel auf eine neu errichtete Professur für Neues Testament und Kirchengeschichte. Diesen Ruf nahm er an, und so kam er 1870 nach Basel. Dort lernte er gleich zu Beginn einen ein Jahr zuvor nach Basel berufenen Kollegen kennen, nämlich Friedrich Nietzsche. Man hatte Overbeck ein Zimmer vermittelt in dem Haus, in dem auch Nietzsche wohnte, und so wurden die beiden für viereinhalb Jahre unmittelbare Zimmernachbarn. Daraus entwickelte sich eine intensive Freundschaft.<sup>5</sup> Schon bald traf man sich regelmäßig

zur gemeinsamen Abendmahlzeit in Overbecks Zimmer, so dass es zu einem regen Gedankenaustausch kam. Dieser wurde auch nach Nietzsches Weggang aus Basel auf brieflichem Wege fortgesetzt und erst durch Nietzsches Erkrankung beendet.

Im Jahre 1897 musste Overbeck sich 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.“<sup>6</sup> Doch Overbeck hatte nicht mehr die Kraft, es zur Publikation zu bringen. Am 26. Juni 1905 starb Overbeck dann in Basel an einem Herzleiden.

## 2. Overbecks Kritik der Theologie

Schon gleich nach Antritt seiner Baseler Professur sah Overbeck sich veranlasst, sich selbst als Theologe zu positionieren und Rechenschaft über sein Verständnis von Theologie abzulegen. Nachdem er einen ersten Versuch dazu bereits 1870 in seiner Antrittsvorlesung mit dem programmatischen Titel „Über Entstehung und Recht einer rein historischen Betrachtung der Neutestamentlichen Schriften in der Theologie“<sup>7</sup> unternommen hatte, folgte schon knapp drei Jahre später ein weiterer Versuch in seiner Schrift „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“. Es geht ihm darum, „deutlich zu machen, ob die Theologie *jemals* auf das Prädikat einer christlichen Anspruch gehabt hat“ (CTh 169/21)<sup>8</sup>. 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 werden.<sup>9</sup>

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 rege Anteil nahm (vgl. CTh 269/15f).<sup>10</sup> Nietzsche griff darin auf die Epoche der klassischen griechischen Tragödien zurück, weil er hier eine Parallele zur eigenen Epoche sah. So wie die griechische Tragödie dem Menschen einen mythischen Orientierungsrahmen bereit stellte, 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 stand zu halten 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 die 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 notwendige 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.“<sup>11</sup> 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 abzusterben pflegen: wenn nämlich die mythischen Voraussetzungen einer Religion unter den strengen, verstandsmässigen 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.“<sup>12</sup> Es 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 war, hoffte er auf das Entstehen eines neuen, lebendigen Mythos in der Kunst R. Wagners.<sup>13</sup>

Daran konnte Overbeck nun anknüpfen bei dem Versuch, sein Theologieverständnis zu klären. So liegt es denn auch ganz auf dieser Linie, wenn Overbeck 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 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). Authentischer religiöser Glaube ist nach Overbeck daher immer Kinderglaube. Und der Glaube wird nur solange bewahrt, wie er sich die Einfalt des Kinderglaubens erhält. Das ist nicht nur eine theoretische Überzeugung, darin spiegelt sich vielmehr auch Overbecks eigene Erfahrung wieder. In seinen späteren „Selbstbekenntnissen“ sagt er dazu: „Ich habe es nie über den Kinderglauben gebracht: Weiter standgehalten hat mein Glaube nicht.“<sup>14</sup> Und er gesteht, dass er während seines ersten Studienjahres in Leipzig den Rest seines Kinderglaubens verloren habe.<sup>15</sup>

Aus diesem grundlegenden Antagonismus von Glaube 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. Und 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 Christentums, ein Luxus, den es sich gestattete, der aber, wie jeder Luxus, nicht umsonst zu haben ist“ (CTh 178/33f). Und der Preis, der dafür zu entrichten ist, besteht 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 Wege historisch-kritischer Forschung. Das ist der zentrale Vorwurf Overbecks an die Theologie seiner Zeit; er sieht sie „dem fast unbegreiflichen Wahne“ verfallen, „dass sie des Christenthumes auf historischem Wege wieder gewiss werden könne, was jedoch, wenn es gelänge, höchstens eine Gelehrtenreligion ergäbe, d.h. nichts, was mit einer wirklichen Religion sich ernstlich vergleichen lässt“ (CTh 180/36).

