

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Band: 54 (1998)
Heft: 2

Artikel: Augustinus bei Franz Overbeck : ein Rekonstruktionsversuch
Autor: Sommer, Andreas Urs
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878020>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 16.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Augustinus bei Franz Overbeck

Ein Rekonstruktionsversuch

Das Verhältnis zu Augustinus gibt Auskunft über das Verhältnis zur kirchlichen Tradition überhaupt. Die Frage nach dem Stellenwert Augustins beim theologiekritischen Kirchenhistoriker Franz Overbeck (1837-1905) impliziert die nach dem Stellenwert des institutionalisierten Christentums insgesamt; Augustin ist ein zentraler Index für die Bewertung des theologischen Herkommens.

Wer wissen möchte, wie Overbeck Augustinus gegenüberstand, hat sich mit spezifischen Schwierigkeiten auseinanderzusetzen. Einerseits verstand sich Overbeck als *Sammler*: Er exzerpierte und kompilierte Quellen so gut wie Sekundärliteratur, legte seine Ergebnisse dann lemmatisiert in Zettelkästen ab. Das Gesammelte war als Materialbasis für Lehrveranstaltungen, für (zum Teil nie entstandene) Publikationen und insbesondere für eine «profane Kirchengeschichte» gedacht, die noch Carl Albrecht Bernoulli mit Overbecks Material realisieren zu können hoffte¹. Dem Postulat historischer Genauigkeit verpflichtet, liess Overbeck die Quellen selbst sprechen. Andererseits fungierte er als *Kommentator*, ordnete, wertete, teilte ein. Allenthalben eruierte er «Characteristisches». Wenn ich also Overbecks Augustinbild zu rekonstruieren suche, kann ich das ursprünglich von Augustin Herrührende vom Kommentierenden nicht einfach ablösen, denn dieser Kommentar, der Firnis, den Overbeck über Augustin gelegt hat, erlaubt erst zusammen mit dem «authentisch» Augustinischen Rückschlüsse auf das Aussehen jenes Bildes. Auch die von Overbeck verarbeitete Sekundärliteratur, über die wir genaue Angaben besitzen², kann der Rekonstruktion zugute kommen: Auf wen beruft sich Overbeck, wie erscheint das dort Intendierte unter seiner Hand?

¹ Vgl. den Briefwechsel Bernoullis mit Overbeck von 1902 in Overbeckiana. Übersicht über den Franz-Overbeck-Nachlass der Universitätsbibliothek Basel. II. Teil: Der wissenschaftliche Nachlass Franz Overbecks, beschrieben von Martin Tetz, Basel 1962 (zitiert als Ov II), S. 8-15, zur «profanen Kirchengeschichte» ibd., S. 10-12. Seit kurzem liegt die erste historisch-kritische Auswahledition von Overbecks Zettelkasten, seinem «Kirchenlexicon» vor, die die Bände 4 bis 6 der neunbändigen *Franz Overbeck Werk- und Nachlassausgabe* (hrsg. von Ekkehard W. Stegemann u. a., Stuttgart / Weimar 1994ff., im folgenden als OWN zitiert) umfasst. Als Herausgeberin zeichnet Barbara von Reibnitz verantwortlich, in Zusammenarbeit mit Marianne Stauffacher-Schaub. In ihrer Einleitung beleuchtet Reibnitz die durch Bernoulli initiierte Rezeption von Overbecks nachgelassenen Aufzeichnungen kritisch (OWN 4, S. VII-XXV).

² Overbeck gibt unter dem Lemma «Augustin (Litteratur)», in: Nachlass Franz Overbeck, Universitätsbibliothek Basel (zitiert als NLO), A 247, eine Aufstellung der von ihm benutzten Augustin-Sekundärliteratur, die 57 Titel umfasst.

Als Grundlage unseres Versuchs dient nebst den Veröffentlichungen Overbecks Nachlass, der auf der Universitätsbibliothek Basel verwahrt und im Hinblick auf die Werk- und Nachlassausgabe aufgearbeitet wurde (OWN, vgl. Anm. 1). Die einschlägigen Passagen werden hier zum grossen Teil erstmals publiziert, da die Neuedition von Overbecks Zettelkasten (OWN 4-6) auf eigentlich fachwissenschaftliche Texte zur Patristik verzichtet³. Die Rekonstruktionsarbeit, die ich unternehme, ist selber eine *Interpretation der Interpretation*. Sie ist es umso mehr, als sie eine anfechtbare Auswahl aus den erhaltenen Aufzeichnungen Overbecks trifft.

Overbecks Reflexionen richten sich nicht zuletzt gegen die «kanonische» Augustin-Interpretation des liberalen Protestantismus, für die unter anderem *Adolf (von) Harnack* verantwortlich zeichnete. Overbeck sah in dem Kirchenvater «mit dem brennenden und zur Ruhe gekommenen Herzen» den «Typus der mittelalterlichen Christenheit»⁴ vorgeprägt, hätte sich aber bestimmt nicht Harnacks Überschwänglichkeit angeschlossen, mit der dieser Augustins Überzeugung untermauerte, «dass der höchste und süsseste Genuss in dem Gefühl gesucht werden soll, das aus bezwungenem Seelenschmerz, aus der Liebe Gottes als des Brunnquells des Guten und deshalb aus der Gewissheit der Gnade entspringt»⁵.

I.

Eine einzige Abhandlung, die sich zur Hauptsache mit Augustin befasst, hat Overbeck publiziert, und zwar, getreu seinem profanhistorischen Anspruch, in einer profanhistorischen Zeitschrift⁶. Er untersucht darin den älteren Teil der augustiniischen Korrespondenz mit Hieronymus aus den Jahren 394 bis 405. Zwischen den beiden Kirchenvätern war es zunächst zu keinem erspriesslichen Austausch gekommen; es blieb bei Höflichkeiten und gegen-

³ Wenn nur die NLO-Signatur ohne weitere Literaturangaben aufgeführt werden, sind die Quellen unveröffentlicht. Overbecks Orthographie und Interpunktion werden beibehalten, während Abkürzungen (vgl. OWN 4, S. XXXf.) stillschweigend aufgelöst und offensichtliche Flüchtigkeitsfehler korrigiert werden. Unterstreichungen erscheinen als Kursive. Die Originalpaginierung (S. 2ff.) wird jeweils in /Virgeln/ wiedergegeben. Folgende diakritische Zeichen werden verwendet: [Wort]: unsichere Lesart. [Wort]: vom Hrsg. ergänzt. Overbecks Fussnoten sind, mit eckigen Klammern versehen, in den Haupttext integriert.

⁴ «Augustin (Charakteristik) Allgemeines», S. 1, in: NLO, A 247. Overbeck zitiert an dieser Stelle Emil Feuerlein, Über die Stellung Augustins in der Kirchen- und Culturgeschichte, in: Historische Zeitschrift, hrsg. von Heinrich von Sybel, 22. Bd., München 1869, S. 270-313, S. 300.

⁵ Adolf von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3. Bd., Tübingen⁴ 1909, S. 64. Vgl. Klauspeter Blaser, Harnacks Augustinbild in der Entwicklung der seitherigen Forschung, in: Schweizerische Theologische Umschau, 34. Jg., Nr. 3/4, Bern 1964, S. 117-128.

seitigen Versicherungen der Hochachtung. Die von Augustin aufgeworfene Frage nach der «frommen Lüge» (*mendacium officiosum*), nach dem erbaulichen «Scheinstreit», welche die Apostel Petrus und Paulus in Antiochien (Galater 2, 11-21) sich laut Hieronymus (und den griechischen Vätern) hätten zuschulden kommen lassen, wurde von Hieronymus nicht zufriedenstellend erwogen oder gar mit Widerruf beantwortet, wie Augustin es gewünscht hatte.

1877 widmet Overbeck ein Rektoratsprogramm den verschiedenen Erklärungsversuchen von Galater 2, 11ff.: Wie ist es zu deuten, dass Paulus Petrus zurechtweist, als dieser die Tischgemeinschaft mit den «Heiden» wegen der «Juden» aufhebt? Von den eigentlichen «Thatsachen des Urchristentums» hatten laut Overbeck schon die ersten nachapostolischen Theologen keine Ahnung mehr; «man konstruiert sich nun das Urchristentum um so vollständiger nur aus eigenen Einbildungen»⁷. Bei der Durchmusterung der Auslegungen seit Irenaeus von Lyon gerät Overbeck an die augustinische und zollt ihr bei allen Vorbehalten gewissen Respekt. Die beiden Briefpartner, Hieronymus auf der einen, Augustinus auf der andern Seite, werden mit bemerkenswerten Epitheta bedacht:

In der That ist das Bild der Persönlichkeiten der Streiter, welches wir daraus erhalten, ungemein reich und anschaulich: was von Witz, Scharfsinn, buntem Wissen, sehr bedeutendem Schriftstellertalent, Oberflächlichkeit, Leichtfertigkeit, Eitelkeit, Griesgrämigkeit und Tücke in dem Einen gewesen ist, und was von Geist, Tiefsinn, Innerlichkeit, ernster Würde und herzlicher Liebenswürdigkeit in dem Andern kommt dabei zum Vorschein.⁸

Nach Overbeck verstand es Augustin, «in grössere Nähe von Dingen und Personen des Urchristentums sich zurückzusetzen», obschon er auch gestrauchelt sei: «das Ziel blieb auch ihm unerreichbar; schliesslich musste auch er mit leeren Abstractionen und Hirngespinnsten sich zu täuschen suchen.»⁹ Die Einhaltung des alttestamentlichen Ritualgesetzes habe Augustin im apostolischen Zeitalter zwar nicht für «leer», doch aber für «überflüssig» gehalten; den Aposteln sei nach Augustin aufgetragen worden, es mit Würde zu be-

⁶ Franz Overbeck, Aus dem Briefwechsel des Augustin mit Hieronymus, in: Historische Zeitschrift, hrsg. von Heinrich von Sybel, 42. Bd., Neue Folge, 6. Bd., München 1879, S. 222-259 (zitiert als BAH). Vgl. die gute Einführung zu diesem Aufsatz von Rudolf Brändle in OWN 2, S. 335-342. Overbecks Aufsatz und andere seiner wichtigen Schriften liegen jetzt in der Werkausgabe vor, die die Originalpagierung jeweils angibt, nach der hier zitiert wird. Die Stellen können dort leicht im Zusammenhang nachgelesen werden.

⁷ Franz Overbeck, Über die Auffassung der Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal. 2,11ff.) bei den Kirchenvätern. Programm zur Rectoratsfeier der Universität Basel, Basel 1877 (zitiert als ASPP), S. 5.

⁸ ASPP, S. 49. In Franz Overbeck, Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie [1873], 2. um eine Einleitung und ein Nachwort vermehrte Auflage, Leipzig 1903 (zitiert als ChT²), S. 32 ist von Hieronymus als einem «frivolen Litteraten» die Rede.

⁹ ASPP, S. 50.

statten; Petrus kehre aus Furcht vor den «Juden» den «Heiden» den Rücken und verlange so die «Unterwerfung auch der Heiden unter jene Gebote»¹⁰, obwohl er gewusst haben müsste, dass deren Befolgung nicht mehr heilsnotwendig sei. Deshalb weise ihn Paulus mit Grund zurecht; im Galaterbrief werde nicht, wie die Griechen behaupten, von einem Scheinstreit berichtet, von einer Lüge mit frommem Zweck. Ein *mendacium officiosum* untergräbt für Augustin die Widerspruchsfreiheit, die Autorität der Schrift, da sie selber das Lügen verbiete. Augustins Exegese entdeckt, Overbeck zufolge, das anfänglich Gemeinte, einen tatsächlichen Streit wieder. «Ihre eigentliche Stärke hat sie in der endlich wiedergewonnenen natürlichen Auffassung der Worte des Galaterbriefs.»¹¹ Welche Richtschnur Overbeck bei seiner Beurteilung freilich anlegt, wo er nach eigenem Bekunden auch nicht mehr als die Väter über das Urchristentum zu wissen vermag, verheimlicht er. Dass die «natürliche Auffassung» bei aller Verdunkelung des ursprünglichen Sinns – als die der Kanonisierungsprozess zu gelten habe¹² – unzweifelhaft wahrer sei als eine andere, behauptet er indessen ebensowenig.

