

Overbecks theologisierte Christlichkeit ohne Glauben

Autor(en): **Buske, Thomas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **23 (1967)**

Heft 6

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878637>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Overbecks theologisierte Christlichkeit ohne Glauben

Es heißt zwar, daß Franz Overbeck ein «Außenseiter» gewesen sei. Doch das träfe höchstens für die äußeren ruhigen und fast unauffälligen Lebensumstände einer wissenschaftlichen Gelehrsamkeit im Schutze einer Stadt zu, die ohnehin am Rande großer «geschichtlicher» Ereignisse lag und nur aus solcher Besonderheit heraus vielleicht auch jemanden gewähren lassen konnte, «der sich die Rückkehr auf einen Lehrstuhl der Theologie in Deutschland verlegte».

«Auch habe ich mich ja selbst stets mucksmäuschenstill gehalten»... «es hat mir stets am Herzen gelegen, der mir hier gegebenen ‚Unannehmlichkeiten‘ möglichst wenig zu bereiten und sie (er meint die Behörden des Kantons Baselstadt) das Problematische der ‚Annehmbarkeit‘ ihres Professors möglichst wenig empfinden zu lassen. Nie bis auf den heutigen Tag, wo ich aus ihrem Dienst als Lehrer entlassen bin, habe ich Ursache gefunden, diese meine Anerkennung der mir durch sie gesetzten Schranken zu bedauern, bin ich auch ohne Hoffnung, ihren Dank in demselben Maße zu verdienen, wie sie sich den meinen gesichert hat.»¹ «Denn einen sonderbaren Professor der Theologie hat sie an mir stets gehabt, und zwar einen solchen, der zwar, wie sich das von selbst versteht, nicht stets und von vornherein so klar über sich selbst war... der, indem ich von meiner Christlichkeit ausging... mit leidlicher Deutlichkeit selbst die Eigentümlichkeit der Lage, in der er sich fortan als Lehrer der Theologie befand, übersah und sich über die Glätte des ihm gewiesenen Weges im allgemeinen keinen Illusionen hingab.»²

Denn dieser Weg war der eines nicht mehr korrigierbaren Irrtums, aber wohl eines anderen, als er von Overbeck fünf Jahre vor seinem Tod selber angegeben wurde:

«Meine Laufbahn als Professor der Theologie ruht allerdings zuletzt auf einem jugendlichen Mißverständnis. Ich bin überhaupt Theologe geworden mit dem flachsten philanthropischen Pfarrideal, wie es mir aus der Denkweise des ausgehenden vorigen und des anfangenden (19.) Jahrhunderts hervorgegangen ist. Es war so schwach und festen Grundes entbehrend, daß es schon der Erfahrung meiner Studienzeit nicht widerstand. Schon diese ließ mich ungläubig lediglich mit dem Christentum als Gegenstand wissenschaftlichen Verständnisses zurück.»³

Doch die wissenschaftliche *Vereinsamung* hatte einen anderen Grund.

¹ F. Overbeck, Selbstbekenntnisse, hrsg. von C. A. Bernoulli (1941), S. 141f.

² Ebd., S. 142.

³ Ebd., S. 162.

1.

In die verlorene Position eines «Außenseiters» geriet Overbeck nämlich eigentlich erst durch die Unsicherheit zu vermeintlich selbstsicheren Resultaten über das *Wesen des Christentums*. Einen anderen Vorwurf hätten ihm seine Zeitgenossen auch nie machen können; denn auch Overbeck hatte den gängigen Maximen seiner Zeit die Treue gehalten, ohne überhaupt zu einer grundsätzlichen In-Frage-Stellung von so angeblich gesicherten Grundaussagen evangelischer Theologie vorzustoßen. Deshalb wollte es auch zunächst wenig verständlich erscheinen, warum lediglich ein Zögern und historisches Objektivieren gegenüber «christlichen» Tatbeständen Overbeck zu einer singulären und zum Teil suspekten Erscheinung werden lassen sollte. Hatten nicht andere (später allen voran Harnack) in ganz ähnlicher Weise in der Fiktion eines von ihnen dargelegten Christentums den Ausgangspunkt ihres Theologisierens gesehen; und das, nachdem ein halbes Jahrhundert zuvor von Kierkegaard auf den illusionären Charakter solchen Christentums aufmerksam gemacht worden war⁴. Aber von diesen Zusammenhängen wußte Overbeck (und nicht weniger Harnack) nichts. Für ihn war im Stile der Gründerzeit jenes durch kirchenhistorische Untersuchungen erarbeitete Verständnis von Christentum eben das wahre urchristliche, auf das schon die Reformatoren zurückgegriffen haben sollten. Denn auch Overbeck kam außer der persönlichen Distanzierung zu so viel Konventionalismus nicht in den Sinn, in der Entdeckung dieses Christentums die Erfindung eines Begriffs zu sehen, der seinen Ursprung einer bestimmten historischen «Geschichts»-Schreibung verdankte, aber von dem Inhalt einer evangelischen Predigt völlig unberührt blieb. Auch für Overbeck galt, daß das Christentum als intensiviertere Aufpotenzierung hellenistisch-spätantiker Weltanschauung derangiert werden könnte, einer Weltanschauung, die auch den sogenannten Gebildeten, die nichts anderes wußten oder wissen wollten, ohne zu genieren anzunehmen möglich war. Das sei eben «Christentum» als die bequeme Moral einer Gesellschaft, die sich selbst nur noch als die materialisierte Wohlanständigkeit des Salons empfinden wollte und aus dem Überfluß an Plüsch und geschmackloser Nippes-Kultur schließlich

⁴ T. Buske, *Die Dialektik der Geschichte. Zur Theologie Sören Kierkegaards*: Neue Zs. f. syst. Theol. 2/3 (1963), S. 235f.