Das ursprüngliche Christentum war nach Overbeck also eine völlig weltabgewandte Religion, weil es ganz auf das unmittelbar bevorstehende Weltende konzentriert blieb. Und der entscheidende Sündenfall bestand dann darin, dass das Christentum sich schließlich doch der Welt zugewandte, sich mit ihr arrangierte und eine eigene innerweltliche Geschichte begann. Die einzige nennenswerte Gegenbewegung gegen diese schließlich siegreichen Bestrebungen sah Overbeck im Mönchtum.<sup>16</sup> Es allein versuchte, den weltabgewandten, asketischen Charakter des Christentums zu retten, als dieses sich bemühte, zu einem Teil der es umgebenden Kultur zu werden bis dahin, dass es schließlich selbst zu einer innerweltlichen Macht aufstieg.

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., besser gesagt, 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 Overbeck einerseits der Verpflichtung der wissenschaftlichen Theologie auf die Wahrheit, andererseits den Erfordernissen des kirchlichen Amtes Rechnung tragen. Auf diese spezifische Weise tritt noch einmal der Antagonismus von Glauben und Wissen zutage, der ja für Overbecks Schrift von 1873 grundlegend ist. Denn „der wesentliche Unterschied des Wissenden und des Glaubenden ... ist im Wesen der Dinge so tief begründet, es ist so gewiss, dass der Theolog die Objecte des Glaubens, die er wissenschaftlich durchdacht hat, anders betrachtet, als der einfach Gläubige, dass jeder in der Praxis in tausend Fällen sich exoterisch verhalten, d.h. seine Theologie für sich behalten und einen Glauben, der ihrer nicht bedarf, ungestört lassen wird“ (CTh 251/139). Zwischen Glauben und Wissen kann es keine Vermittlung geben. Die damit zutage getretene 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 283f/164f). 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 Sinne ein schweres Hemmniss in den Weg gelegt, sondern ... auch als Schriftsteller mundtot gemacht hatte“ (CTh 301f/193). Overbeck blieb daher 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.

### 3. *Overbecks Kritik des Christentums*

Je weiter Overbeck seine Theologiekritik vorantrieb, umso 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 mit der es umgebenden Welt und Kultur ins Benehmen 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.“ Und das hieß für Overbeck: „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.“<sup>17</sup> Das Christentum war nun zu einem Teil der Welt geworden. Und erst als solches hatte es dann auch eine eigene Geschichte und unterlag so deren Gesetzmäßigkeit. Damit aber hatte sich das Christentum selbst preisgegeben.

Diesen Verweltlichungsprozess des Christentums, den Overbeck mit seiner Unterwerfung unter die Zeit und die Geschichte als unausweichlich ansah, versuchte er nun weiter zu verdeutlichen, um seine Sichtweise zu untermauern. So unterschied er etwa eine christliche Urliteratur von der späteren patristischen Literatur. Ohne dass Overbeck sich ausdrücklich darauf bezieht, erinnert diese Unterscheidung an den dem Geist der Romantik entstammenden Gedanken Johann Gottfried Herders von einer kulturell unbeeinflussten, naiven Ursprungsdichtung des Volkes.<sup>18</sup> Analog dazu sah Overbeck in der christlichen Urliteratur „eine Literatur, welche sich das Christentum so zu sagen aus eigenen Mitteln schafft, sofern sie ausschließlich auf dem Boden und den eigenen inneren Interessen der christlichen Gemeinde noch vor ihrer Vermischung mit der sie umgebenden Welt gewachsen ist.“<sup>19</sup> Zu ihr zählte Overbeck neben den neutestamentlichen Schriften auch die Schriften der apostolischen Väter, die sog. Denkwürdigkeiten (Hypomnemata) des Hegesipp sowie die Exegesen des Papias von Hierapolis. In dieser Urliteratur kommt die ursprüngliche mythenbildende Kraft des Christentums noch ganz unverfälscht zum Ausdruck. „Sie ruft unmittelbar einen Glauben an, den

sie mit den ihr vorschwebenden Lesern teilt und diese mit ihr.“<sup>20</sup> Dagegen bediente sich dann die patristische Literatur bewusst der Formen der Weltliteratur, um sich auch in der das Christentum umgebenden Welt verständlich zu machen. Overbeck definiert sie daher als die „griechisch-römische (...) Literatur christlichen Bekenntnisses und christlichen Interesses“, und er versteht sie „als die Frucht eines der Versuche des Christentums ..., sich durch eine sich selbst abgezwungene Anpassung an das ihm Fremde zu behaupten.“<sup>21</sup> Den Beginn dieser patristischen Literatur setzte Overbeck bei den Apologeten an.