In Overbecks zwei Jahre jüngerem Aufsatz zur Korrespondenz des Augustinus mit Hieronymus werden die Sympathien nicht grundlegend anders verteilt. Auch hier bewegt sich Hieronymus in einem Zwielficht, das ihn halb als Winkeladvokaten, der für eine ihm selbst nicht geheure Sache ohne Überzeugung eintritt, halb als verschlagenen Versucher zeigt. Augustin, eifriger Paulinist, verfiht mit echtem Glauben (an eine für Overbeck immer schon verlorene Wahrheit) sein Anliegen, welches er keinesfalls als Adiaphoron behandelt wissen will.

An Nietzsche schreibt Overbeck am 7. April 1879:

Ich war die Woche über recht beschäftigt an einem Aufsatz für die Historische Zeitschrift über den Briefwechsel des Augustin und Hieronymus. Ich bin hoffe ich in 2 bis 3 Tagen fertig; für meine Scheuern sind ein paar Körner zu einem Aufsatz über christliche Freundschaft dabei abgefallen. Das Christentum sublimiert alle Dinge, aber im Grunde bleibt es damit beim Alten, das beobachte ich auch hier wieder. Bleiben wir denn auch beim

¹⁰ ASPP, S. 56.

¹¹ ASPP, S. 57.

¹² «Es liegt im Wesen aller Kanonisation ihre Objecte unkenntlich zu machen, und so kann man denn auch von allen Schriften unseres neuen Testaments sagen, dass sie im Augenblick ihrer Kanonisierung aufgehört haben verstanden zu werden. Sie sind in die höhere Sphäre einer ewigen Norm für die Kirche versetzt worden, nicht ohne dass sich über ihre Entstehung, ihre ursprünglichen Beziehungen und ihren ursprünglichen Sinn ein dichter Schleier gebreitet hätte.» Franz Overbeck, Zur Geschichte des Kanons. Zwei Abhandlungen, Chemnitz 1880 (zitiert als GK), S. 1. Eine hermeneutisch bedenkenswerte These!

Heidenthum damit.
Dein Overbeck.¹³

Augustin habe vergeblich danach getrachtet, mit Hieronymus «einen vertraulichen Verkehr» «herzustellen»¹⁴, an dessen Misslingen nicht nur Pannen bei der Briefübermittlung und die grosse geographische Entfernung schuld gewesen seien, sondern mindestens ebensowohl «die allzugrosse und jedenfalls dem Hieronymus unüberwindliche Verschiedenheit der Charaktere»¹⁵. Die angekündigte Arbeit über Freundschaft im Christentum hat Overbeck nie verfasst, obwohl sich in seinem «Kirchenlexicon» einige Vorarbeiten dazu finden. Dort heisst es nach einem langen Zitat aus Augustins 73. Brief an Hieronymus:

Solche Stellen sind lehrreich dafür, wie sehr die Freundschaft in der christlichen Welt nur in so sublimierten Formen besteht, dass sie eigentlich ganz ihrem irdischen Wesen, dem einzigen von dem zu reden, entzogen wird. Nur in Gott lieben sich die Freunde. Auch zieht sich schliesslich immer doch das Individuum zurück. Hat es seine Moralität nur geborgen und sich keinen Vorwurf zu machen, dann tröste es sich. – Was /17/ Augustin schon vorher am Bruch des Hieronymus mit Rufin besonders beklagt hat ist auch das öffentliche Ärgerniss, das sie damit in der Gemeinde gaben.

13. Um die Frage der Freundschaft in der christlichen Welt vernünftig zu besprechen muss man nicht übersehen, wie trotz allem Christentum doch die Bedingungen aller irdischen Verhältnisse unverändert bleiben. Waffengenossenschaft (im weitesten Sinne) war stets der Boden auf dem die Freundschaft wuchs und sie ist das auch immer geblieben. Auch im Christentum entstehen Freunde doch nur in antiker Weise und die gottselige Gesinnung die sie etwa theilen ist nicht für sich schon das Band ihrer Freundschaft, sondern im Gegensatz zur Welt, das was sie in dieser Welt zu Kampfgenossen macht.¹⁶

Nietzsches Antwort auf Overbecks Brief verrät kein spezifisches Interesse an der christlichen Modifikation des antiken Freundschaftsideals, sondern spricht vom (heidnischen) Altertum im Allgemeinen. Dass die «hundert Glocken», die er erwähnt, eine bewusste Anspielung auf das kirchlich verwaltete Christentum sein könnten, wird man kaum behaupten wollen:

Lieber Freund, wir haben jetzt wieder einen *Wunsch* gemeinsam: dass Jemand das überreiche Philosophieren des Alterthums über *Freundschaft* zusammenfasse und wieder-

¹³ Friedrich Nietzsches Briefwechsel mit Franz Overbeck, hrsg. von Richard Oehler und Carl Albrecht Bernoulli, Leipzig 1916 (zitiert als BNO), S. 85 = Friedrich Nietzsche, Briefwechsel, Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, (zitiert als KGB), II. Abt., Bd. 6 / 2, Berlin / New York 1980, S. 1078.

¹⁴ BAH, S. 222.

¹⁵ BAH, S. 223.

¹⁶ «Freundschaft in der christlichen Welt», S. 16f., in: OWN 4, S. 352. Vgl. Brändle (Anm. 6), S. 337.

erwecke. Es muss einen Klang wie von *hundert verschiedenen* Glocken geben. –¹⁷

Overbeck beweist in den ersten Zeilen seines Briefwechsel-Aufsatzes besondere <formgeschichtliche> Aufmerksamkeit:

Der Brief ist die ursprünglichste Form des literarischen Verkehrs, insofern er die fesselloseste ist; im Bereich der christlichen Kirche ist er es auch im historischen Sinn.¹⁸

Ergiebig seien die Briefe «namentlich als Quelle für unsere Kenntniss der historischen Charaktere der alten Kirche»¹⁹. Als Paradigma einer solchen Wissenserweiterung soll der Briefwechsel der beiden ehrwürdigen Väter erhalten. Der Effekt der Overbeckschen Operation scheint ein zwiefacher zu sein: Erstens die Reduktion theologischer Streitigkeiten auf historische Kontingenzen und Psychologie – daraus resultierend ein Psychogramm der Briefsteller. Zweitens die Profanisierung des als hehr und heilig gedachten Verhältnisses dieser beiden überaus bedeutenden Akteure der alten Kirche.

Die Entzauberung lässt auch die Einschätzung Augustins nicht unberührt. Gerne gibt Overbeck zu, dass Augustins Haltung Hieronymus gegenüber einen «starke[n] und unzweideutige[n] moralische[n] Eindruck» erwecke, «in den sachlichen Differenzen, die darin zur Sprache gebracht sind, das Recht unbedingt bei Augustin zu suchen» sei²⁰. Alsbald fährt Overbeck aber fort, dass beim Apostelstreit beide Väter «dieselben abergläubischen Voraussetzungen theilen», weswegen «Licht und Schatten sich doch hier gleichmässiger auf ihre Briefe vertheilen»²¹. Und der «moralische Eindruck», der gerade erst festgeschrieben worden zu sein schien, solle ja nicht zum Fehlschluss auf eine persönliche Moralität Augustins verleiten. Hatte man eben erfahren müssen, dass die Wahrheit Augustins unsere nicht mehr sei, ihre längst erschütterten Voraussetzungen auf Aberglauben beruhten, so wird gleich auch die morali-

¹⁷ Karte an Overbeck vom 11. April 1879. BNO, S. 86 = Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München / Berlin / New York ² 1986 (zitiert als KSB), Bd. 5, S. 405. Nietzsche nimmt den Gedanken der Überlegenheit heidnischer Freundschaft in seiner «Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile» (1881) wieder auf (Buch 5, Aphorismus 503). Zum Thema vgl. Andreas Urs Sommer, *Der Geist der Historie und das Ende des Christentums*. Zur «Waffengenossenschaft» von Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck, Berlin 1997.

¹⁸ BAH, S. 222.

¹⁹ *Ibd.* 1871 scheint Overbeck Hieronymus sachlich noch recht geben zu wollen: «Und als Hieronymus dieses Elaborat [sc. die Scheinstreittheorie] der griechischen Exegeten im Abendland bekannt machte, protestirte A u g u s t i n zwar aus moralischen Gründen, musste sich jedoch von seinem scharfsinnigen und kunstgeübten Gegner mit einiger Ironie vorhalten lassen, dass er sich wohl das Problem um welches es sich handle im Einzelnen nicht näher angesehen.» Franz Overbeck, *Über Entstehung und Recht einer rein historischen Betrachtung der Neutestamentlichen Schriften in der Theologie*, Basel 1871, S. 13f.

²⁰ BAH, S. 253.

²¹ BAH, S. 254.

sche Wahrhaftigkeit, die man bei ihm gewahrt, als apologetische Finte entlarvt:

Allein so falsch es ist, den moralischen Eindruck dieser Briefe auf das Sachliche darin zu übertragen, so falsch wäre es auch, diesen Eindruck daraus zu begründen, etwa damit, dass Augustin in seinem sachlichen Streite mit Hieronymus die Wahrhaftigkeit gegen die fromme Lüge vertrete. Wer hieraus an sich schon einen Schluss in Hinsicht auf Moralität der Charaktere zu Gunsten Augustin's gegen Hieronymus ziehen wollte, würde grosse Un- erfahrenheit in der theologischen Apologetik verrathen, deren Moralität als Maassstab für die persönliche des jedesmaligen Apologeten zu betrachten ebenso verkehrt wäre wie die Privatmoral eines Ministers ohne weiteres nach den Rathschlägen, die er seinem Monarchen giebt, zu beurtheilen. Legt doch Augustin selbst gelegentlich der Weltregierung seines Gottes Grundsätze und Motive unter, die dem von ihm unmittelbar zuvor aufgestellten Ideal eines irdischen Herrschers widersprechen, und über deren Verwerflichkeit er für sein eigenes Verhalten nie im Zweifel gewesen sein würde.²²

Dass zwischen dem Ethos einer Lehre und dem sittlichen Verhalten ihres Verteidigers keine zwangsläufige Beziehung bestehe, hebt Overbeck doppelt hervor. Im Briefwechsel mit Hieronymus habe sich die von Augustin vertretene Lehre als die moralischere erwiesen; ob ihr Autor jedoch nach denselben Grundsätzen lebt, müsse ausgeblendet bleiben und erschliesse sich nicht aus der Textexegese.

Augustin (Apologetik) / Weltregierung

1. In seiner Civitas Dei ist Augustin Advocat der Weltregierung Gottes und vertritt als solcher, wie jeder Advocat, manches was er für seine Person gar nicht zulassen würde. So lässt er z.B. seinen Gott auch vom Motiv der Eifersucht gegen das Ansehen der Dämonen geleitet sein (vgl. z. B. de civ. dei V, 25), also von einem Motiv, welches nach Augustin eben vorausgegangener Schilderung des christlichen Ideals eines Herrschers (c. 24) ganz verwerflich wäre. Überhaupt lässt er Gott eine himmlische Politik treiben, deren Motive keineswegs den Maassstab, den er selbst in dem eben angeführten Capitel an die Hand giebt aushielten. – Vgl. meine Bemerkungen in *Sybel's Historischer Zeitschrift* N.F. VI, 254. Siehe auch unter «*Augustinus (Jesuitismus)*».²³

Weder darf von der Lehre auf das Individuum, noch vom Individuum auf die Lehre geschlossen werden. Als zweifelhaft erweist sich das Argument Overbecks insofern, als er zu wissen vorgibt, was Augustin «für seine Person gar nicht zulassen würde», eine solche Erkenntnis – wie nämlich Augustins Handlungsmaxime tatsächlich lautet – aus den Werken aber doch nicht zu destillieren sei. Overbecks Aufsatz zum Briefwechsel der beiden Kirchenväter

²² Ibid. Overbeck empfiehlt in seiner Anmerkung hierzu den Vergleich von *De civitate dei* V, 25 mit V, 24.