auch noch Platz für innerste Gefühle und so mitmenschliche «Verpflichtungen» zu finden meinte: zumal jene offizielle Gesellschaft so nun ohnehin keine bewegenden zwischenmenschlichen Probleme mehr kennen konnte (wie etwa schon in Max Stirners *Der Einzige und sein Eigentum* von 1845); aber auch der Vitalismus nun immer größer sein dürfte als die praktischen Konsequenzen einer nicht monumentalen Tat, bis auch sie schließlich nicht anders dargestellt werden konnte als in der «hohen sittlichen Norm» des «Christentums», unter dem dann auch ein «Leberecht-Hühnchen-Bürgertum» dem «Volk» ohne «soziale» Gefahr assimiliert werden konnte, denn auch dieses hatte sich dann schon längst in dergleichen «christlichen» Vereinheitlichung «mit seiner Kümmerexistenz abgefunden wie mit der Miniaturausgabe von Größe in seiner Vitrine»⁵.

Wer aber an diesem Christentum zweifelte und sich lediglich auf die Warte eines «objektiven» Historikers zurückzog, ohne auch nur die vermeintliche urchristliche Idealität ihrem Inhalte nach besser getroffen zu haben, schloß sich selber aus. Dieses Jahrhundert konnte mit den frischgepflückten historischen Erkenntnissen über eine frühchristliche Zeit so einfach eben noch lange nicht verzeihen, daß unter solcher Methodologie auch das «Christliche» einem hoffnungslosen Relativismus verfallen sollte; hier müßte dann mehr gesagt werden können als nur: «Das Christentum sublimiert alle Dinge, aber im Grunde bleibt es damit beim Alten...»⁶ Doch diesen Schritt vermochte auch Overbeck nicht zu tun; auch er übernahm die schon vorgefundene historische Inhaltsbestimmung von Christentum und entdeckte dann nur – war erst einmal das persönliche Engagement weggefallen – die völlige historische Absurdität eines so umschriebenen Ur-Christentums. Er war zwar damit dann der einzige, der sich mit einem so historisierten Phänomen von Christentum beschäftigte und indirekt eingestand, was Kierkegaard aus einer viel universaleren Schau geschichtlicher Zusammenhänge in dem Satz zusammenfaßte: «Wer nur ein objektives Christentum hat, und nichts anderes, ist eo ipso ein Heide...»⁷ Aber wie es überhaupt zu diesen von Kierkegaard umrissenen geschichtlichen Beziehungen kommen konnte, war auch Overbeck unbekannt geblieben; diesen

⁵ H. J. Krüger, *Theologie und Aufklärung* (1964), S. 46.

⁶ Overbeck an Nietzsche 7. IV. 1879: *Briefwechsel* (1916), S. 85.

⁷ S. Kierkegaard, *Unwissenschaftliche Nachschrift*, = *Gesammelte Werke*, 16, 1 (1956), S. 39.

theologischen Hintergrund hatte er nie kennengelernt, dazu hatte er sich schon rein historisch viel zu sehr auf die urchristliche Situation und die Lehrverpflichtungen zur alten Kirchengeschichte beschränkt. Nur das dürfte der eigentliche Grund für sein «jugendliches Mißverständnis» gewesen sein, von dessen Echtheit er auch selber wohl nie so ganz überzeugt gewesen war. Denn die Widersprüchlichkeit lag tiefer, als Overbeck sie selber zu sehen meinte: es war die Unfähigkeit, das ideologisierte Produkt von Christentum auf sein historisches Entstehen zu verweisen. Und es wäre sicher nur einer der hier zu nennenden Umstände, die vielleicht auch entschuldigend wirkten, wenn Overbeck darüber klagen konnte, daß er auch noch nicht den Theologen gefunden hätte, «welcher meine Meinung richtig aufgefaßt und ernst genommen hätte»⁸.

Es dürfte darum auch aus der Sicht lutherischer Reformation nur eine sehr zwiespältige Wahrheit sein, wenn Overbeck meinte bekennen zu müssen: «Das Christentum hat mich nie besessen und nicht eine Stunde habe ich ihm, glaube ich, im klaren Drange nach Befreiung von ihm widerstanden»⁹; oder wie sein Freund Nietzsche ihm schreiben konnte: «Was das Christentum betrifft, so wirst Du mir wohl das Eine glauben: ich bin in meinem Herzen nie gegen dasselbe gemein gewesen und habe mir von Kindesbeinen manche innerliche Mühe um seine Ideale gegeben, zuletzt freilich immer mit dem Ergebnis der puren Unmöglichkeit.»¹⁰ Immer war nämlich schon das hier zitierte Phänomen des «Christentums» von dem Verständnis intellektueller Darlegung bestimmt und in eine allgemeine Form des Historischen verwiesen, dessen spezifische Äußerlichkeit «christlich» genannt wurde, aber den Weg zu dem existentiellen «Selbst» des Glaubens (im Kierkegaardschen Sinne) gar nicht mehr frei gab.

Glauben war bei Overbeck und allen, die an der «urchristlichen» Idealität festhalten wollten, das später auch von den amerikanischen Pragmatisten (etwa von Charles Sander Peirce) behauptete jeweilige zeitgebundene «belief», das nur durch jeweils ein neues – und auch das würde die historische Entwicklung unweigerlich entstehen lassen – im Laufe der Geschichte gegenstandslos wurde. Aber auch das «Christentum» des «19. Jahrhunderts» war damit nur noch ein

⁸ Overbeck, *Studien zur Geschichte der Alten Kirche* (1875), S. VI.

⁹ Overbeck, *Selbstbekenntnisse* (A. 1), S. 137.