Die radikal weltverneinende Haltung des ursprünglichen Christentums zeigt sich Overbeck zufolge etwa in seiner Haltung gegenüber der Sklaverei. In scharfem Widerspruch zu der Auffassung, die Aufhebung der Sklaverei in der modernen Welt sei ein Werk des Christentums, insistierte er auf dessen völliger Gleichgültigkeit in dieser Frage, die sich im Neuen Testament zeigt. Und „soweit denn die Kirche sich über die Welt zu erheben weiss, fährt sie fort die ganze Institution der Sklaverei als nicht vorhanden zu behandeln, doch nicht anders als alle politischen Institutionen überhaupt.“<sup>22</sup> Dem Christentum ging es eben ursprünglich um die Überwindung dieser Welt, nicht um ihre Reform und Neugestaltung. Diese Haltung hat die Kirche dann auch beibehalten unter veränderten Vorzeichen, als sie selbst zu einer Macht in der Welt geworden war. Die Sklaverei „ist nun, als die Kirche selbst verweltlicht, ein Stück Welt, welches diese neben anderen übernimmt. Mit weltlichem Besitz überhaupt lässt die Kirche sich auch den Besitz von Sklaven gefallen.“<sup>23</sup>

Einen besonders markanten Ausdruck findet der Verweltlichungsprozess des Christentums in der Kirchengeschichtsschreibung, wie sie durch Eusebius von Cäsarea grundgelegt worden ist. Auch hier sah Overbeck wieder einen entscheidenden Unterschied zur Apostelgeschichte als einen Bestandteil der christlichen Urliteratur, der Geschichtsschreibung noch völlig fern lag, weil sie für das Christentum keine Geschichte erwartete.<sup>24</sup> Im völligen Gegensatz dazu wollte Eusebius nun das Christentum als einen Bestandteil der Weltgeschichte erweisen durch den für seine Kirchengeschichte grundlegenden, nach Overbeck jedoch ganz „unsinnigen Gedanken, dass die Christen ein Volk wären wie die sonstigen aus der Geschichte bekannten Völker.“<sup>25</sup> Angesichts der Religionspolitik des römischen Staates war jedoch gerade dieser Gedanke entscheidend für die Anerkennung des Christentums durch den römischen Staat.<sup>26</sup> So kommt Overbeck schließlich zu dem vernichtenden Urteil: „Das Christentum (ist) in die Weltgeschichtsschreibung nur durch einen Stümper unter den Historikern hineingezwungen worden, und nur Stümper derselben Art werden auch weiter theologische Kirchengeschichte zu schreiben vermögen.“<sup>27</sup>

Diese Spitze richtet sich insbesondere gegen Adolf von Harnack, den Overbeck als *den* Repräsentanten der modernen Theologie ansieht, die seit den achtziger 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.

Im Hinblick auf solche apologetischen Bestrebungen spricht Overbeck auch von einer „Jesuitierung des Christentums“, wobei er sofort hinzufügt, dass es ihm dabei nicht um „confessionelle Polemik“ geht, sondern um „eine durchaus interconfessionelle Erscheinung“: „So oft das Christentum wiederum von der Welt bewältigt am Boden liegt, sich nicht aufgeben will, sondern weiter kämpfen zu können meint, besinnt es sich auf seine alten als Katholicismus gemachten Erfahrungen, wird selbst wieder halb katholisch und insbesondere halb jesuitisch, d.h. es pactirt wiederum mit der Welt nach dem Muster, das dafür im Jesuitenorden sich findet. So steht es denn wieder in der Gegenwart. Wiederum ist das Christen-

thum auf den Grund einer seiner im Kampfe mit der Welt erlittenen Niederlagen gekommen und sucht auch als deutscher Protestantismus die alten aus der Rüstkammer des Katholicismus geerbten Waffen hervor und fälscht sich lieber bis in sein Innerstes um sich nur seinen weltlichen Besitzstand zu erhalten.“<sup>28</sup> In diesem Sinne betrachtete Overbeck aber die Theologie aller Kirchen als modern, insofern sie eben alle „jesuitisch“ sind.