²³ In: NLO, A 217.

als Bekenntnis eines «feinsinnigsten Moralisten» zu lesen²⁴, ist dann statthaft, wenn man «Moralist» mit La Rochefoucauld oder Lichtenberg assoziiert.

Viele beliebig instrumentalisierbare Äusserungen Augustins rangieren bei Overbeck als Vorläuferinnen des «Jesuitismus»²⁵. «Dabei scheinen sich besonders zahlreiche Belege [] bei *Augustinus* finden, was auf jeden Fall beim Character der Augustinischen Theologie begreiflich genug wäre.»²⁶ Overbecks Aufzeichnungen zum «Jesuitismus» Augustins müssen den bibliographischen Angaben zufolge um 1898 entstanden sein, also 20 Jahre später als die Arbeit über die Augustin-Hieronymus-Korrespondenz. Nach seiner endgültigen Abwendung nicht nur von der Theologie, sondern vom Christentum als einer Möglichkeit redlichen Lebensvollzugs unter den Bedingungen der Moderne, wird auch Overbecks Abkehr von Augustin dezidiert: Während 1879 lediglich davor gewarnt wurde, einen strengen Zusammenhang von moralischer Lebensführung und gepredigter Wahrhaftigkeit zu vermuten, liegt es um 1898 bereits im «Character der Augustinischen Theologie» begründet, dass sie sich allem kasuistischen Ränkeschmieden willig hingibt, falls die Summe unter dem Strich nur zu ihren Gunsten spricht.

II.

Ist es denn möglich, ein Volk wie das deutsche, für eine Cultur zu gewinnen, welche dem Christenthum gegenüber sich nicht blos frei verhielte, sondern welche unweise genug wäre, in der That sich so zu gebärden, als ob es nie ein Christenthum auf der Welt gegeben? Wie ist es denn mit diesem Christenthum gewesen? War es ein böser Traum der Menschheit, von dem sie nur zu erwachen, ein sinnverwirrender Rausch, von dem sie sich nur zu ernüchtern hätte, um spurlos Alles zu vergessen? Man hat Mühe sich davon zu überzeugen, wenn man nur vergleicht, was uns Strauss über Staat, Krieg, politische Strafgewalt und Arbeiterstand ausführt, mit den christlichen Parallelen etwa in *Augustin's* «Gottesstaat», und dort alles so ungleich tiefsinniger und zugleich menschlicher und darum wahrer findet.²⁷

Dieses hohe Lob auf *De civitate dei* äussert Overbeck in der Polemik gegen David Friedrich Straussens *Alten und Neuen Glauben*. Overbeck mit der

²⁴ Peter Gast an Overbeck aus Venedig, den 30. August 1879: «Zu meiner grossen Freude entdeckte ich in Sybels historischer Zeitschrift auch Ihren Traktat über den augustinischen Briefwechsel mit Hieronymus, der Sie mir denn in Ihrer ganzen Bedeutung, und hier besonders als feinsinnigsten Moralisten nahe brachte.» Carl Albrecht Bernoulli, Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft, 1. Bd., Jena 1908, S. 298.

²⁵ Overbeck bezieht sich dabei auf Otto Gildemeister, *Jesuitenmoral* (1891), in: O. G., *Essays*, hrsg. von Freunden. 1. Bd., Berlin 2 1897 (seitenidentisch mit der von Overbeck gebrauchten 3. Auflage), S. 87-109, zu Augustin als Ahnherrn S. 93f.

²⁶ «Augustinus (Jesuitismus)», S. 1, in: NLO, A 217.

²⁷ ChT², S. 115.

*Christlichkeit unserer heutigen Theologie*²⁸ und Nietzsche mit der *Ersten unzeitgemässen Betrachtung* hatten 1873 ein «Zwillingspaar aus Einem Haus» geboren, das «ging muthig in die Welt hinaus, / Welt-Drachen zu zerreißen.»²⁹ Während Nietzsche den «Bildungsphilister» Strauss und den Zustand der gegenwärtigen deutschen Kultur aufs Korn nimmt, hat Overbeck den Zustand der zeitgenössischen, ja der Theologie an sich im Visier. Ausgeburt des «Alexandrinismus», macht «die Theologie das Christenthum als Religion problematisch», sie «stellt» es «als solche überhaupt in Frage»³⁰. Weder die apologetische, noch die liberale Theologie kann vor dem harten Richter bestehen. Gerade den asketischen, weltverneinenden Grundtenor des Urchristentums hätten die liberalen Theologen vollständig vergessen – was Wunder, dass unter solchen Vorzeichen Straussens «Bekennntniss» (so nennt der sein Werk im Untertitel) zu einem flachen, genussüchtigen Fortschrittsglauben dem Verdikt der Imponderabilität verfällt. Der kritische Ansatz, als dessen Vorkämpfer sich Strauss mit seinem *Leben Jesu* einst frühen Ruhm verdient hatte, werde durch das späte Machwerk verraten.

Augustin eignet sich als Exempel für eine adäquatere theologische Behandlung der Belange dieser Welt (vgl. auch ChT², S. 90). Strauss hatte die Kultur im weiten Sinne zur Religion stilisieren wollen, anstatt Sonntagsgottesdienst und Bibellektüre den *Konsum* von klassischer Kunst empfohlen; somit vermengt, was unvereinbar sein soll. Falls sich die Fürsprecher einer Religion schon eine Meinung über Welt Dinge anmassen, sogar glaubten, diese müsste kundgetan werden, dann sollte, so Overbecks Meinung, diese kundzu-tuende Ansicht gefälligst das Niveau von Augustins *Gottesstaat* erreichen. Dabei erkenne Strauss gar nicht, wie sehr seine Ideologie vom der christlichen Überlieferung abhängt. Klar erschliesst der Zusammenhang, weshalb Overbeck ausgerechnet Augustin als Zeugen aufruft: Auf der einen Seite sind seine Kapitel über die *civitas terrena* eine für das Christenthum wegweisende Auseinandersetzung mit der profanen Welt; auf der andern Seite glänzt das Werk *De civitate dei* als eine der erhabensten Kulturleistungen des Christentums. Das Strauss'sche Buch schaut daneben armselig drein. Taktisch geschickt ist die Opposition, in die es Overbeck zu *De civitate Dei* stellt, zweifellos.

Im ersten Kapitel der *Christlichkeit*, wo das «Verhältniss der Theologie zum Christenthum überhaupt» behandelt wird, übergeht der Haupttext Au-

²⁸ Eine ausgezeichnete Analyse von Overbecks «Christlichkeit» bei Niklaus Peter, *Im Schatten der Modernität. Franz Overbecks Weg zur «Christlichkeit unserer heutigen Theologie»*, Stuttgart / Weimar 1992, die u. a. auf die Affinität Overbecks für Nietzsches Mythostheorie eingeht (dazu kritisch Sommer [Anm. 17], S. 86f.).

²⁹ So widmete Nietzsche Overbecks Exemplar der beiden zusammengebundenen Schriften (ChT², S. 18).

³⁰ ChT², S. 35.

gustin, obschon Overbeck hier die wichtigsten Stationen der Theologie in ihrer Beziehung zur Religion skizziert. Jedoch taucht der Kirchenvater in einer für die 2. Auflage von 1903 eingefügten Fussnote auf, und zwar anlässlich der «Illusion» einer rein apologetischen Theologie, die in der Spätantike mit dem Verfall der Wissenschaften zusammengehangen habe. Eine friedliche Koexistenz von reiner Apologetik, die nur Ungläubige mit rationalen Mitteln zu überzeugen hätte, und vom durch Wissenschaft unangetasteten Leben der Gemeinde, schien damals möglich. In seiner Anmerkung macht Overbeck zum wiederholten Male darauf aufmerksam, dass er *De doctrina christiana* statt mit «Über die christliche Lehre» mit «Über die christliche Wissenschaft» übersetzt haben will³¹.

Augustin hat es [sc. im Prolog zu *De doctrina*] zu entschuldigen, dass er den Versuch einer wissenschaftlichen Anweisung zur Schriftauslegung unternimmt, und das Verständnis der Schrift nicht der Inspirierung jedes Einzelnen durch Gott überlässt.³²

Für Augustin ist die Unterordnung des Wissens unter den Glauben selbstverständlich, so dass er jedwede Ansprüche der Wissenschaft erst noch umständlich verteidigen muss.

III.

Overbecks Aufzeichnungen zu Augustin im Nachlass sind umfangreich: Die 15 Blätter, die Bestandteil der als «Kirchenlexicon» abgetrennten Zettelkästen sind³³, gehören zu dem etwa 200 Blätter umfassenden Augustin-Konvolut der «Patristica»³⁴. So sind die ersten beiden Seiten des Lemmas «Augustin (Charakteristik) Allgemeines» bei den «Patristica» untergebracht, die

³¹ ChT², S. 32. Overbeck verweist selber auf GK, S. 47, vgl. zusätzlich im NLO, A 247: «Augustin (Lehre) / Wissenschaft und wissenschaftlicher Charakter», S. 1f. (unten abgedruckt) sowie A 175 «Augustinus, *De doctrina christiana*» [1878/79?] S. 1 u. ö. Franz Overbeck, *Vorgeschichte und Jugend der mittelalterlichen Scholastik. Eine kirchenhistorische Vorlesung aus dem Nachlass* hrsg. von C.A. Bernoulli, Basel 1917 (zitiert als VJS), S. 13-15 verdeutlicht das Problem: Nicht eine Dogmatik, ein vollständiges, umfassendes Lehrsystem habe Augustin mit dieser Schrift exponiert (was er dafür im «Enchiridion ad Laurentium» getan habe), sondern Gedanken «Über die Bildung des christlichen Gelehrten» (S.14f.). Der Nachlassverwalter und -herausgeber Bernoulli hat diesen Übersetzungsvorschlag Overbecks in einem eigenen Vortrag unter dem Titel «Augustins Bedeutung für die Gegenwart», den er am 12. Februar 1931 in Genf hielt, wieder aufgegriffen (im unveröffentlichten Typoskript S. 11 – Nachlass Carl Albrecht Bernoulli, Universitätsbibliothek Basel, B II 14 – zit. ABG). Stellenweise scheint Bernoulli die ihm vorliegenden Aufzeichnungen Overbecks zu verwenden; sein Augustin-Porträt hat freilich eine wesentlich konservativere Färbung als das seines «lieben Lehrer[s]» Overbeck (ABG, S. 17).

³² ChT², S. 32.

³³ NLO, A 217 (Ov II, S. 108).

³⁴ NLO, A 247 (Ov II, S. 115).

folgenden zwei im «Kirchenlexicon». Bernoulli, der bei der Publikationsvorbereitung seiner Nachlasskompilationen³⁵ die von ihm durchgesehenen Blätter mit einem entsprechenden Stempel versah, hat A 217 in Augenschein genommen, A 247 aber offensichtlich kaum, obwohl dort z. B. gerade das wichtige erste Blatt der allgemeinen Charakteristik zu finden ist (auf dem ein solcher Stempel wie auf den meisten andern in A 247 fehlt). Das lässt darauf schliessen, dass nicht der erste Nachlassverwalter, Bernoulli, sondern Overbeck selbst die Trennung der beiden Konvolute vorgenommen hat, die sie sachlich kaum begründbar ist.

