

Franz Overbecks Religionsverständnis im Kontext der europäischen Religionsgeschichte des 19. Jahrhunderts : ein kursorischer Blick ins nachgelassene Kirchenlexikon

Autor(en): **Mohn, Jürgen**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **72 (2016)**

Heft 1

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877712>

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.

Franz Overbecks Religionsverständnis im Kontext der europäischen Religionsgeschichte des 19. Jahrhunderts

Ein kursorischer Blick ins nachgelassene Kirchenlexicon

Franz Overbeck – wissenschaftlicher Religionsdiagnostiker wider Willen?

Franz Overbeck war von seinem Selbstverständnis her Historiker und als solcher Wissenschaftler. In diesem Sinne beschäftigte er sich mit Kirchengeschichte und den historisch überlieferten älteren christlichen Schriften. Diesen Beruf übte er an der Theologischen Fakultät der Universität Basel aus, obwohl er sich selbst *als* Theologe bereits früh und zunehmend problematisch wurde. Franz Overbeck war aber auch kein Religionswissenschaftler im Sinne derjenigen, die sich während seiner universitären Wirkungszeit als vergleichende Religionshistoriker verstanden. Das alles ist bekannt. Auch ist bekannt, dass er ein sehr dezenter und zurückhaltender Mensch in Bezug auf seinen Beruf war: «Ich habe als Prof. der Theologie meinen gründlichen Unglauben auf dem Katheder und in allen meinen Beziehungen zu den mir anvertrauten Schülern für mich behalten.»¹ Ein über solche Aussagen hinausgehendes persönliches Bekenntnis in Sachen Religion ist aus seinen zu Lebzeiten publizierten Schriften jedoch nicht zu entnehmen, sondern muss zwischen den Zeilen seiner verzettelten Fragmentensammlung zum *Kirchenlexicon* interpretativ herausgearbeitet werden.² Und so stellen sich diesbezüglich Fragen: Wie fügt sich

1 F. Overbeck: Selbstbekenntnisse. Mit einer Einleitung von Jacob Taubes, Frankfurt a.M.1966, 105. So konnte er den Glauben, den er bei seinen Zuhörern voraussetzte, nicht teilen: vgl. ebd., 120.

2 Der Aufsatz über Overbecks Religionsverständnis geht auf einen Vortrag auf dem Abschluss-Kolloquium der Edition der Werke und des Nachlasses von Franz Overbeck zurück. Dieses hat unter dem Titel *Religionswissenschaftlicher Diagnostiker und skeptischer Theologe* 2011 in Basel stattgefunden. Der überarbeitete Aufsatz versteht sich als eine erste Zitatelese zum thematischen Diskurs über Religion, wie er sich in den Texten des geplanten *Kirchenlexicons* abzeichnet. Hierbei handelt es sich um eine Sammlung von mehr als 20'000 Blättern im Oktavformat. Eine erste originale Auswahl aus den Blättern wurde in den Bänden 4 und 5, ein Gesamtinventar im Band 6 der Werke editiert. Eine erste Auswahl, als Buch zusammengestellt, hat Carl Albrecht Bernoulli 1919 im Basler Schwabe Verlag unter dem Titel *Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie* herausgegeben. Es handelt sich im Folgenden also um eine erste systematische Sichtung, die sich nur auf die publizierten Original-Blätter bezieht und keinen weiteren Vergleich zu

seine ambivalente Stellung zur akademischen wissenschaftlichen Theologie in seine Sichtweise auf die Religionsgeschichte und auf die Rolle des Christentums als Religion? In wieweit formulierte Overbeck fragmentarisch-implizit in seinen thematisch geordneten Blättern des Lexikons ein dezidiertes Religionsverständnis, das nachträglich expliziert werden kann?

Eine erste Beobachtung anhand der nachgelassenen Zettel des *Kirchenlexicons* zeigt: Overbeck verwendet den Begriff Religion als Gegenstand seiner Reflexionen und seines ernst gemeinten Spottes ebenso häufig wie den des Christentums oder den der Theologie. Religion ist ein zentraler Begriff seiner wissenschaftlichen Sprache und damit seines Wissenschaftsvokabulars – auch wenn er ihn nirgends explizit in einem wissenschaftlichen Sinne definiert hat. Die folgenden Ausführungen wollen daher anhand der Sichtung und Relationierung der entsprechenden Zitate sein Religionsverständnis interpretativ herausarbeiten. Der Begriff Religion (und seine Derivate) wird bei Overbeck in Bezug auf Christentum, Kultur, Wissenschaft, Geschichte und insbesondere in Bezug auf das Verhältnis zwischen Christentum und Theologie in der Gegenwart verwendet und verhandelt. Mit den Begriffen bzw. Reflexionsgegenständen *Religion – Christentum – Theologie* ist bei Overbeck zugleich eine religionsgeschichtliche Deszendenzlinie angesprochen, die durch seinen kritisch-distanzierten, teils polemischen Blick als Historiker und Wissenschaftler und auch als Zeitdiagnostiker konstituiert wird.