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.“<sup>29</sup> 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.

Overbeck bestritt auch das Recht einer christlichen Zeitrechnung. Das Christentum hat keine neue historische Epoche begründet, denn es „hat von einer neuen Zeit selbst ursprünglich nur unter einer Voraussetzung geredet, die nicht eingetroffen ist, nämlich daß die bisher bestehende Welt untergehen und einer neuen Platz machen sollte. Das ist einen Moment lang eine ernste Erwartung gewesen und ist als solche Erwartung auch immer wieder aber nur flüchtig aufgetaucht, nie aber eine Thatsache von historischer Permanenz geworden, welche allein die reale Grundlage einer durchschlagenden und den Thatsachen der Wirklichkeit entsprechende Zeitrechnung hätte abgeben können. Die Welt ist es vielmehr, die sich behauptet hat, nicht die christliche Erwartung von ihr, und so ist die vermeintliche christliche Epoche stets nur ein Gedankending geblieben“.<sup>30</sup> Auch eine christliche Zeitrechnung musste Overbeck daher als fehlgeleiteter Versuch einer Selbstbehauptung des Christentums in der Welt erscheinen. Er täuscht lediglich darüber hinweg, dass das Christentum erloschen ist, weil es mit seiner Botschaft an dieser Welt gewissermaßen abgeprallt ist.

#### 4. Zur Wirkungsgeschichte und Bedeutung Overbecks

Overbeck war am Ende seines Lebens einigermmaßen 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.“<sup>31</sup>

Ein Blick auf die Wirkungsgeschichte bestätigt diese Erwartung Overbecks, seine Heimat in der Zukunft zu haben, jedoch keineswegs. Zwar trifft Jacob Taubes' Feststellung zu: „Overbecks Stimme aus dem Grab wurde deutlicher vernommen als sein Wort an die Zeitgenossen.“<sup>32</sup> Aber die dadurch ausgelöste Wirkungsgeschichte läuft Overbecks eigenen Intuitionen doch eher zuwider.

Besonders deutlich wird das an Karl Barth. Overbeck hatte auf Barth zweifellos einen beträchtlichen Einfluss. „Bei Overbeck fand Barth formuliert, was er selbst als das tiefe Ungenügen und das hinter dem Feigenblatt des Kulturprotestantismus nur zu gut verborgene Unvermögen der ‚modernen Theologie‘ zunächst nur empfunden und dann immer deutlicher zu artikulieren versucht hat.“<sup>33</sup> Overbeck war Barth hochwillkommen in seinem eigenen

Kampf gegen die Liberale Theologie; insbesondere dürfte er auch Pate gestanden haben bei Barths Distanzierung von seinem Lehrer Adolf von Harnack.<sup>34</sup> Aber die unterschiedlichen Stoßrichtungen werden dann doch deutlich, wenn es bei Barth etwa heißt: „*Finis christianismi!*“ lautet ja die prophetische Drohung, um wie viel mehr *finis theologiae!* Aber der Mann, der vom Tode so tief sinnig redete, muß auch mit diesem *finis* irgendwie einen fruchtbaren, lebendigen, ursprünglichen Begriff verbunden haben. Jenseits der schlechthinigen Frage muß eine Antwort, jenseits der Nichtigkeit ein neuer Anfang, jenseits der Wüste, in die wir gewiesen werden, ein gelobtes Land sein.“<sup>35</sup> Mit anderen Worten: Barth liest Overbecks Diagnose vom *finis Christianismi* als Aufforderung zu einer grundlegenden Erneuerung des Christentums jenseits eines an sein unwiderrufliches Ende gekommenen Kulturchristentums. Die Möglichkeit einer solchen Erneuerung des Christentums hatte Overbeck jedoch gerade ausgeschlossen und ausschließen müssen, insofern nach seiner Analyse das Christentum nur noch als Phänomen einer unwiederbringlichen Vergangenheit in Betracht kam.

Will man Overbeck und sein Werk, auch angesichts dieser schwierigen Wirkungsgeschichte, würdigen, so wird man zunächst einmal einige kritische Rückfragen stellen müssen. 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 Botschaft.<sup>36</sup> 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 meint<sup>37</sup>, 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 schlechterdings 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.