Zu diesen Materialien kommen umfangreiche, z. T. bei der Seminar- oder Vorlesungsvorbereitung zusammengestellte Hefte über einzelne Werke, sowie beispielsweise eine Übersetzung von *De civitate dei* ins Deutsche. In den Briefen Overbecks, die in OWN 8 publiziert werden, taucht Augustin hingegen kaum auf, während Overbecks sonstiger Nachlass noch einige Perlen wie die folgende bergen mag:

Orient und Occident. Im Orient haben wir Abendländer stets uns nur holen können, was man zum Sterben, nicht was man zum Leben braucht. Weisheit, um uns endgültig in Allem zurecht- und mit Allem abzufinden, ist noch heute dort zu holen; mit Religionen, Lebensordnungen, Staatsverfassungen war es auch schon früher nur im Wahne der Fall, dass wir schon so so weit wären wie der Orient. Darum kann er auch von uns nie etwas erhalten und muss der Orient die Abendländer, die zu ihm kommen stets als Habenichtse, die nichts mit sich bringen, betrachten, während, wer von uns als Pilger dahin auszieht, auf jeden Fall etwas heimbringt, nur auch Gefahr läuft, wenn er falsch und seiner selbst unsicher gesucht hat, mit vielen falschen Schätzen heimzukehren, mit denen er sein Leben nur verwirren kann. Rufinus und Hieronymus sind Mustergestalten solcher abendländischen Bettelprinzen, die zwar ohne Praetention ihre Fahrt antraten, aber die falschen Schätze, die sie gesucht und zurückgebracht haben, zu Hause anzubringen wussten und wahre Rattenfänger wurden. War doch selbst ein Augustin unter den gefangenen Ratten.³⁶

Kaum dem Zufall dürfte es anzulasten sein, dass Overbeck seine autobiographischen Hinterlassenschaften mehrfach als «Selbstbekenntnisse» apostrophiert, weswegen sie, z. T. schon als Nachwort in der zweiten Auflage der *Christlichkeit* enthalten, dann gesondert unter diesem Titel herausgebracht

³⁵ U. a. Franz Overbeck, *Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie*, hrsg. von C. A. Bernoulli, Basel 1919 (analytische Neuausgabe in OWN 6/1).

³⁶ In: NLO, A 272: «Eigenes» (publiziert in: Ov II, S. 131). Zu Augustinus und Hieronymus gibt es in NLO, A 247 lediglich zwei Blätter, wovon das eine den Streit über die Bibelübersetzung resümiert («Augustin und Hieronymus. / Streit über die Bibelübersetzung», S. 1): Augustin wünscht die unbedingte Kanonizität der Septuaginta, Hieronymus übersetzt aus dem hebräischen Urtext. Das zweite Blatt weist auf das Programm von 1877 hin («Augustin und Hieronymus / Streit über Gal. 2, 11ff.», S. 1).

worden sind³⁷. Jacob Taubes stellt am Ende des einführenden Essays zu seiner Ausgabe den Konnex her:

Augustins ›Bekenntnisse‹ beschreiben den Weg eines spätantiken heidnischen Rhetors in die christliche Gemeinschaft, die sich anschickt, als Kirche die Geschichte der kommenden Jahrhunderte zu bestimmen. Die ›Selbstbekenntnisse‹ Overbecks beschreiben den Weg eines spätmittelalterlichen Professors der Theologie und Kirchengeschichte, als das Christentum für eine kritische, oder, was dasselbe heisst, für eine profane Geschichtsschreibung reif wurde, in ein Interim, darin die Fronten zwischen Glauben und Unglauben merkwürdig sich verschlingen.³⁸

Taubes suggeriert eine strukturelle Verwandtschaft zwischen Augustins und Overbecks Vita. Allein, wir wissen von einer ›Bekehrung zum Unglauben‹ nach dem Vorbild von Augustins «Tolle-lege-Erlebnis» bei Overbeck nichts; die Skepsis mochte bei ihm alleweil überwogen haben. Typisch ist Overbecks eigener Umgang mit Augustins dramatischer Konversion zum Glauben seiner Mutter Monnica, die dieser selber (im Gegensatz zu Luther und zu Paulus) nicht als ein Neues, sondern als Rückkehr zum nährenden Schoss gedeutet habe³⁹:

Augustinus (Leben) / Bekehrung.

1. Die Darstellung der Confessionen verräth auch daran ihren rhetorischen Character, dass sie zu schroff ist. So radical war der Übergang nicht. Das erkennt selbst *Ad. Harnack* Augustins Confessionen. Giessen 1888 in seinem Panegyricus (S. 13f. 19f. 28f.).⁴⁰

Überhaupt beschäftigt Overbeck Augustins rhetorisches Talent. Augustin gestehe seine Schulung in diesen Dingen ein und «gelegentlich, dass sein eigener Stil innerhalb bescheidener Grenzen nicht ohne rhetorische Praetention ist – er bemüht sich bisweilen um den rhythmischen Fall seiner Perioden; doch mit frommer Bescheidenheit bekennt er zugleich, dass ihm an der heiligen Schrift eben das am meisten gefalle, dass in dieser dgl. Künste äusserst selten angewendet sind»⁴¹. Augustins Konzeption des Apostelstreites erhält gleich mehrfach ein keinem andern Theologen verliehenes Prädikat: Overbeck reflektiert sie als «poetische Erfindung»⁴², verzichtet aber gleichzeitig auf ein Urteil über ihren «poetischen Werth». Ihr «rein poetischer und

³⁷ Erstmals: Franz Overbeck, *Selbstbekenntnisse*, hrsg. und eingeleitet von Eberhard Vischer, Basel 1941.

³⁸ Jacob Taubes, *Entzauberung der Theologie. Zu einem Porträt Overbecks*, in: Franz Overbeck, *Selbstbekenntnisse*. Mit einer Einleitung von Jacob Taubes, Frankfurt a. M. 1966, S. 7-27, S. 27. In Overbecks Text ist dies, wenn er z.B. S. 132 selbst von «Confessionen» spricht, bereits angelegt.

³⁹ Siehe «Augustin (Charakteristik) / Allgemeines.», S. 1, in: NLO, A 247 (unten abgedruckt).

⁴⁰ In: NLO, A 217.

⁴¹ «Augustin (Stil) Allgemeines», S. 1, in: NLO, A 247.

⁴² ASPP, S. 58.

gänzlich unpaulinischer Character»⁴³ behindere Augustins wirkliche Annäherung ans Urchristliche; seine dichterische Gabe bringe zwar Ausgefallenheiten hervor, nicht aber Wahrheiten. Zugleich diagnostiziert Overbeck Widersprüche:

Augustin (Charakteristik) / Rhetorik [Anm.: Vgl. mein Programm Über die Auffassung des Streitens des Paulus mit Petrus u.s.w. Basel 1877. S. 70.]

1. Die Rhetorik des Augustin kehrt sich manchmal gegen ihn selbst und man darf ihm auch wo er sich herabsetzt durchaus nicht aufs Wort glauben. Er spricht manchmal z. B. so wie wenn [er] Griechisch so gut wie nicht verstünde und hat damit manchen seiner Leser irreführt, denn thatsächlich fehlt es ihm an Kenntniss des Griechischen keineswegs ganz siehe Reuter Augustinische Studien S. 171ff⁴⁴. – Wo Augustin sich herabsetzt wird es gemeinhin die Rhetorik sein, die mit ihm durchgeht. Denn in Wahrheit fehlte es ihm durchaus nicht an Selbstgefühl (siehe Reuter S. 181).⁴⁵

Die von Overbeck zu diesem Lemma angemerkte Stelle im Rektoratsprogramm erinnert in ihrem sprachphilosophischen Gestus an Nietzsches *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, auf der metaphorischen Ebene an die *Geburt der Tragödie*⁴⁶:

Auch ist nicht zu vergessen, dass Aug. und Hieronymus über die Tugend der Wahrhaftigkeit im Latein des 4. Jahrhunderts streiten, d. h. in einer Sprache, welche kaum minder als die griechische die genannte Tugend selbst verloren hatte. Seit Jahrhunderten in allen Künsten der Bildung gerecht gemacht und selbst um seine Unschuld gebracht, taugte dieses Latein kaum noch als Schwert in der Hand eines Ritters der Wahrhaftigkeit. Je höher man in der That von Augustins Gesinnung zu denken hat, um so weniger wird man diese Beschaffenheit seiner Muttersprache bei der Lectüre seiner Schriften überhaupt übersehen dürfen.⁴⁷

Die Sprache, in der man die Debatten führt, hat sich im Laufe ihrer Geschichte korrumpiert. Offenkundig reicht sie für eine objektive Darstellung des Gemeinten nicht mehr aus. Die Metaphern sind so abgegriffen, dass man entweder neue erfinden müsste⁴⁸, oder sich in Schweigen zu hüllen hätte.

Augustin Charakteristik / Leidenschaftlichkeit

1. Selbst im Denken ist Augustin leidenschaftlich und die Worte genügen seinen Ge-

⁴³ ASPP, S. 67.

⁴⁴ Hermann Reuter, Augustinische Studien, Gotha 1887.

⁴⁵ In: NLO, A 217.

⁴⁶ Augustin als «Ritter der Wahrhaftigkeit» spielt offenbar an auf den Vergleich Schopenhauers mit dem Recken auf Dürers Stich «Ritter, Tod und Teufel» in der *Geburt der Tragödie* (vgl. auch Ernst Bertram, Nietzsche. Versuch einer Mythologie, Berlin ⁶1922, S. 42-63). Diesen Hinweis verdanke ich Henning Ottmann, München. Siehe auch Overbecks ersten Brief an Nietzsche vom 17. April 1871 (BNO, S. 3 = KGB, II. Abt., Bd. 2, S. 357f.).

⁴⁷ ASPP, S. 70.

⁴⁸ Overbeck hat eine kleine Blütenlese bemerkenswerter Tropen aus Augustins Werken angelegt: «Augustin (Stil) / Bilder», in: NLO, A 247.

danken lange nicht (Siehe *de rudibus catech.* § 3.)⁴⁹

Diese *Leidenschaftlichkeit* zeichnet Augustins Denken und Handeln nach Overbeck aus. Dass er nicht als originaler Denker herausrage, markiert Overbeck an zentraler Stelle und ebenso, dass er seinem Willen nach Glückseligkeit alle (Erkenntnis-) Interessen unterordne. Augustin, der Vater des mittelalterlichen Christentums, beabsichtigte kaum, ein «neues Lebensprinzip» zu entwickeln:

Augustin (Charakteristik) / Allgemeines.

1. E. Feuerlein in *Sybel's Historischer Zeitschrift* Bd. XXII S. 271ff hebt das Weibliche der ganzen Natur Augustins hervor. Er ist nicht in erster Linie als *Denker* zu schätzen (S. 272. 278f.) und seine Bekehrung sieht er selbst als «blosse Rückkehr zum mütterlichen Schoos der Religion, den er eine Zeit lang verlassen hatte an» (S. 272, vgl. c. Acad. II, 2. Sermo 51 bei *Bindemann II*, 183⁵⁰), ganz anders als Paulus und Luther, welche den Durchbruch der Wahrheit in ihnen «als einen Schritt vorwärts, als einen Bruch mit der *ganzen* Vergangenheit» ansehen. Augustin ist ein neues Lebensprinzip nicht aufgegangen, eigentlich schöpferisch konnte der Mann nie werden, «dessen Wesen von Anfange an auf die Hingebung angelegt war.» (S. 273). Aber um so grösser ist seine «*Liebenswürdigkeit.*» (S. 273f).

«Dieser Eine Mann mit dem brennenden und zur Ruhe gekommenen Herzen ist der Typus der mittelalterlichen Christenheit. Sein zügelloses und zuletzt gezügeltes Temperament repräsentirt jenen wilden Volksgeist, der mit der Völkerwanderung sich erhebt und seiner Zähmung durch die Kirche harret, die ganze Hitze und Heftigkeit des Volkstums, das /2/ sich gleich ihm in der Versenkung ins Eine, Göttliche, in der religiösen Andacht abkühlen soll.» (S. 300).

2. Sehr bezeichnend für das Temperament des Augustin und seine Ideale die Geständnisse *Confess.* VI, 9, wie er voll Ekels über die Pein und Qual, in die ihn weltlicher Ehrgeiz an dem Tage stürzte, da er vor dem Kaiser in einer Lobrede seine Rhetorenkunst glänzen lassen sollte, einen trunkenen Bettler und seine Lustigkeit beneidete, der um wenig Geld sich verschafft hatte was Augustin mit so viel Plage umsonst anstrebte. Freilich, bemerkte Augustin, war die Freude des Bettlers nicht die wahre, aber ich suchte sie auf noch viel falscheren Wegen. Rausch, betäubender Rausch, das ist es wonach Augustin trachtet und was er in der Kirche findet. Und davon giebt uns auch das berühmte Gespräch mit Monnica eine Vorstellung (*Confess.* IX, 10). Auch das ist Rausch, ungemein sublimirter freilich, aber doch Rausch. – Ungeheueres Glücksbedürfniss der Grund von Augustins Wesen.