¹⁰ Nietzsche an Overbeck 23. VI. 1881: *Briefwechsel* (A. 6), S. 148.

solches historisches «belief», solange es nur noch zum Platzhalter einer einstweilen noch nicht erkannten «besseren» Weltanschauung zu dienen hatte. Das sola fide der Reformation als bedingungslose Rechtfertigung menschlicher Existenz «allein» aus dem Vertrauen zu der Unvergänglichkeit eines personhaften Gottes und das Trotzdem, das gegenüber dem Relativismus der menschlichen Welt herausforderte (Hoffnung, da nichts zu hoffen ist, Röm. 4, 18) und das nur je einzelne, nicht in äußerer Historizität auch eines (Ur!-) Christentums nachahmbare Werk ermöglichte, wurde mit keinem Wort auch nur angedeutet. Stattdessen wurde «Christentum» zu einem allgemeinen Kulturwert abgewandelt und auf solche Weise dem Menschen als Selbst-entäußerung freier eigener Existenz entwunden und zu einer Norm ethischen Verhaltens erhoben, das jeden nun in *gleicher* Weise forderte, ohne dann noch je bedenken zu können, daß auch eine Fides historica doch nur im Augenblick der Gegenwart als existentielles Glauben in der freien Setzung der Person zu einem «selbst»bewußten Leben, das in aller historischen Veränderung vor der Bedingungslosigkeit der personhaften Begegnung des «Anderen» standhielt, zu allen Zeiten *gleich* war, aber in Historicis immer analogielos bleiben mußte und von daher auch immer nur *nachträglich* bestimmbar war (Abraham glaubte, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet: Gen. 15, 6; Röm. 4, 3; Gal. 3, 6).

2.

Deshalb war es auch für Overbeck nur zu natürlich, von einem so glaubenslos historisierten Christentum nun in ganz anderer Weise zu sagen, als es aus einer *reformatorischen Sicht* zu erwarten gewesen wäre: «Das Christentum ist eine viel zu erhabene Sache, als daß es zu einer im ganzen ihm entfremdeten Welt dem Einzelnen so leicht gestattet sein sollte, sich ohne weiteres damit zu identifizieren.»¹¹ Overbeck nannte ein gegenteiliges Verhalten ein «Vorurteil» und eine «Selbsttäuschung», wußte aber dennoch schließlich nur zu bemerken: «Und doch kommt in der Lage, in welcher wir uns gegenwärtig mit dem Christentum befinden, mindestens etwas darauf an, daß die Theologen die richtige Stellung zur Sache finden und im-

¹¹ Overbeck, Studien (A. 8), S. VI.

stande sind, in einer Zeit, da die Kraft und Einfalt des Glaubens früherer Tage, ob sie uns gleich noch bestimmen, doch geschwunden sind und eine jahrhundertalte und sehr verwickelte Erfahrung sich zwischen das Christentum und uns alle schiebt, den Entschlüssen, welchen wir entgegentreiben» (!) «werden, die Besonnenheit zu wahren.»¹² Das in seiner historischen Objektivität gefangene Zeitalter eines solchen ideologischen «Christentums» konnte deshalb auch nur die halbe Wahrheit gegenüber dem «ur»-christlichen der Reformation aussprechen. Es trifft zwar zu, daß «in der Weise, wie es heute der Fall ist, die Frage der historischen Anfänge des Christentums durchaus noch nicht in den Gesichtskreis der Reformatoren gerückt war»¹³. Jedoch wurde damit gleichzeitig wieder eine Diskrepanz konstruiert, die für eine «evangelische» Predigt zu keiner Zeit je bestanden haben dürfte und von der Feststellung völlig unberührt blieb: «Jedermann, der heute die vielbesprochenen Fragen nach Zeit und Ort der Abfassung der biblischen Schriften, nach ihrem Zweck, ihren Quellen, ihrer Komposition, ihrem jeweiligen Verhältnis, den ältesten Spuren ihrer Existenz und dergleichen mehr untersucht, tut es mit dem Anspruch, rein historisch zu verfahren.»¹⁴ Denn die Existenz, das Selbst, das Glauben, wurde dadurch nicht tangiert: «...daß wir uns mit unseren wissenschaftlichen Anschauungen in einem neuen Hause einzurichten haben.»¹⁵ Kierkegaard hat es so pointiert: «Denn wenn ein Philologe... mit großem Scharfsinn und dem ganzen gelehrten Apparat... eine Schrift... herausgibt... folgt keineswegs daraus, daß ich nun auf diese Schrift meine ewige Seligkeit gründen soll, denn das gestehe ich, daß mir, wenn etwas meine ewige Seligkeit angeht, sein erstaunlicher Scharfsinn zu wenig ist...»¹⁶ Nur die bedingungslose, nicht deduzierbare Konfrontation von Person und Person rief immer wieder zu dem Selbst des Glaubens auf.

Kein Mensch konnte auf die Dauer jenen Hiatus von «belief» und schon erfüllter Wissenschaftlichkeit ertragen, wie er auch von Overbeck für die protestantische Theologie ohne Unterschied zu der

¹² Ebd., S. VIII.

¹³ Overbeck, *Über Entstehung und Recht einer rein historischen Betrachtung der ntl. Schriften in der Theologie* (1875), S. 30.

¹⁴ Ebd., S. 30.

¹⁵ Ebd., S. 31.