Mit dieser Kritik ist jedoch Overbecks Anfrage an das Christentum und die Theologie keineswegs erledigt. Im Gegenteil, Overbeck hat ganz 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 verloren geht, so dass es seines Lebensnerves beraubt wird, nämlich der pro-

phetischen Kraft seiner universalen eschatologischen Verheißung. Gewiss lässt sich das Christentum nicht auf Apokalyptik *reduzieren*; aber es darf sich auch nicht seinen apokalyptischen Stachel ziehen lassen, wenn es sich nicht selbst aufgeben will. In der zeitgenössischen Theologie wird das vor allem von Johann Baptist Metz zur Geltung gebracht, wenn er darauf insistiert: „Die biblische Botschaft ist in ihrem Kern eine Zeitbotschaft, eine Botschaft vom Ende der Zeit. Alle biblischen Aussagen tragen einen Zeitvermerk, einen Endzeitvermerk.“ Deshalb wird auch Gott „nicht als das Jenseits zur Zeit angesprochen, sondern als ihr befristendes Ende.“<sup>38</sup> Im Gegensatz dazu herrscht in der Theologie die Vorstellung von Zeit als einem leeren Kontinuum, das evolutionär ins Unendliche wächst; und sie bemerkt gar nicht, dass ein solches Zeitverständnis alles gleichgültig werden lässt und es daher auch nichts Endgültiges, keine letzte Wirklichkeit und keinen letztgültigen Sinn geben kann. Diese Einsicht in die „temporale (...) Grundverfassung des Christentums“<sup>39</sup> lässt Overbecks Kritik an der Geschichte des Christentums für die Theologie unvermindert aktuell bleiben. Denn in der Tat: „Wer christlich zu denken glaubt und dies ohne Frist zu denken glaubt, ist schwachsinnig.“<sup>40</sup>

<sup>1</sup> W. Nigg, Franz Overbeck. Versuch einer Würdigung, München 1930, 38.

<sup>2</sup> F. Overbeck, Selbstbekenntnisse, mit einer Einleitung von Jacob Taubes, Frankfurt/Main 1966, 140.

<sup>3</sup> F. Overbeck, Selbstbekenntnisse, aaO. 130.139.

<sup>4</sup> Vgl. dazu: J.-Chr. Emmelius, Tendenzkritik und Formengeschichte. Der Beitrag F. Overbecks zur Auslegung der Apostelgeschichte im 19. Jahrhundert, Göttingen 1975; Ph. Vielhauer, Franz Overbeck und die neutestamentliche Wissenschaft, in: ders., Aufsätze zum Neuen Testament, München 1965, 235-252, 242-246.

<sup>5</sup> Vgl. C.A. Bernoulli, Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft. Erster Band, Jena 1908, 59-74.

<sup>6</sup> R. Wehrli, Alter und Tod des Christentums bei Franz Overbeck, Zürich 1977, 58.

<sup>7</sup> In: Franz Overbeck, Werke und Nachlaß 1. Schriften bis 1873, Stuttgart/Weimar 1994, 83-106.

<sup>8</sup> F. Overbeck, Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie. Zweiter, um eine Einleitung und ein Nachwort vermehrte Auflage, Leipzig 1903. Im Folgenden zitiert mit dem Kürzel CTh; die erste Seitenzahl bezieht sich dabei auf den Nachdruck in: Franz Overbeck, Werke und Nachlaß 1, aaO. 155-318; die zweite Seitenzahl bezieht sich auf den Nachdruck der Ausgabe von 1903 in der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt 1963.

<sup>9</sup> Vgl. dazu: K. Pestalozzi, Overbecks „Schriftchen“ „Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ und Nietzsches „Erste zeitgemässe Betrachtung: David Strauss. Der Bekenner und der Schriftsteller“, in: R. Brändle / E.W. Stegemann (Hrsg.), Franz Overbecks unerledigte Anfragen an das Christentum, München 1988, 91-107, bes. 93-95; A. Nabrings, Theologie zwischen Mythos und Reflexion. Franz Overbecks Diagnose, in: ThZ 36 (1980), 266-285, 267f.

<sup>10</sup> Vgl. N. Peter, Im Schatten der Modernität. Franz Overbecks Weg zur „Christlichkeit unserer heutigen Theologie“, Stuttgart 1992, 121-163.