/3/ 3. Le grand Frédéric, si sensé, si pratique, et qui ne se gênait pas, a parlé quelque part de l'évêque d'Hippone comme d'un *pitoyable* raisonneur. Le fait est que saint Augustin est l'homme qui suit en raisonnement la méthode la plus opposée à celle d'Aristote ou de Descartes; il a perfectionné la méthode de raisonner par imagination, par réverbération, par allitération, par assonance, par antithèse; ce très grand et très aimable rhétoricien et théologien, si merveilleusement spirituel, a rendu la logique de surnaturel la plus spécieuse du monde; il l'a proprement constituée; il a réponse à tout, explication pour tout; dans les défilés d'où la raison pure et simple, d'où le bon sens pédestre ne se tirerait jamais, il passe par dessus en métaphore: ses écrits sont un arsenal où, depuis, tous les orateurs et les raison-

⁴⁹ In: NLO, A 247.

⁵⁰ C. Bindemann, *Der heilige Augustinus*, 2. Bd., Leipzig 1855.

neurs serrés sonst venus puiser et se fournir. – Avec un tel auteur, si on s’y enferme, la mine, on le croira, est inépuisable. (*Sainte Beuve* Port-Royal. II, 384 4ème édit. Paris 1878⁵¹).⁵²

Augustin (Charakteristik) / Menschenliebe

1. Augustin ist von Herzen mittheilsam und voll Eifer den Menschen mit seinen Gaben nützlich zu sein. «Alle Dinge, welche durch Mittheilung nicht abnehmen und welche man wenn man sie besitzt nicht mittheilt, besitzt man nicht so wie man sie besitzen sollte.» (*de doctr. christ.* I.1. / *Opp.* III, 1, 20A⁵³).

2. Augustin hat so gut wie nur ein Christ die Süßigkeit der Einkehr in sich selbst kennen gelernt, bei der der Christ gar nicht mehr aus sich heraus will (*intellectus delectat in penetralibus sincerissimis*). Doch warnt er selbst davor sich solchem Hang zu überlassen und erinnert daran, «wie die Liebe, je eifriger sie sich zu den kleinen Geistern herablässt, um so gestärkter in ihr eigenes Innerstes zurückkehrt.» (*de catechiz. rudib.* § 15).

3. Es macht dem Augustin Bedenken, dass man keinen Menschen um seinetwillen (sondern nur um Gotteswillen) lieben soll (*de doctr. christ.* I, 22, 20 *Opp.* III, I, 28). Er entschuldigt es damit, dass man auch sich selbst nicht /2/ um seiner selbst willen lieben soll (ebendas. c. 21. p. 29A).⁵⁴

Durch die mit intuitiver Genialität gewürzte Neigung zum Ekstatischen hat sich Augustin die Fähigkeit zu fundamentaler Kritik verbaut, was Overbeck etwa am Beispiel seiner Bibelexegesen belegen zu können meint⁵⁵. In der Perspektive auf die Bedürfnisse der eigenen Doktrin eingeeengt, habe er zu einer unbefangenen Auslegung der Heiligen Schriften niemals gelangen können.

Augustin (Exegese) Allgemeines

1. Augustin's Genie war so angelegt, dass er gerade für die Exegese besonders unbrauchbar war. Er war viel zu unkritisch, als dass sein Tiefsinn auch andern Objecten als seinem eigenen System zu Gute gekommen wäre. – Daher denn z. B. solche arge Verflachungen einzelner Stellen der paulinischen Briefe. *Augustin* ist der Urheber des tiefen Missverständnisses, das lange Zeit auf Röm 7, 7ff gelastet hat. Auch er versteht Röm 8, 10

⁵¹ Verifiziert an der 3ème édition: Charles-Augustin de Sainte-Beuve, Port-Royal, Tome deuxième, Paris 1867, S. 384, Anm. 1. Die Ausgaben sind seitenidentisch.

⁵² S. 1-2 in: NLO, A 247; S. 3 in: NLO A, 217. Karl Holl hat später Augustins «Gebundenheit an das Glückseligkeitsverlangen und an den Lebenstrieb» scharf getadelt (Martin Schmidt, Augustinismus in der Neuzeit, in: TRE, Bd. 4, S. 721-723, S. 723).

⁵³ Overbeck zitiert nach der zweiten Maurinerausgabe der *Opera omnia Augustini*, Paris 1836-1839, die er selbst besaß und die aus seiner Erbschaft im Antiquariat Braus-Riggenbach, Erasmushaus Basel 1938 verkauft worden ist (Katalog 465: Theologie, Nr. 498). Auf das Titelblatt des ersten Bandes hat Overbeck dem Antiquariatskatalog zufolge eine Abschrift von Paul de Lagardes Besprechung der Ausgabe exzerpiert. Zu Lagardes und Overbecks Verhältnis siehe Franz Overbecks Briefwechsel mit Paul de Lagarde, hrsg. von Niklaus Peter und Andreas Urs Sommer, in: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte, 3. Jg. (1996), Heft 1, S. 127-171, insbesondere Peters Einleitung; ferner Andreas Urs Sommer, Zwischen Agitation, Religionsstiftung und «Hoher Politik». Friedrich Nietzsche und Paul de Lagarde, in: Nietzscheforschung. Eine Jahresschrift, Bd. 4 (1997).

⁵⁴ In: NLO, A 217.

τὸ δὲ σῶμα ἀμαρτίαν⁵⁶ vom natürlichen Tode, eine Exegese die so verbreitet sie ist, die vollkommene Unfähigkeit sich in die Gedanken des Paulus zu versetzen voraussetzt, und die Worte des Paulus die voll tiefen Sinnes in seinem System sind vollkommen trivialisirt.

2. So unschuldig auch ein Irrthum in der Auffassung einer Schriftstelle ist, der in ihr das Liebesgebot findet, welches die Summe alles Schrift/2/verständnisses ist, so ist er doch nicht unverbessert zu lassen. Es ist nicht gleichgültig, dass man auf einem Abwege zum Ziel gelangt, und wer unbedenklich so thut und unbekümmert um die Correctheit seiner Schriftauslegung ist läuft Gefahr sich mit ihr selbst zu verfeinden (*de doctr. christ.* I, 41. *Opp.* III, I, 38f).

3. *Augustin* hält es für statthaft, dass eine Stelle mehrfachen Sinn haben und dass man in solchen Fall auch auf die Ermittlung der Meinung des Verfassers verzichten und sich für einen anderen als von dieser Meinung gebotenen Sinn entscheiden dürfe. Nur soll man dann stets die Bestätigung anderer Schriftstellen für sich haben. Man könnte zwar in dunklen Stellen der Art mit blossen Vernunftgründen den ermittelten Sinn zu erhärten suchen. Aber dieser Weg ist gefährlich: Im Allgemeinen soll man in controversen Fällen der Art auf keinen Sinn gerathen, der nicht das Zeugniß anderer Stellen der Schrift für sich hat (*de doctr. chr.* III, 38. 39. *Opp.* III, I, 97f).

4. Über die Autorität der *regula fidei* bei der Auslegung siehe ebendas. III, 2ff.⁵⁷

Bei Galater 2, 11ff. habe es *Augustin*, trotz aller Zugeständnisse an die Harmonistik, immerhin zu einer gewissen Nähe an das Urchristentum ge-

⁵⁵ Das von Overbeck manchmal verwendete Buch von Friedrich Böhringer, *Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien*, Bd. 11 = Friedrich und Paul Böhringer, *Die Alte Kirche. Elfter Theil: Das vierte und fünfte Jahrhundert: Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo, I. Hälfte*, Stuttgart ²1877, S. 412 ergötzt sich (mit vielen andern Interpreten der Zeit) an Augustins Fähigkeiten vorbehaltloser: «Diesem Herzen stand ein Geist zur Seite, der ihm in seiner Art ganz ebenbürtig war, der ebenso scharf als tief, sich vor den spinösesten Untersuchungen nicht scheute, aber auch die letzten Konsequenzen zu ziehen kein Bedenken trug.» Es erstaunt kaum, dass Overbeck in seinem Handexemplar von ASPP (NLO, A 244) zu S. 5, Fussnote 3 bei der Aufzählung der Autoren, die in der Behandlung des Streites zwischen Hieronymus und Augustinus «sehr oberflächlich» verfahren seien, nachträglich ergänzt hat: «Diess auch im höchsten Grade die wenigen Bemerkungen bei *Böhringer* Augustinus S. 141. 163f.»

⁵⁶ Römer 8,10: «εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἀμαρτίαν τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην.» Vgl. Franz Overbeck, ἐν ὁμοίωματι σαρκὸς ἀμαρτίας Röm. 8,3. Offenes Sendschreiben an Herrn Dr. Carl Holsten in Rostock, in: *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 12. Bd. (1869), S. 178-213 (in OWN 1).

⁵⁷ In: NLO, A 217. Wie Richard Simon kritisiert Overbeck hier besonders die Römerbriefauslegung (vgl. Kurt Flasch in: *Augustinus von Hippo, Logik des Schreckens. De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2*. Deutsche Erstübersetzung von Walter Schäfer. Hrsg. und erklärt von Kurt Flasch, Mainz 1990, S. 263f.). Overbeck scheint «den Freimuth und die sarkastische Kraft der Kritik *Simon's*» zu schätzen («Simon [Richard] / Leben», S. 1, in: NLO, A 237). Anderswo schreibt Overbeck: «Unter allem was von Paulus in der alten Kirche nicht verstanden worden, ist freilich Röm. c. 9-11 vielleicht das unverständlichste gewesen.» Franz Overbeck, Über das Verhältniss Justins des Märtyrers zur Apostelgeschichte, in: *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 15. Jg. (1872), S. 305-349, S. 341, Anm. 49. Augustin entwickelt seine neue «Logik des Schreckens» in «Ad Simplicianum» I, 2 erstmals anhand des 9. Römerbriefkapitels.

bracht, nicht ohne sich jedoch – dichterisch entrückt – gleich wieder davon zu entfernen.

Das rauschgerige Wesen Augustins ergänzt – man ist zu sagen geneigt: komplementär – die «Hochschätzung» der Askese⁵⁸. Doch ist Augustin bei Overbeck in dieser Hinsicht kein Zelot, denn er betont, dass die Gesinnung und nicht übertriebene Kasteiung das Entscheidende sei:

Augustin (Lehre) / Askese. Hochschätzung

1. Auch Augustin ist nicht im Zweifel darüber dass der Asket in meliori gradu spiritualis vitae est, nur betont er die Wesentlichkeit der Gesinnung und warnt vor Hochmuth, z. B. von [sic] der Einbildung als ob ein asketisches Leben das einzige in der Schrift anerkannte sei, wonach z. B. alles was die Schrift von der Liebe und Leitung der Gattin sage, uneigentlich zu verstehen wäre. Die Schrift nimmt auf verschiedene Stände Rücksicht. In suo quippe genere curandum est, quod ad melius genus non potest erigi (*de doctr. christ.* III, 25. Opp. III, I, ⁵⁹ BC).⁶⁰

Augustin (Lehre) / Askese. Unterschiede

1. Die Askese ist falsch, die nach Vernichtung des Körpers trachtet und auf einem eingebildeten, beim Menschen nie vorkommenden Hasse gegen den Körper beruhend diesen als einen natürlichen Feind bekämpft. Die richtige Zähmung des Körpers durch Enthaltbarkeit und Beschwerden hat nicht den Zweck den Körper zu beseitigen, sondern ihn zu nothwendigen Werken bereit zu machen und dazu zu bändigen (*de doctrina christ.* I, 24. 25. Opp. III, I, 30.).⁶¹

Der Körper solle nicht beseitigt, sondern domestiziert werden. Nirgends ausser in der Kirche wird der Gegensatz von Unbändigkeit und Selbstverleugnung überbrückt:

Augustin Lebensbetrachtung [Anm.: Vgl. «Augustin. Pessimismus.»]