¹⁶ Kierkegaard, *Nachschrift* (A. 7), S. 21f.

historisch-liberalen Theologie definiert wurde, und so genommen wieder mit einer geschichtlichen Halbwahrheit beginnen mußte, wenn es hieß: «Es liegt freilich im Wesen der Theologie, welche eben keine reine Wissenschaft ist, daß sie an solcher Gemeinschaft der Probleme nicht das Genüge hat, bei welchem sich jede andere Wissenschaft vollkommen beruhigt. 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.»¹⁷ Es ging eben auch einfach an der geschichtlichen Wirklichkeit vorbei, eine bestimmte philologische und historische Methode als Ausfluß eines «protestantischen Prinzips freier Schriftforschung» anzusehen. Und nur unter einer so engmaschigen Dimensionierung konnte sich überhaupt noch eine so selbstverständlich zu bejahende Frage stellen: «ob auch eine Kritik, welche die historischen Voraussetzungen des ältesten Protestantismus verschiebt, notwendig den Verdacht gegen sich habe, dem Protestantismus feindselig zu sein...»¹⁸ Hatte nicht der Protestantismus auf etwas viel Umfassenderes zurückgreifen wollen, als sich nur «auf die freieste Wissenschaft seiner Zeit berufen zu können»? Solange jedenfalls eine Theologie nur «dieses Bewußtsein» «zu erhalten» hätte, müßte sie zwangsläufig zu der fragwürdigen Christlichkeit einer historischen «Leerformel» des Relativen herabsinken. Auch der Protestantismus hätte dann seine Aufgabe erfüllt, nachdem er erst einmal der «freiesten Wissenschaft seiner Zeit» zum Durchbruch verholfen hätte. Jetzt müßte er sich den historischen Einsichten seiner geschichtlichen Stellung anvertrauen, und schließlich wäre solche «wissenschaftliche» Selbstauflösung zum historischen Paradigma oder eben zur «spezifisch protestantischen Aufgabe» geworden¹⁹. Das Aufbegehren gegen «eigene starre, dogmatische Konsequenzen» gründete sich jedenfalls nie auf zersetzende «wissenschaftliche» Ergebnisse, oder wie Overbeck sagte: «in einer Reihe von Dogmen zu verdorren». «Ein solches Ende vom Protestantismus noch fernzuhalten, ist die beste protestantische Bestimmung der heutigen, die Geltung des Vergangenen zum Teil aufhebenden Bibelkritik...»²⁰ Für Overbeck war dieses dann

¹⁷ Overbeck, *Über Entstehung und Recht* (A. 13), S. 32.

¹⁸ Ebd., S. 33.

¹⁹ Ebd., S. 33.

²⁰ Ebd., S. 34.

das einzige «moralische Verhältnis» zum Protestantismus. Wer in diesem Sinne arbeitete, würde am wenigsten... «irre zu machen sein». Und wieder ausdrücklich in die gnoseologische Glaubensbestimmung eines historisch geronnenen «Christentums» auch für den Protestantismus verfallend, schrieb er: «...solange in ihm noch lebendig ist die Erinnerung an die schätzbaren Güter reineren Glaubens und tieferer Erkenntnis, die wir ihm und seinen ersten streitbaren Bekennern verdanken.»²¹ Auch hier findet sich wieder die Bestimmung des «Christlichen», damit endgültig von der Person des Glaubenden weg zu einer allgemein geltenden Objektivität.

Oder anders, das Historische wurde als Mediation des Glaubens zum Erfahrungsobjekt «christlicher» Gesinnung, die *Nietzsche* am deutlichsten ausgesprochen hatte, wie etwa in der obskuren Paradoxie, daß «das Christsein, die Christlichkeit auf ein Für-wahr-halten, auf eine bloße Bewußtseins-Phänomenalität reduziert, die Christlichkeit negieren heißt»²². Umgekehrt sollte aber von diesem allein in Rede stehenden Christentum nur gelten, daß «der ‚Glaube‘ als Imperativ das Veto gegen die Wissenschaft – in praxi die Lüge um jeden Preis»... sei²³. Man könnte so «in der Tat» behaupten, daß es «gar keine Christen» gäbe. «Der ‚Christ‘, das was seit zwei Jahrtausenden Christ heißt, ist bloß ein psychologisches Selbst-Mißverständnis»²⁴. Das würde noch zumal gelten, wenn mit dieser Christlichkeit eine geheime gesellschaftliche Deklassierung verbunden sein sollte, wie in der Unterstellung: «Das Christentum hat die Partei alles Schwachen, Niedrigen, Mißratenen genommen...»²⁵, oder: «Der christliche Gottesbegriff – Gott als Krankengott, Gott als Spinne, Gott als Geist – ist einer der korruptesten Gottesbegriffe, die auf Erden erreicht worden sind.»²⁶ Und nur aus der Ideologisierung eines historisierten Begriffs von Christentum konnte solcher Vorstellungsinhalt noch von Ferne verstanden werden. Denn auch das «Gift der Lehre ‚gleiche Rechte für alle‘», «die das Christentum am grundsätzlichsten ausgesät» hatte, war in der apostolischen Verkündigung eines gesamt-biblischen Votums des sola fide auch nicht einmal angedeutet. Die kommunistische Parole «Alles allen» war nie in den Evangelien enthalten, wohl aber in der Gemeinsamkeit der Glaubensmöglichkeit auch jene soziale Forderung der ungeschmälerten Gleichheit vor dem Gesetz als Abbildlichkeit der letzten anzurufenden Gerechtigkeit Gottes (der ohne Ansehn der Person richtet, 1. Petr. 1, 17). Nur konnte allerdings auf diesen sozialen Hintergrund eines insofern dann auch «christlichen» Staates nicht mehr verzichtet wer-

²¹ Ebd., S. 34.

²² F. Nietzsche, *Der Antichrist*, = *Ausgewählte Werke*, 2 (1930), S. 230.

²³ Ebd., S. 235.

²⁴ Ebd., S. 230.

²⁵ Ebd., S. 215.