- <sup>11</sup> *F. Nietzsche*, Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechentum und Pessimismus. Neue Ausgabe mit dem Versuch einer Selbstkritik, in: Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe III/1, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York 1972, 3-152, 113.
- <sup>12</sup> *F. Nietzsche*, aaO. 70.
- <sup>13</sup> Zum sich wandelnden Mythos-Verständnis in Nietzsche Werk insgesamt vgl. *J. Salaquarda*, Mythos bei Nietzsche, in: H. Poser (Hrsg.), Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium, Berlin u.a. 1979, 174-198.
- <sup>14</sup> *F. Overbeck*, Selbstbekenntnisse, aaO. 135. Vgl. zu Overbecks Glaubensbegriff: *R. Wehrli*, aaO. 109f; *A. Nabrings*, aaO. 271-275.
- <sup>15</sup> Vgl. *F. Overbeck*, Selbstbekenntnis, aaO. 95.
- <sup>16</sup> Zu Overbecks Sicht des Mönchtums vgl. *R. Wehrli*, aaO. 82-86.
- <sup>17</sup> *Franz Overbeck*, Werke und Nachlaß 4. Kirchenlexicon Texte. Ausgewählte Artikel A-I, Stuttgart/Weimar 1995 (i.F. OWN 4), 156. Die zahlreichen Abkürzungen Overbecks in seinen nachgelassenen Texten werden hier und im Folgenden nicht übernommen.
- <sup>18</sup> Vgl. *D. Dormeyer*, Evangelium als literarische und theologische Gattung, Darmstadt 1989, 49-51; *G. Strecker*, Literaturgeschichte des Neuen Testaments, Göttingen 1992, 28-31 sowie *M. Tetz*, Altchristliche Literaturgeschichte – Patrologie, in: ThR 32 (1967), 1-42.
- <sup>19</sup> *F. Overbeck*, Über die Anfänge der patristischen Literatur, Darmstadt 1984, 36.
- <sup>20</sup> *F. Overbeck*, Werke und Nachlaß 5. Kirchenlexicon Texte. Ausgewählte Artikel J-Z, Stuttgart/Weimar 1995 (i.F. OWN 5), 629.
- <sup>21</sup> *F. Overbeck*, Über die Anfänge..., 37.41.
- <sup>22</sup> *F. Overbeck*, Ueber das Verhältnis der alten Kirche zur Sklaverei im römischen Reiche, in: ders., Studien zur Geschichte der alten Kirche, Darmstadt 1965 (Nachdruck der Ausgabe Schloß-Chemnitz 1875), 183.
- <sup>23</sup> Ebd.
- <sup>24</sup> Vgl. *F. Overbeck*, Über die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung, Basel 1892, 15.
- <sup>25</sup> OWN 5, 541. Vgl. auch 92 sowie *ders.*, Über die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung, aaO. 47.
- <sup>26</sup> Vgl. OWN 4, 138.
- <sup>27</sup> OWN 5, 541.
- <sup>28</sup> OWN 4, 132f.
- <sup>29</sup> OWN 4, 44.
- <sup>30</sup> OWN 4, 270.
- <sup>31</sup> *F. Overbeck*, Selbstbekenntnisse, aaO. 142.
- <sup>32</sup> *J. Taubes*, Entzauberung der Theologie: Zu einem Porträt Overbecks, in: ders., Vom Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft. Gesammelte Aufsätze zur Religions- und Geistesgeschichte, hrsg. von A. und J. Assmann, W.-D. Hartwich, W. Minnighaus, München 1996, 182-197, 182.
- <sup>33</sup> *E. Jüngel*, Barth-Studien, Zürich/Köln/Gütersloh 1982, 65.
- <sup>34</sup> Vgl. *E. Jüngel*, aaO. 69f.
- <sup>35</sup> *K. Barth*, Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie, aaO. 22.
- <sup>36</sup> Vgl. dazu *M. Knapp*, Gottes Herrschaft als Zukunft der Welt. Biblische, theologiegeschichtliche und systematische Studien zur Grundlegung einer Reich-Gottes-Theologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns (BDS 15), Würzburg 1993.
- <sup>37</sup> OWN 4, 205.

<sup>38</sup> *J. B. Metz*, Gotteskrise. Versuch zur „geistigen Situation der Zeit“, in: ders. u.a., Diagnosen zur Zeit, Düsseldorf 1994, 76-92, 88.

<sup>39</sup> *J. B. Metz*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977, 152.

<sup>40</sup> *J. Taubes*, in: F. Rötzer (Hrsg.), Denken, das an der Zeit ist, Frankfurt/Main 1987, 305-319, 318.