1. Die irdische Welt ist für den Menschen nur zum Gebrauch, nicht zum Genuss da. Denn seine Zwecke liegen darüber hinaus und sie darf ihm daher nur Mittel zu ihrer Erreichung sein (*de doctr. christ.* I, 4, 4, Opp. III, I, 21sq).⁶²

Spätestens mit Huizinga wird die «Spannung des Lebens» als Merkmal des

⁵⁸ Vgl. in diesem Horizont Overbecks Beschäftigung mit dem Mönchtum als «eine[r] Frucht des Kampfes der christlichen Kirche mit der antiken Cultur und hier ist denn auch hauptsächlich zu suchen worin sein Unterschied vom Urchristenthum und seine tiefe Verwandtschaft damit liegt». Franz Overbeck, Über die Anfänge des Mönchthums. Vorlesung gehalten in der Rose [zu Jena] d. 6. Febr. 1867 = NLO, A 77, S. 5. Der Mönchtumsvortrag ist erstmals abgedruckt in: OWN 1, S. 1-37.

⁵⁹ Die Seitenangabe fehlt.

⁶⁰ In: NLO, A 247.

⁶¹ In: NLO, A 247.

⁶² In: NLO, A 247. Vgl. auch NLO, A 175 «Augustinus, De doctrina christiana» [1878/79?], S. 9ff.

Mittelalters populär⁶³, für das Augustin laut Overbeck den «Typus» vorformt. Die Mittelalterlichkeit scheint in der Fähigkeit zur Hingabe und Weltentsagung, dann in einer gewissen Kritiklosigkeit und sicheren Behäbigkeit des Christentums zu liegen⁶⁴. Augustins «System» wird für das mittelalterliche Weltbild konstitutiv⁶⁵. Ganz orthodox ist es freilich nicht:

Augustin Lehre / Allgemeines

1. Über die *Orthodoxie* Augustins siehe Feuerlein in Sybels Historischer Zeitschrift Bd. XXII S. 301: So sehr sich Augustin in die Kirchenlehre eingelebt, so lässt es doch die metaphysische Grundlage seiner Lehre bei ihm nur zu einer *ihm* eigentümlichen Orthodoxie kommen. «Eine Prüfung der verschiedenen Centraldogmen bei Augustin ergibt: bei seiner Gottheit ein Nichteingehenwollen in Zeit und Geschichte, das unvereinbar ist mit den Forderungen einer Offenbarungsreligion; bei seinem Christus ein Sichfernhalten von dem eigentlichen Eintritt in das Leiden, das weit wegbleibt von der rechten Predigt vom Gekreuzigten; bei seiner Erlösungslehre eine Oberflächlichkeit des Heilsprocesses, die weit hinter der paulinischen Tiefe und hinter dem Ernst des protestantischen Gewissens zurückbleibt.»⁶⁶

Augustins Entfernung von einer Antike auf idealer Höhe ihres Geistes oder ihrer Bildung begegnet man mit der etwas ratlosen Abhilfe, ihm das Etikett «Mittelalter» aufzukleben, weil sich dieses «Mittelalter» durch die explizite Konversion vom Heidentum zum Christentum und die implizite Abhängigkeit vom Antiken erst definiert. Das antike Wissenschaftsgefüge ist nach Overbeck allerdings selbst schon in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten zu blosser «Scholastik» degeneriert⁶⁷. Overbeck statuiert ein Geschichtsbild der unendlichen Abhängigkeiten:

«Das Mittelalter ist wohl ein Anfang und doch auch keiner. Es gibt überhaupt keine Anschauung vom Anfang einer Geschichte, der nicht auf einem Trümmerfelde vor sich ginge. [...] Überall ist dem was in der Geschichte aufkommt, schon etwas vorausgegangen.»⁶⁸

⁶³ Siehe Johan Huizinga, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, hrsg. von Kurt Köster, Stuttgart 11975, S. 1-35.

⁶⁴ «Das Mittelalter kennt lange Zeit keine andere Sorge als die, was es an Theologie überkommen, in der überkommenen Gestalt zu erhalten und weiter fortzupflanzen.» (VJS, S. 4). Ernst Troeltsch kann sich in seiner Rezension von VJS «nur freuen, die Hauptthese meines <Augustin> derart von Overbeck bestätigt zu sehen». Ernst Troeltsch, *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, hrsg. von Hans Baron = *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Tübingen 1925, S. 734-736, S. 735.

⁶⁵ Vgl. Bernoulli in seinem Vortrag: «Es ist eine Grundfrage der Kirchengeschichte, ob die Religion des Christentums das Altertum überlebt hätte ohne das schriftstellerische Werk Augustins, aus dessen breiter, das gesamte Menschenleben umfassender Gedankenwelt die Scholastik des Mittelalters und damit überhaupt die Theologie als die geistige Vertretung des Christentums in der irdischen Welt entstanden ist.» (ABG, S. 19).

⁶⁶ In: NLO, A 247.

⁶⁷ VJS, S. 2, 7f.

⁶⁸ VJS, S. 5.

Augustin bietet sich als Übergangsfigur in einer entsprechenden Schematik nachgerade an, wuchs er doch mit <klassischer> Schulung in die konkrete apologetische Abwehr des Heidentums hinein. Nicht im neuen Gnaden- und Prädestinationsdenken (auf das Overbeck selten zu sprechen kommt), macht Overbeck Augustins Mittelalterlichkeit dingfest⁶⁹, sondern in seinem Wissenschaftsbegriff, für den, *De doctrina christiana* gemäss, die Theologie als einzige Disziplin Legitimität genießt, und sich aller andern Wissenschaften nur bedient – Theologie sei der einzige «Kanal», «durch welchen das Mittelalter in den Besitz der antiken Wissenschaft trat»⁷⁰. Auf Selbstständigkeit der profanen Wissenschaften kann Augustin nicht mehr bauen. *Dies* dünkt Overbeck, wie er in einer Anmerkung des folgenden Textes schreibt, ein «Programm der Barbarei» zu sein – Augustin formuliert das, «worauf die Theologie schliesslich immer geräth: dass ihre Wissenschaft überflüssig ist»:

Augustin (Lehre) / Wissenschaft und wissenschaftlicher Charakter

1. Serpentis sapientia decepti sumus, Dei stultitia liberamur (*de doct. chr.* II, 13, Opp. III, I, 26B). Allein dieses Gerede von *dei stultitia*, die man der *mundi sapientia* entgegensetzt, lässt sich bei Augustin nicht ernster nehmen als bei andern. Diese *stultitia* verwandelt sich an der eben angeführten Stelle, wenn Augustin zeigt, wie Gott bei der Ausführung seines Erlösungsrathschlusses wie ein geschickter Menschenarzt verfahren ist, in gemeinen gesunden Menschenverstand.

2. Das Buch *de doct. christ.*, dessen Titel ganz absurd von der christlichen *Lehre* übersetzt zu werden pflegt, giebt vielmehr die Grundzüge einer theologischen Methode und ist überschrieben: von der christlichen *Wissenschaft*. Für Augustins Begriff von Wissenschaft besonders wichtig der Abschnitt II, 27-61 von den Grenzen des Gebrauches, den der christliche Theologe (als Schriftausleger) von der heidnischen Cultur machen darf. [Anm.: Vgl. unter «Augustin (Lehre) Heidenthum Cultur.» S. 2f.] Dabei beschränkt Augustin das Interesse der für den Christen überhaupt als zulässig zu betrachtenden Wissenschaften auf ihre Bedeutung für die Auslegung der heiligen Schrift. Das geschieht insbesondere bei der Astronomie, welche auch von allen astrologischen, auf einem für den Christen verbotenen Wahn beruhenden Verirrungen (II, 32ff) abgesehen, so sichere und in gewisser Hinsicht gewaltige /2/ Resultate ihr auch möglich sind, für das Verständnis der Schrift fast ohne Bedeutung und daher überhaupt gering zu achten ist (II, 46 p. 68 B-D.). II, 47 p. 68f. führt Augustin auch gewisse Künste und Handwerke an, deren Kenntniss abgesehen vom Beruf, kein anderes Interesse hat als ihre Dienlichkeit für das Schriftverständnis (p. 69A). Allgemein spricht er sich aber in diesem Sinne zum Schluss II, 59 p. 74f aus indem er eine Art von theologischer Encyclopädie wünscht, welche alles was den Schriftausleger aus den allgemeinen Wissenschaften interessiren kann, zusammenstelle und damit den übrigen Christen die Beschäftigung damit erspare (p. 75A). Was Ältere geleistet indem sie lexicalische Verzeichnisse der fremden Namen in der Schrift verfertigten oder *Eusebius* indem er das für die Schriftauslegung Wichtige aus der Geschichte zusammenstellte, das möchte Augustin auch aus der Naturgeschichte und der Mathematik geleistet wissen, Hülfsbücher, welche die für die Exegese wichtigen Eigenschaften der in der Schrift vorkommenden Naturgegenstände

⁶⁹ So tut es Kurt Flasch, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Macchiavelli*, Stuttgart 1987, S. 27-43.

⁷⁰ VJS, S. 13.

oder Zahlen zusammenstellten (p. 75A.). Ob ein solches Werk auch aus der Dialektik möglich wäre, bezweifelt Augustin (p. 75B). Auf jeden Fall steht das Wissen, das aus der Schrift zu holen ist überschwänglich hoch über allem weltlichen. Gegen die Gefahren der weltlichen Wissenschaften ist er in der Schrift geschützt, und alles Nützliche, was sie enthalten ist auch in der Schrift zu /3/ finden (II, 63 p. 78B) und ausserdem enthält sie was sonst nirgends zu finden ist.

3. Alle ausserhalb der Kirche nach Augustin allein legitime und für die Zwecke der Theologie allein brauchbare Wissenschaft ist rein *descriptiver* Art, d. h. giebt nur die That-sachen und Gesetze wieder, die sie in der Welt der sinnlichen oder der inneren geistigen Erfahrung von Gott geordnet und in die Dinge gelegt findet. (Was auf einem ganz illusorischen Begriff von Wissenschaft beruht. Vgl. unter «Objectivität (Vermischtes)» S. 1.⁷¹) So die Geschichte, so die Naturwissenschaft, so die Logik, so die Astronomie und die Mathematik (*de doctr. chr.* II, 50 p. 70B vgl. II, 44 p. 67B. 45 p. 67C. 46 p. 68A. 56 p. 73C.) [Anm.: Von diesen Wissenschaften sieht Augustin übrigens nur Geschichte und Naturgeschichte (*historia rerum*), sowie Dialektik und Mathematik als für den Schriftausleger nützlich an (c. 58 p. 74C), Astronomie kaum (s. c. 46 p. 68B). Vgl. übrigens auch Über die Gewinnung der Regeln der Rhetorik IV, 21 p. 124A.] Darauf beruht auch die Legitimität des Gebrauchs dieser Wissenschaften durch die Christen. Ihr eigentlicher Eigenthümer ist Gott, die Heiden, die dabei nichts erfunden und eingeführt, sondern nur was Gott in die Dinge gelegt zu Tage gefördert haben, sind, wegen des Missbrauchs, den sie damit getrieben, nur die un-rechtmässigen Besitzer (*ebendas.* II, 60 p. 75 C. 76A). /4/