²⁶ Ebd., S. 221.

den, nachdem schon einmal die Gerechtigkeit des Glaubens ausgesprochen war, unabhängig davon, inwieweit die öffentliche Meinung sich heute noch dessen bewußt ist, daß sie hier nur die Reflexion christlicher Predigt des *sola fide* darstellte. Mithin wäre aber auch einem «evangelischen» Christentum nichts weniger nachzusagen, als daß «das Christentum jedem Ehrfurchts- und Distanz-Gefühl zwischen Mensch und Mensch, das heißt der Voraussetzung und jeder Erhöhung...» «den Todkrieg» angesagt und «sich aus dem Ressentiment der Massen seine Hauptwaffe geschmiedet» hätte²⁷. Wer allerdings dagegen aus dem Glauben eine bewußte «christliche» Tat machte (so daß nun doch die linke Hand «wüßte», was die rechte täte, Matth. 6, 3), mußte sich auch die Persiflierung gefallen lassen: «Wer sich selbst erniedrigt, will erhöht werden» (Luk. 18, 14 verbessert)²⁸. So müßte leider auch von dem objektiv-historischen Interesse der Overbeck-schen Theologie nun gelten: «... es gibt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkaufen von historischem Sinn, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt und zuletzt zugrunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Kultur.»²⁹

3.

Aber dieses Lebendige ist Overbeck in seinen historischen Betrachtungen entglitten.

Seine Abhandlung «Über das Verhältnis der alten Kirche zur *Sklaverei* im Römischen Reich» bestätigte nur Nietzsches Prognosen und erschöpfte sich in der Auswechslung des historisch Formelhaften, ohne auch nur ein einziges Mal den geschichtlichen Kern «christlicher» Gleichheit in menschlich sozialer Konsequenz zu sehen und hier zwischen Heidentum der Antike und christlicher Kirche trotz aller kulturellen Gemeinsamkeiten des historischen Ausdrucks den «dialektischen» Sprung (nach Kierkegaard) herausgestellt zu haben. Nur mit der Beantwortung einer an sich ja gar nie bestrittenen chronologischen Priorität war auch das hier gemeinte «soziale» Problem nicht einmal angerührt, solange das «Christliche und Soziale» nur die differenziertere Gleichung sozial-ethischen Verhaltens sein sollte. Denn nur in dieser Kongruenz historischer Phänomene konnte festgestellt werden, daß «mit dem Verschwinden eines Stücks Altertum aus unserem Leben auch das Christentum an Ver-

²⁷ Ebd., S. 234.

²⁸ Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie*, = *Ausgewählte Werke*, I (1930), S. 52.

²⁹ Ebd., S. 32.

ständigkeit für uns verloren» hätte³⁰. Wir müßten also die «christlichen» Anfänge auch im außerbiblischen Bereich wieder auffinden. Dazu käme natürlich auch jener Widerspruch der (Kirchen-)Geschichtsschreibung: «Es ist unter den Gelehrten und Ungelehrten, man darf sagen, öffentliche Meinung, daß die Aufhebung der Sklaverei in der modernen Welt ein Werk des Christentums sei, sofern sie der christliche Glaube an die Gleichheit der Menschen vor Gott herbeigeführt habe. Nur daß die Kirche allmählich vorbereitet hätte, was sie aus praktischen Gründen sofort durchzuführen aufgeben mußte.»³¹ «Hiergegen wird nun (nach Overbeck) zu konstatieren sein, daß die alte Kirche die Absicht nie gehabt und also auch nie vertagt hat...»³² Doch wer hatte schon gesagt, daß die Aufhebung der Sklaverei jene «christlich-soziale» Frage beinhaltete, die über alle Geschichte schlechthin hinausdauern sollte. Oder anders, die Aufhebung der Sklaverei wurde schließlich nur eine selbstverständliche *Nebenwirkung* christlicher Verkündigung, konnte sich aber selber nie als christliche Erfüllung verstehen. Overbeck bewegte sich mit seinen diesbezüglichen Darlegungen immer nur an der Grenze geschichtlicher Wahrheit vorbei, wenn er historisch zwar an sich richtig feststellte: «Wie die Kirche die Sklaverei nicht anders in Frage stellt als den Staat überhaupt, so beschützt sie auch beide gleichmäßig und schont, soweit sie einen zerstörenden Kampf mit dem Staate vermeidet, auch die besondere Institution der Sklaverei darin, gegen deren Bestehen im Staate ein spezifisches Bedenken in der ganzen alten Kirche überhaupt nie auftaucht.»³³ Denn darin hätte Overbeck unweigerlich Recht gehabt, daß von einer Restauration solchen ephemeren Christentums der Antike nicht die Rede sein durfte und dieses so auf seine historische Belanglosigkeit zurückzuführen wäre. Doch da dem in der Geschichte des Christentums nicht so war und sich aus dem *sola fide* jede solche historische Reduktion als unmöglich erweisen sollte, mußte auch jede *Vorgeschichte* aller «*Neben*»wirkungen des Christentums in einer anderen Wertigkeit erscheinen und konnte nie die unmittelbare *Vorgeschichte* selber gewesen sein.

³⁰ Overbeck, *Über das Verhältnis der Alten Kirche zur Sklaverei im Römischen Reich* (1875), S. 159.

³¹ Ebd., S. 159.

³² Ebd., S. 166.

³³ Ebd., S. 167.

Es besagte darum auch wenig, wenn Overbeck wie jeder andere Historiker schließlich berichten konnte: «Mit der Begründung der kaiserlichen Gewalt erhält diese öffentliche Meinung Macht und die Sklaven einen natürlichen Beschützer gegen ihre Herren, und so sehen wir denn die ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit in allen... Stücken die Staatsgesetzgebung allmählich so weit zu Gunsten der Sklaven umgestalten, daß einzelne der neueren Bestimmungen dieser Zeit geradezu die Wurzeln der ganzen Institution der Sklaverei angreifen und sich auf dem graden Wege zu ihrer gänzlichen Abschaffung befinden. Von höchster Bedeutung für diese Rechtsentwicklung ist der Sieg der stoischen Doktrin von der Naturwidrigkeit der Sklaverei bei den großen römischen Rechtslehrern der älteren Kaiserzeit, welche alle Menschen für natürlich gleich erklären... Und diese römischen Rechtslehrer, und nicht, wie oft durch arges Mißverständnis behauptet wird, die Kirche, legten den Grund zur Lehre von den unveräußerlichen Menschenrechten in modernen Emanzipationstheorien.»³⁴ – Noch viel weniger konnte hier ein Brief Leos d. Gr. von 445 angeführt werden: «Es werden, schreibt der Papst, bisweilen Personen zum Priesterstand (ad ordinem sacrum) zugelassen, welche weder durch Geburt noch Sitten empfohlen sind, und selbst solche werden zur Priesterwürde (ad fastigium sacerdotii) erhoben, welche die Freiheit von ihren Herren gar nicht erlangen konnten, als ob der gemeine Stand der Sklaven ein Recht auf diese Ehre hätte...»³⁵ Wenn ein vermutlich zu seiner Familie nach Otranto entlaufener Bäcker-Sklave durch die zuständige Kirche in Otranto auf Weisung Gregors d. Gr. (590–604) «dem Bruder des Papstes zurückzuschicken sei»³⁶, so wußte aber Overbeck daneben auch jenen ersten Sklaven auf dem (römischen) Bischofsstuhl «Callistus» (218–223) zu erwähnen.