4. Die *Logik* (Dialektik) giebt Regeln an die Hand, mit deren Hülfe man in logisch *correcter* Weise auch falsche Sätze *deduciren* kann. Darum ist sie eine Kunst, die man auch in den Schulen (ausserhalb der Kirche) lernen kann. Erst die Schrift giebt aber den Maassstab für die Wahrheit der Sätze, die man logisch begründet. (*de doctr. christ.* II, 49 Opp. III, I, p. 69sq). – Weil man aber auf logischem Wege auch Falsches *deduciren* kann, ist es Einbildung zu meinen man sei mit der Kenntniss der Logik auch im Besitz der Wahrheit. Dagegen kann man der Logik, wenn man die Wahrheit kennt, *entrathen*. Besser wissen, dass es eine Auferstehung giebt als die Richtigkeit des Schlusses kennen, dass wenn es keine giebt auch Christus nicht auferstanden ist (*ebendas.* II, 52 p. 71D). [Anm.: Das worauf die Theologie schliesslich immer geräth: dass ihre Wissenschaft überflüssig ist. – Übrigens ist sich Augustin über die Bedeutung der Dialektik für die Schriftauslegung nicht ganz klar (*ebendas.* II, 59 p. 75B). – Man kann übrigens sagen, dass der Abschnitt *de doctr. chr.* II, 27-61 ein Programm der Barbarei ist. Sie musste nothwendig daraus hervorgehen. Siehe besonders II, 59]

5. Das Ziel aller Wissenschaften schliesslich ein religiöses. Wer das verkennt bringt es wohl zur Gelehrsamkeit, nie zur Weisheit (*de doctr. christ.* II, 57 p. 74 A.). /5/

6. Dass Augustin nur mit einem gewissen Widerstreben seine Leser und die Christen [überh.] noch überhaupt um Belehrung auf die weltliche Schule verweist zeigt sich auch *de doctr. chr.* III, 40. p. 98D. Sein Bestreben ist offenbar dahin gerichtet auch alle wissenschaftliche Bildung, soweit sie noch für nothwendig erachtet wird, innerhalb der Kirche einzuschliessen, nur in kirchlicher Formung gelten zu lassen. – Doch verweist er den christlichen

⁷¹ Publiziert in OWN 5, S. 196f. Dort heisst es nach einem Zitat aus dem Vorwort zu Goethes «Farbenlehre»: «Hiernach beruht es vollständig auf Illusion, wenn man von einer wissenschaftlichen Darstellung der Dinge rein *descriptiven* Character fordert. Characteristischer Weise thut es die Theologie, aus welchen Motiven wird aus *Augustin de doctr. christ.* II klar.» (S. 197)

Lehrer zur Erwerbung gewisser, auch für die Vertretung der Kirche nützlichen Fertigkeiten (z. B. der Beredtsamkeit) auf die weltliche Schule (*de doctr. chr.* IV, 2f. / *Opp.* III p. 112A). Die christliche Wahrheit kann gegen ihre Gegner nicht ohne Waffen bleiben. Als solche kann ihr auch die Rhetorik dienen (ebendas. c. 3 p. 112A). – Indessen wird wiederholt betont, man lerne mehr für die Beredtsamkeit durch Lesen und Hören guter rhetorischer Muster als bei eigentlichen Lehrern der Rhetorik (IV, 4 p. 113D. c. 8 p. 116AB). Und zwar soll er seine Muster unter christlichen Schriftstellern und Rednern suchen, unter denen hieran kein Mangel sei (c. 8 p. 116B.C.).⁷²

«Der Glaube der Christenheit zweifelte damals nicht in einer sterbenden Welt zu leben und am wenigsten zweifelte Augustin daran. Nichts lag ihm ferner wie für die Wissenschaft noch eine Zukunft zu erwarten.»⁷³ Overbeck lässt hier die eschatologischen Prämissen anklingen, unter denen Augustins Weltdeutung steht, und die alles innerweltliche Handeln an endzeitlichen Massstäben misst. Die Naherwartung ist für Overbeck zentrales Moment des Urchristentums und der alten Kirche überhaupt:

Es war jedoch, /4/ für die ersten Christen an ein lang andauerndes Nebeneinanderexistieren ihrer Gemeinschaft und der des Römischen Staates nicht zu denken. Denn es war bei ihnen feste und allgemeine Erwartung, dass Christus, obzwar von der Erde geschieden, bevor er sein Reich zu seiner vollen Herrlichkeit und Macht erhob, doch in kürzester Zeit vom Himmel her wiederkehren würde, dass mit seiner Wiederkehr die Gestalt dieser Welt und mit ihr alle auf Erden bestehenden Staaten, vergehen, und die Alleinherrschaft Christi inmitten der Schaar seiner Gläubigen beginnen würde. Erwartungen dieser Art mussten natürlich die äusserste Gleichgültigkeit gegen die bestehenden politischen Einrichtungen erzeugen, welche die Christen nur als Dinge betrachteten konnten die sie nichts angingen, und die ohne ihr Zuthun sehr bald zu existieren aufhören würden.⁷⁴

Dass Overbeck seinen Studenten so ausführlich die Parusiehoffnung der «ersten Christen» darlegt, macht deutlich, dass diese im Zeitalter des Staatskirchentums und der liberalen Theologie durchaus keine Selbstverständlichkeit war. Demgegenüber fehlt es Augustin in Overbecks Lesart nicht an einem Sensorium für weltlich-politische Belange, obwohl – und man hört Overbecks Wohlwollen aus seinen Augustin-Paraphrasen heraus – Augustin selber vor dem Staat (nicht jedoch vor der Kirche) auf das Wohl und die Rechte des Individuums pocht. Ähnliches hatte Overbeck (im Verein mit Nietzsche) gegen die von David Friedrich Strauss im *Alten und Neuen Glauben* beschworene deutsche Staatsreligion und den Kult um die mystisch verbrämte kaiserliche Majestät eingewandt. Der Staat hat dem Menschen dienlich zu sein, nicht die Menschen dem Staat. Zu Augustins ambivalenter Einstellung dem weltlichen Staat und seinem konkreten Inbegriff, dem Römischen Reich gegenüber – ist er dem überall wirksamen Streben nach Frieden,

⁷² S. 1-2 in: NLO, A 247; S. 3-5 in: NLO, A 217.

⁷³ VJS, S. 17.

⁷⁴ NLO, A 116: Vorlesungen über Augustins *de Civitate Dei* [Torso einer nicht gehaltenen Augustin-Vorlesung SS 1872; erhalten die einleitenden Passagen: «Stellung der alten Kirche zum römischen Staate. 1. Bis Constantin.»], S. 3-4.

der gesellschaftlichen Ächtung der Schauspieler in Rom wie der alten Römer-tugend im allgemeinen doch durchaus gewogen und kann sich einen Heiligen als Kaiser vorstellen⁷⁵ – hat sich Overbeck mehrfach geäußert:

Augustin (Lehre) / Staat Vermischtes

1. Überall tritt Augustin den Rechten der Politik gegenüber auf die Seite der Privatgefühle des einzelnen. Vgl. seine Reflexion über Krieg zwischen Schwägern (*de civ. dei* III, 13.) [Anm.: Dgl. ist aber doch nicht bloß Sentimentalität, sondern Rückblick auf ursprüngliche Sitteneinfalt, wo allerdings Gefühle und Wohl des Einzelnen das erste ist, was durch politischen Fortschritt verletzt wird.], seine Sympathie mit den Thränen der Schwester der Horatier (*de civ. dei* III, 14). Dem Staat gegenüber vertritt Augustin die Privatgefühle, in einer Weise, in welcher er sie jedenfalls der Kirche gegenüber nicht vertreten hätte. – Die That des Brutus an seinen Söhnen kann Augustin nur als unseliges Verbrechen betrachten (*de civ. dei* III, 16). – Sehr charakteristisch auch die Entrüstung über das *Voconische* Gesetz *de civ. dei* III, 21. – Bei der Kürze des Lebens des menschlichen Individuums kann es ihm gleichgültig sein, ob nach seinem Tode sein Staat gross wird (*de civ. dei* IV, 5).⁷⁶

2. Wenn schon die heidnischen Schriftsteller, die vom wahren Staate noch nichts wussten, in dem ihnen eine anständige Freiheit (*honesta libertas*) sich nicht denken konnten, welche ihnen nicht die Aufdeckung der Schäden ihres Staates gestattet hätte, um wie viel grösser muss die Freiheit des Christen dem Staate gegenüber sein (*de civ. dei* III, 17, 1.).⁷⁶

Unter einem andern Lemma:

5. Die Begriffe Volk, Reich, Provinz sind für Augustin hochtönende Worte. Das Individuum ist das letzte Element des Staats, auf sein Glück kommt es an, es ist der letzte Maassstab für das Urtheil über den Staat (*de civ. dei* IV, 3.). – Wie nur das mässig begüterte Individuum glücklich [ist], so auch der Staat. (*de civ. dei* IV, 3) [Anm.: Unter welchen gewalt-samen Krisen aber allein aus einem Haufen von Individuen ein *populus* entsteht überlegt Augustin hier gar nicht.] Daher will auch Augustin einen irdischen Staat, aber ein *regnum bonorum* (*de civ. dei* IV, 3).⁷⁷

Den heidnischen Vorwurf, das Christentum und die Vernachlässigung der alten Götter habe den Niedergang des Reiches herbeigeführt, weist Augustin zurück⁷⁸, erkennt indessen auf der andern Seite die problematische Situation des Christen in der politischen Welt: «Die Christianisierung des weltlichen Staats war die Vorbedingung, welche das Eingehen des Christen in den Staat wenigstens zur leichten Sünde machte.»⁷⁹ Sehr wohl geneigt zeigt sich Augustin, die Relikte des antiken Bildungsguts, soweit von dämonischen Zutaten gereinigt, für die Kirche zu beschlagnahmen⁸⁰. Overbeck zählt die der (Exo-

⁷⁵ Vgl. «Augustin (Lehre) / Staat, weltlicher» und «Augustin (Lehre). Positive Ansichten», ferner «Augustin Lehre / Staat. Römerreich. Positives», alle in: NLO, A 247.

⁷⁶ In: NLO, A 247.

⁷⁷ «Augustin (Lehre) / Staat. Negative Ansichten», in: NLO, A 247, S. 3.

⁷⁸ Vgl. «Augustin Lehre / Staat. Römerreich. Positives» und «Augustin Lehre / Staat und Kirche / Vortheil des Staates», beide in: NLO, A 247.

⁷⁹ «Augustin (Lehre) / Staat christlicher.», S. 1, in: NLO, A 247.

⁸⁰ Vgl. «Augustin Lehre / Heidenthum. Allgemeines» und «Augustin (Lehre) / Heidenthum. Cultur», beide in: NLO, A 247.

us-)Allegorese entstammenden Argumente Augustins für seine Fledderei am antiken Bildungsgut und Ideenschatz auf, die in unheimlichem Kontrast zu der von Overbeck ausführlich referierten Annahme Augustins von einer «würdigen Bestattung» des alttestamentlichen Gesetzes durch die Apostel stehen,⁸¹ und resümiert lakonisch: «man nimmt sich also davon gerade soviel als man für seine Zwecke braucht»⁸². Mit allem, was im Geruch des herkömmlichen Götterglaubens steht, geht Augustin erbarmungslos ins Gericht, wofür ihm Overbeck attestiert: «Der Witz mit welchem auch Augustin die heidnische Religion verfolgt ist lucianischer Gattung.»⁸³

Unter Voraussetzung eines schwerwiegenden Primats der Theologie sind Augustins Äusserungen zur klassischen Philosophie und auch sein eigenes Gewicht als Philosoph abzuwägen. Was Nietzsche von der philosophischen Bedeutsamkeit Augustins hält, schreibt er Overbeck aus Nizza am 31. März 1885:

Ich las jetzt, zur Erholung, die Confessionen des h. Augustin, mit grossem Bedauern, dass Du nicht bei mir warst. Oh dieser alte Rhetor! Wie falsch und augenverdreherisch! Wie habe ich gelacht! (zb. über den «Diebstahl» seiner Jugend, im Grunde eine Studentengeschichte.) Welche psychologische Falschheit! (zb. als er vom Tode seines besten Freundes redet, mit dem er Eine Seele gewesen sei «er habe sich entschlossen, weiter zu leben, damit auf diese Weise sein Freund nicht ganz sterbe». So etwas ist ekelhaft verlogen.) Philosophischer Werth gleich Null. Verpöbelter Platonismus, das will sagen, eine Denkweise, welche für die höchste seelische Aristokratie erfunden wurde, zurecht gemacht für Sklaven-Naturen. Übrigens sieht man, bei diesem Buche, dem Christenthum in den Bauch: ich stehe dabei mit der Neugierde eines radikalen Arztes und Physiologen. –⁸⁴

Von der «Liebenswürdigkeit», die Overbeck bei aller Kritik an Augustin im Auge behält, ist bei Nietzsche nichts mehr zu spüren. Trotzdem ist nicht ganz klar, ob Nietzsche über die von der «psychologischen Falschheit» Augustins verführten Leser lacht, weil er eine geheime Sympathie für den verführerischen «alten Rhetor» empfindet, oder ob er lacht, weil er den Kirchenva-

⁸¹ ASPP, S. 51 (nach *Contra Faustum Manichaeum* I und *De mendacio* c. 8).

⁸² «Augustin (Characteristisches)», S. 1, in: NLO, A 247.

⁸³ «Augustin (Lehre) / Heidenthum. Götter. Allgemeines.», S. 1, in: NLO, A 247. Siehe auch «Augustin (Lehre) / Heidenthum. Dämonen» und «Augustin (Lehre) / Heidenthum. Religion und Moral», beide in: NLO, A 247.

⁸⁴ BNO, S. 292 = KSB, Bd. 7, S. 34. Eine Antwort Overbecks hierauf ist leider nicht erhalten, vgl. «für die hohe Schätzung Plato's» bei Augustin «Augustin und Plato», S. 1, in: NLO, A 247. In seinem Vortrag meint Bernoulli, Nietzsche hätte an Augustin als einem geistesverwandten Vertreter des Elitarismus eigentlich Gefallen finden müssen: «Und wenn die unnachsichtige Prädestinationslehre des Bischofs von Hippo nur ganz wenige Auserwählte für eine Erhebung in den Rang der Göttlichkeit für würdig erachtete, so wäre es von Nietzsche gerecht gewesen, diese Kritik eines Geistesaristokraten an den Vielzuvielen und Halbunthalben nicht zu verkennen. Im Genuss unserer Schulung durch Nietzsche müssen wir heute über Augustin etwa das folgende Urteil fällen. Augustin hat den von Nietzsche entlarvten Herdentrieb der menschlichen Gesellschaft mit den Mittel[n] christlicher Erkenntnis zu adeln versucht.» (ABG, S. 17)

ter seinen eigenen Lügen aufsitzen sieht. Sind die Erkenntnisse der Introspektion Augustins falsch, oder kaschiert er seine Falschheit, seine Absicht zur Täuschung auf psychologisch geschickte Weise?

Seinem Gewährsmann Feuerlein folgend, veranschlagt Overbeck Augustins Fähigkeit zum philosophischen Systembau nicht eben hoch. Diskursives Denken oder die Überzeugung, im Suchen, nicht etwa im Finden läge die Glückseligkeit, sei des Bischofs Sache nicht⁸⁵. In seiner Erkenntnislehre Feind der Akademischen Skepsis, weise Augustin die welterschütternde Ansicht zurück, dass an der Wahrnehmungsfähigkeit des Menschen grundsätzlich zu zweifeln sei. Schliesslich müsse ihn die damit auch gestellte Frage nach der Wohlbeschaffenheit der Welt und der Güte Gottes auf die Seite eines fast naiven Realismus ziehen⁸⁶. Nichtsdestoweniger liessen manche Stelle in der Beurteilung dieser Welt einen Pessimismus hervortreten, der laut Overbeck an (den durch Nietzsches Vermittlung schätzen gelernten) Schopenhauer gemahne:

3. *de civ. dei* XIX, 7: *linguarum diversitas hominem alienat ab homine ... Quando enim quae sentiunt inter se communicare non possunt propter solam diversitatem linguae, nihil prodest ad consociandos homines. tanta similitudo naturae, ita ut libentius homo sit cum cane suo quam cum homine alieno.* – Echt schopenhauerisch.⁸⁷

Da die jenseitige theologische Wahrheit, nach der es Augustin verlangt, für Overbeck nicht mehr als eine «vermeintliche» sein kann, wiegt die Verwerfung eines auch Overbeck widerwärtigen, flachen Optimismus kaum auf, dass bei Augustin jede immanente Wahrheitsfindung unter den Tisch falle:

Augustinus (Characteristik) / Rationalismus

1. Im Vorwort zu seine[r] *de doctrina christ.*, in welcher Augustin eine Anweisung zur Schriftauslegung gibt, warnt er vor dem Wahne, dass solche menschliche Anweisung überflüssig und man von Gottes Eingebung Verständniss der Schrift zu erwarten habe. Auch hier ist es übrigens weniger das reine Motiv des Rationalismus, welche Augustin vor Geringschätzung menschlicher und natürlicher Unterweisung warnen lässt, als die Rücksicht auf die Menschenliebe. Sie hätte keinen Raum wenn Menschen einander nichts sein könnten (siehe besonders Prolog. § 6. Opp. III, I, 16B).

2. Mit den Worten «quidam dormitantes, ut ita dicam qui neque alto somno stultitiae sapiebantur, nec in sapientiae lucem poterant vigilare» ist *de doctr. chr.* III, 22 (Opp. III, I, 91A) ein gewisser flacher und vorlauter Rationalismus nicht unwitzig bezeichnet, doch auch eine gewisse mittlere Denkart, mit getroffen, die allein den Dingen gerecht wird und die Augustin, /2/ der stets nach dem vermeintlichen Lichte höherer Weisheit trachtet, nur allzu sehr geringschätzt.⁸⁸

⁸⁵ Siehe «Augustin Philosophie / Allgemeines», in: NLO, A 247.

⁸⁶ Vgl. «Augustin Philosophie / Erkenntnislehre» und «Augustin (Lehre) / Erkenntnislehre», beide in: NLO, A 247.

⁸⁷ «Augustin (Pessimismus)», S. 1, in: NLO, A 247.

⁸⁸ In: NLO, A 247.

Dass Augustin seinem Gott Motive unterschiebt, die diesen moralisch anrühlich erscheinen lassen – er gar von Eifersucht auf die an seiner Statt verehrten Dämonen geplagt werden soll –, notiert sich Overbeck wahrscheinlich nicht ohne Schadenfreude⁸⁹. Dennoch muss Gottes Transzendenz eine absolute sein, in «zeitlose[r] Kausalität» wirken⁹⁰. Den manichäischen Dualismus könne dieser Gottesbegriff höchstens bedingt überwinden, schliesst er doch einfach das Böse mit ein, integriert es, zwar nicht ausdrücklich, aber der Sache nach⁹¹. «Der Begriff des Bösen schwankt bei Augustin zwischen einer rein negativen Bestimmung (blosse Privation des Guten) und einer positiven (Corruption)»⁹². Overbecks spärliche Aufzeichnungen zur Prädestinationslehre erschöpfen sich weitgehend in der von Alexander Schweizer aufgegriffenen Frage nach Infra- oder Supralapsarismus bei Augustin⁹³. Lebenspraktisch haben für Overbeck selbst Suche und Sehnsucht nach einem transzendenten, richtenden, verborgenen und gnädigen Gott keinen Sinn mehr.

In seiner Augustin-Deutung greift Overbeck vielerlei Ansätze zu einer neuen Sichtung des Kirchenvaters bei seinen Zeitgenossen auf und verschärft sie. Es stünde einer kritischen Augustinforschung unserer Tage gut an, Overbeck ihrer Ahnengalerie zu assoziieren. Overbeck hegte nie die Absicht, ein *Portrait* von Augustin zu entwerfen; seine Skizzen gehören zu jenem verwirrenden Panorama, das den Arbeitstitel «Profane Kirchengeschichte» erhielt. Jetzt aber, bei unserem Rekonstruktionsversuch von Overbecks Augustinbild, sind einige Details ans Licht gekommen, die das grosse Ganze vielleicht eher verdeckt als freigelegt hätte.

Aus dem umfangreichen, ungedruckten Nachlass Franz Overbecks in der Universitätsbibliothek Basel [NLO] sind für diese Arbeit folgende Konvolute verwendet worden (Titel nach Ov II). Den Verantwortlichen der Handschriftenabteilung der UB Basel danke ich an

⁸⁹ Siehe oben «Augustin (Apologetik) / Weltregierung», S. 1.

⁹⁰ «Augustin Lehre / Gott. Transzendenz», S. 1, in: NLO, A 217.

⁹¹ Vgl. «Augustin Lehre / Gott. Allgemeines», in: NLO, A 247.

⁹² «Augustin (Lehrbegriff) / Böse (das)», S. 1, in: NLO, A 247. Overbeck bezieht sich auf Alexander Schweizer, *Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformirten Kirche. Erste Hälfte. Das 16. Jahrhundert*, Zürich 1854, S. 35, wo S. 38 auch die Genese des «dunkle[n], verborgene[n] Wille[ns]» des Augustinischen Gottes beschrieben wird. In Overbecks Handexemplar von Schweizers Schrift (im Besitze des Verfassers), ist die Stelle S. 35 mit Bleistift am Rande angezeichnet, und S. 34 der Satz unterstrichen: «Augustin hat den manichäischen Ausweg aufgegeben und dafür die neuplatonische Idee ergriffen, <das Böse sei keine Substanz.>»

⁹³ Siehe «Augustin (Lehrbegriff) / Praedestination», S. 1, in: NLO, A 247. Wie schwer sich ein gemässiger Katholizismus von jeher mit den Härten der Augustinischen Gnadenlehre getan hat, beweist in einem historischen Aufriss der Geschichte dieser Doktrin, welcher von Overbeck benutzt worden ist, Anton Koch, *Die Auktorität des hl. Augustin in der Lehre von der Gnade und Prädestination*, in: *Theologische Quartalsschrift*, 73. Jg. (1891), Heft 1, S. 95-136; Heft 2, S. 287-304; Heft 3, S. 455-487.

dieser Stelle herzlich für ihr Entgegenkommen und ihre freundliche Hilfe.

A 116: Vorlesungen über Augustins de Civitate Dei [Torso einer nicht gehaltenen Augustin-Vorlesung SS 1872; erhalten die einleitenden Passagen: «Stellung der alten Kirche zum römischen Staate. 1. Bis Constantin.»]

A 146: Augustin, Über den Gottesstaat [eine von Overbeck angefertigte, undatierte dt. Übersetzung der Bücher I-V, VI-VII & XIX-XX mit einigen Anmerkungen von Overbeck und C.A. Bernoulli]

A 173; Augustinus, De catechezandis rudibus [Exzerpte und Notizen 1876/77?]

A 174: Augustini de civitate Dei libri I-IV. [Inhaltsangaben der Bücher, einige Anmerkungen von C.A. Bernoulli. Vor 1870?]

A 175: Augustinus, De doctrina christiana [1878/79?]

A 176: Augustinus, Enchiridion ad Laurentium [Einleitendes. 1877/78?]

A 217: «Kirchenlexicon»: Antiochenische Schule bis Aymon [von den ca. 870 Blättern des Konvoluts beschäftigen sich 15 mit Augustin, die zu jenen in A 247 gehören]

A 237: «Kirchenlexicon»: Septimius Severus bis Systeme [darin 4 Blätter zu Richard Simon]

A 247: Patristica: Augustinus [ca. 200 thematisch gegliederte Blätter zu Augustin von ca. 1870 bis 1905]

A 272: «Eigenes» [Heftumschlag mit 130 Blättern Aphorismen Overbecks]

A 334: «Accessionscatalog meiner Bibliothek.» [2210 Titel umfassendes Anschaffungsverzeichnis der Overbeckschen Bibliothek]

A 335: «Meine Bibliothek.» [systematischer Katalog von Overbecks Bibliothek]

A 344: Handexemplar Overbecks seiner Schrift: Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal., 2, 1ff.) bei den Kirchenväter, Basel 1877.

Aus dem Nachlass von Carl Albrecht Bernoulli in der Universitätsbibliothek Basel:

B II 14: «Augustins Bedeutung für die Gegenwart». Typoskript eines Vortrages, gehalten am 12. Februar 1931 in Genf (zit. ABG).

Andreas Urs Sommer, Basel