Immer wieder schlug so auch für Overbeck der hellenistisch-römische Charakter *gnoseologischer Deutung* christlicher «Glaubens»-aussagen durch, die eben auch in solchem Zusammenhang dann nur noch ganz richtig die Wertigkeit einer allgemeinen Idealität besitzen konnten, auch wenn Overbeck sich hier selbst persönlich distanzieren und «den Glauben an ein Ideal» und erst recht an die davon «losgetrennten» und so «wertlosen» «Dogmen» auf sich beruhen lassen wollte³⁷. Auch darin läge mithin nie der Widerspruch zu Overbecks theologisch-objektivem Engagement, daß nämlich auch die Partizipation einer möglichen «Transsubstantiation» von erkannter höchster Idealität im «Christentum» natürlich keine im voraus erweisbare Christlichkeit erwirken konnte. So gesehen wurde auch die

³⁴ Ebd., S. 169.

³⁵ Ebd., S. 206.

³⁶ Ebd., S. 212.

³⁷ Overbeck, *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* (1903^a), S. 70.

Theologie aus der Beschäftigung mit diesem Christentum nicht christlicher, als es von jedem *Unchristlichen* in aller Welt auch zu gelten hätte.

Auch Overbeck hatte es trotz aller Versuche, das historische Produkt eines Christentums auf seine «Objektivität» zu reduzieren, nicht zu hindern vermocht, daß schließlich doch noch so ein selbstzufriedenes «Wesen des Christentums» erscheinen konnte, wie es Harnack bedenkenlos im Stile seiner Zeit (um 1900) ausbreitete. Nur ein existentielles «Erahn» hatte Overbeck aus seiner viel ernsthafteren Forschung diesem Bildungschristentum entgegenzusetzen, ohne auch nur einen winzigen Augenblick darauf zu rekurrieren, hier die eigentlichen Wurzeln des «Christentums» oder eines christlichen «Glaubens» gefunden zu haben, wie etwa Kierkegaard. Auch Overbeck hatte die «Christlichkeit» nie von dem ideologischen Christentum des späten 19. Jahrhunderts trennen können, und so auch nie verstehen gelernt, daß hier jeweils etwas sehr Verschiedenes gemeint sein konnte. Nur so konnte er auch die Kierkegaardschen Ansätze mißverstehen und weiter in dem historistischen Lehrbetrieb auch seiner eigenen Tätigkeit steckenbleiben, wenn er behauptete, daß er auch mit solchen Apologeten des Christentums nichts zu tun hätte, «welche wie Kierkegaard... sich im Namen des Christentums gegen das Bestehende kehren...» «Kierkegaard redet unter einem paradoxen Aushängeschild als Reformator des Christentums, ich denke daran am wenigsten, aber auch nicht daran, die Theologie zu reformieren, die ich für mich in Anspruch nehme.» Und im Blick auf die «Christlichkeit» als Ausfluß jenes Christentums fuhr Overbeck fort: «Ich bekenne schon an und für sich die Nichtigkeit und bestreite nicht nur ihre zeitweilige komplette Baufälligkeit...»³⁸ Doch auch dieses Erahn eines «wahren» Christentums hatte Overbeck den Worten nach zu verleugnen versucht, auch wenn sich nur in dieser existentiellen Erfahrung die Kritik eines dann von Harnack her geprägten «Wesens des Christentums» als verständlich erwies. So blieb alles, was jenseits der historischen Objektivität zu läutern gewesen wäre, mit vagen Andeutungen wie diesen hier hinter den Formalien eines Erkenntnisaktes verschwommen, wenn das alles war, was einem Harnackschen «Wesen des Christentums» vorzuwerfen war: «Man ist wohl noch bereit, mit ihm zu ‚leben‘, doch mit

³⁸ Overbeck, *Christentum und Kultur* (1919), S. 291.

Vorbehalt. Denn wieviel eindringlicher als die eben bezeichnete Bereitschaft klingt aus den angeführten Worten, wenn man das Alter der Besitzrechte, die das Christentum an seine Theologie hat, daneben nicht aus dem Sinn läßt, die andere heraus, mit und aus der *modernen Bildung* zu ‚leben‘?» In einem leider lediglich historischen Rekurs schrieb Overbeck weiter: «Wobei man noch die Zeitalter, in welchen die Bekenner des Christentums sich dazu drängten, es ihrer Bereitwilligkeit dafür zu *sterben* zu versichern, sich nur vollkommen aus der Erinnerung zu schlagen guttun wird, wenn doch dieses Christentum zur Zeit damit vorliebzunehmen hat, wenn es erfährt, daß man bereit ist, in und mit *etwas Anderem* zu leben.»³⁹ Aber auch nur so kam die theologisch-historische Diastase zustande, die die angebliche Problematik eines «Wesens» des Christentums überhaupt stellte und «den Kampf zwischen altem Glauben und moderner Bildung» entscheiden sollte, oder nach einer von Overbeck zitierten Lobeshymne auf Harnack: «...*wer nicht leben kann und mag*, wenn er nicht ein ganzer Christ und moderner Mensch *zugleich* sein darf, der wird es Harnack danken, daß er auf diesen Heros nicht gewartet, sondern das Seine getan hat.»⁴⁰ Man könne dagegen nun nur noch lapidar feststellen, daß mit solchem christlichen Modernismus die «Unwesentlichkeit» des Christentums «weit eindringlicher bewiesen» worden wäre, «als das ‚Wesen‘, dessen Erweisung auf dem Titelblatt angekündigt ist»⁴¹. Nur von ferne klang jene «christliche» oder existentielle Urgründigkeit an, die aber eben so auf ihre eigene Apostrophierung verzichten konnte, und dennoch nicht ganz im Gegensatz zu Overbeck *Nichtchristliches* war, etwa in solchem Eingeständnis: «...daß ja ihr *letzter* Lehrer nicht

³⁹ Overbeck, *Über die Christlichkeit* (A. 37), S. 215.

⁴⁰ Ebd., S. 213, Zitat aus E. Rolffs, *Harnacks Wesen des Christentums und die religiösen Strömungen der Gegenwart* (1902), S. 48.

⁴¹ Overbeck, ebd., S. 217. Vgl. hier auch den entrüsteten Brief von Paul Siebeck vom 19./20. Jan. 1903: «Ist es ganz ausgeschlossen, daß Sie dabei Rücksichten auf meinen Verlag bzw. auf meine Wenigkeit nehmen, so halte ich mich für verpflichtet, das Verlagsrecht des ganzen Buches» (es handelte sich um die 2. Aufl. von «Über die Christlichkeit») «bedingungslos an Sie zurückzugeben, damit Sie Ihren Widerspruch gegen die moderne Theologie und gegen gewisse Tendenzen meines Verlages unter der Flagge eines anderen Verlegers auch in der Form ganz frei aussprechen können... Den Druck der Ausführungen über Harnack in unveränderter Form könnte ich nicht verantworten»...; nach E. Staehelin, *Overbeckiana*, 1 (1962), S. 204.

mehr ich bin, und wie lange es her ist, daß dies nicht mehr der Fall ist, und mich bei ihnen ein anderer vollständig abgelöst hat, dem ich freilich nicht vorgearbeitet, mit dem ich mich aber auch zu messen nie gedacht habe. Ich meine das Leben und die Erfahrung, die man in *seiner* Schule sammelt.»⁴² Vielleicht hätte Overbeck schon allein mit dem ihm zugespielten Begriff eines «Christentums Christi» unter dem Verdikt protestantischer Rechtfertigungslehre des sola fide den historistischen Zirkel jenes vom 19. Jahrhundert mißverstandenen Christentums sprengen können; denn weshalb sollte hier eigentlich nur «die Etymologie des Wortes» allein gelten und Christentum nur «der Glaube an Christus» sein und nicht auch sein eigener (Jesus der Anfänger und Vollender des Glaubens, Hebr. 12, 2). Jedenfalls blieben die hier verborgenen altprotestantischen Beziehungen von Overbeck ungenutzt. Auch sie vermochte er nur noch unter dem ihm gleichgültigen «Wesen» des Christentums zu sehen, obgleich er schon hier auf eine bestimmte theologische Tradition verweisen konnte, die ihm aber offenbar, so wie sie ihm bekannt wurde, in der Form der Überlieferung als Teil außerkirchlicher Aufklärung doch zu un-theologisch erscheinen mußte, um hier einen theologischen Kern des «Christlichen» als des existentiellen Glaubens erkennen zu können. So blieb es auch hier schließlich bei der Verzeichnung:

«In der Tat verbirgt sich auch in dieser unmöglichen Vorstellung eines Christentums Christi eine andere, welche freilich die Illusion nicht gestattet, die noch bei der eines Christentums Christi möglich ist, die Lessingsche, nämlich von einer ‚Religion Christi‘. Von dieser kann man in der Tat nicht verkennen, daß sie das Christentum als Religion aus den Angeln hebt, und Lessing jedenfalls weiß es im Fragment über die ‚Religion Christi‘ sehr wohl, daß wer von einer Religion Christi redet und sich an diese halten zu wollen des Sinnes ist, sich außerhalb der christlichen Religion stellt, welche ihrer ganzen Vorstellung von Christus zufolge von einer eigenen Religion Christi nichts wissen kann, jedenfalls nicht in dem Sinne, in welchem diese Religion unmittelbar die aller Menschen werden könnte.» Und nun mit einer völligen geschichtlichen Sinnentstellung weiter: «Die Vorstellung einer ‚Religion Christi‘ dagegen beruht auf der historischen Entdeckung des menschlichen Wesens Christi, d. h. auf der Entdeckung, daß die christliche Religion, wenn sie auch schon im ersten Moment ihres Auftretens als Universalreligion Christus zur Würde eines göttlichen Wesens erhoben hat, doch mit Unrecht diese ihre Vorstellung von ihm in die vorausgegangene Urzeit zurückverlegt und mit besonderem Unrecht auf das eigene Zeugnis des Stifters begründet hat.»⁴³

⁴² Overbeck, *Über die Christlichkeit*, S. 184.

⁴³ Ebd., S. 74.

Angesichts soviel auch historischer Verlegenheit in der Interpretation «christlicher» Theologie und ihrer Geschichte wirkt das existentielle Eingeständnis Overbecks wie eine Erlösung, auch wenn es nur noch von dem Abglanz eines evangelischen Glaubens handelte, der ohne die Predigt des gekreuzigten Christus seinen Weg unbedingter Wahrheit durchhalten sollte, nachdem dem offiziellen Jahrhundert dieses biblische Wissen verlorengegangen war. Es war ein Glauben, das im Protest gegen ein historisiertes Christentum nichts mehr von seiner Christlichkeit wissen konnte, solange andere geschichtliche Quellen des Christentums in Vergessenheit geraten waren. Vielleicht war es aber ein Glaube, wie er letztlich immer gefordert blieb und wenigstens dann wenn auch nur stummes «christliches» Bekenntnis war, das nur dadurch über die geschichtlichen Zeiten hinwegdauerte, daß es wie in jeder «christlichen» Martyria von der Person des Glaubenden unabdingbar wurde, wie es in dieser existentiellen Weise doch auch wohl von Overbeck gelten dürfte, wenn wir seinen «Selbstbekenntnissen» folgten:

«Nun verwickelte sich der Widerspruch, den ich von vornherein in mir empfand, allmählich in schwierige, langwierige, ja schließlich nur mit meinem Leben zu lösende Konflikte. Die Konflikte waren in meinem Falle nicht weniger als religiöse und bezogen sich niemals auf die Unverträglichkeit meiner persönlichen Anhänglichkeit an das Christentum und meiner kritischen Überzeugung in Hinsicht auf seine wissenschaftliche Beweisbarkeit... Persönlich beteiligt bin ich in dieser Sache stets ganz anders gewesen: Was sich in mir auseinanderzusetzen hatte, war nicht Christentum und Antichristentum, sondern einerseits eine immer schärfer sich entwickelnde, sehr radikale Auffassung von Wissenschaft und Kritik und ein damit nicht ganz harmonisierender Charakter. Eine andere Vorstellung von Wissenschaft, soweit sie nicht lediglich der Aufgabe, einen Tatbestand an den Dingen und von ihnen ab zu beschreiben, dient, hat mich nie geleitet als die, wonach ihr obliegt, das Jüngste Gericht an den Dingen zu vollziehen.»⁴⁴

Bestand damit aber nicht vielmehr die ganze Rolle Overbecks als «Außenseiter» in dem nun nur noch tragisch zu nennenden Mißverständnis über das, was er selber «Unglauben» nannte, unabhängig davon, ob er anders besser verstanden worden wäre, wohl aber ihm eine vergebliche theologisch bewußte *Unchristlichkeit* erspart geblieben wäre:

«Ich habe als Professor der Theologie meinen gründlichen Unglauben auf dem Katheder und in allen meinen Beziehungen zu den mir anvertrauten

⁴⁴ Overbeck, Selbstbekenntnisse (A. 1), S. 137.

Schülern für mich behalten. Zwei Bedenken, von denen andere vielleicht annehmen möchten, sie machten mir nun im Gewissen vornehmlich zu schaffen, lassen mich vielmehr vollkommen in Ruhe. Weder habe ich mich bei solcher Führung meines theologischen Lehramtes sonderlicher Falschheit anzuklagen noch mißgünstiger und pflichtwidriger Vorenthaltung eines meinen Zuhörern gebührenden Besitzes. Was die Falschheit (nämlich) betrifft, so ist mein Unglaube meinen Zuhörern freilich verborgen geblieben, doch von mir darum nicht hinter irgendwelchem meinerseits herausgestellten Glauben versteckt worden... mit dem aber nicht ganz unwichtigen und vorsichtigen Nachsatz: «Auch weiß ich im Grunde nicht, bis wie weit mein Unglaube sich meinen Zuhörern entzog...»⁴⁵

Doch gerade diese Möglichkeit würde alle historische Vergeblichkeit über die Maßen aufwiegen. Wäre doch lediglich sie in solch einer Zeit des Christentums das einzige «Zeugnis» des Glaubens gewesen, auch wenn darüber zunächst das Selbstverständnis «Über die Christlichkeit» einer Theologie zerbrechen mußte und Overbeck darüber hinaus nicht mehr zu sagen vermochte – und die ihm das zum Vorwurf rechneten, erst recht –, als was hier in eigener Person galt, eben auch das andere von Overbeck nur allzu scharf Gesehene:

«Alles gegenwärtige Trachten nach religiöser Reaktion, nach Wiedereinsetzung des alten Glaubens in sein früheres Ansehen, seine frühere Kraft und Wirksamkeit ist vergeblich und zu einem guten Teil ein Zeichen um sich greifender Erschlaffung und Trägheit. Man ist da, wo man sich mit allem Fleiß, mit allem Denken und Dichten hingebraucht hat, so unbefriedigt, daß man bereit ist umzukehren, alles fernere Streben verzweifelnd aufzugeben. Vergebens, denn man kann nicht, was man will: der Verrat am Alten, der Abfall davon ist unsühnbar, auch dafür gilt Hebr. 6, 4–8, solange man nicht überhaupt den Glauben daran preisgeben will, daß man vorwärtsgestrebt hat. Es hilft nichts, ist man so weit, muß man auch weiter, und wie man es betrachtet, es ist unmöglich, einmal ‚gekostetes Licht‘ wie einmal gekostete Finsternis von sich zu werfen, ohne zu einer Erde zu werden, die nur noch Dornen und Disteln trägt, ‚deren Ende das Verbrennen‘ ist; hat uns unser Abfall wirklich alles Licht ausgelöscht, so ist gerade von einer Umkehr am allerwenigsten wieder Licht zu erwarten, um so gewisser kann es nur vor uns liegen. Wir stehen eben vor demselben adynaton wie die alten Christen.»⁴⁶

Denn nicht ein Altes sollte auch in der Reformation zurückgewonnen werden, sondern das immer Neue, selbst wenn davon schließlich gesagt werden müßte: Ich aber gedachte, ich arbeitete vergeblich... (Jes. 49, 4); und das dürfte wohl nicht weniger auch Overbeck für sich in Anspruch nehmen.

Thomas Buske, Berlin

⁴⁵ Ebd., S. 131.

⁴⁶ Ebd., S. 166.