Overbeck ist an Religion interessiert, weil er das Christentum für eine Religion und zwar für die immer noch dominierende seiner Zeit und des Okzidents hält. Dessen selbsternannte Vertreter, die von ihm teils mit bissigen Worten abgelehnten *modernen Theologen*, sind aus seiner Sicht eher die Verächter unter den Verehrern der Religion in einer Zeit, wo die Gebildeten (die skeptischen Wissenschaftler) nicht mehr als Religionsverächter anzusprechen sind, weil sie schon jenseits derselben stehen. Dieser skeptische Blick auf die theologischen Vertreter des Christentums als Religion verdankt sich auch der im 19. Jahrhundert einsetzenden und sich verstärkenden Verwissenschaftlichung des Religi-

den diesbezüglichen Passagen in der Buchedition Bernoullis anstrebt. Vgl. F. Overbeck: Werke und Nachlaß, Bd. 4: Kirchenlexicon: Ausgewählte Artikel A–I; Bd. 5: Kirchenlexicon: Ausgewählte Artikel J–Z, Bd. 6: Kirchenlexicon: Gesamtinventar, alle drei Bände in Zusammenarbeit mit B. von Reibnitz erstellt und hg.v. M. Stauffacher-Schaub, Stuttgart/Weimar 1995-1997.

onsbegriffs und vergleichenden Dauerreflexion über Religion und Religionen. Religion war in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert bereits in das «Zeitalter der Religionswissenschaften» (so der Soziologe Friedrich Tenbruck) eingetreten³: Der wissenschaftliche Blick und die wissenschaftlichen Beurteilungsinstanzen hatten sich bereits massiv in die Religionsgeschichte eingemischt: Religion (also auch das Christentum) musste sich von nun an gleichsam im Gegenüber wissenschaftlicher und damit auch religionsvergleichender Perspektiven formulieren und behaupten.

Auch Overbecks Werk konstituierte sich in der Folge dieses religionsreflexiven Prozesses, wenn ihm als Religionshistoriker das Christentum zu einem «historischen Problem»⁴ wurde. So schreibt er in seinen Selbstbekenntnissen: «Es war mir vielmehr ganz recht, mir selbst das Christentum als Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung zu conserviren und als solcher war es mir besonders lieb und werth, und knüpften sich mir Hoffnungen daran. Damit ist aber ohne weiteres gesagt, in welchem Sinne ich nun doch damit fertig war, und wodurch es mir nicht möglich war, mich über die Art meines persönlichen Verhältnisses zum Christentum zu täuschen. Indem es mir etwas nur noch als wissenschaftliches Problem war, hatte es ganz aufgehört, mir noch zu sein, wozu es in der Welt sein will, als was es in der Welt gilt und womit es Gegenstand religiösen Glaubens ist.»⁵ Die konservierende Verwissenschaftlichung des Christentums ist Ausgangspunkt und vernichtende Endgestalt von Overbecks Religionsdiagnostik. Denn diese Andeutungen verraten bereits, dass die Stellung eines Kirchenhistorikers und Theologen, der den Glauben seiner Zuhörer nicht teilte, der sich aber auch einer erschütternden Kritik an den religiösen Schriften des Christentums enthielt, zur Religion nicht eindeutig, sondern ambivalent war.

3 Vgl. F. Tenbruck: «Die Religion im Maelstrom der Reflexion», in: Religion und Kultur, hg.v. J. Bergmann / A. Hahn / Th. Luckmann, KZS.S 33 (1993) 31-67 (34): «Wohl aber haben sie [die Religionswissenschaften] schließlich den dauernden Streit um die Religion in eine besondere Richtung gelenkt und auf bestimmte Gesichtspunkte bleibend festgelegt, nämlich den Religionsbegriff und das Religionsverständnis grundlegend verändert. Denn gerade darauf beruhte die außerordentliche Stellung und Bedeutung der neuen Wissenschaften, daß sie eine zuverlässige Auskunft über das Wesen, die Rolle und den Wert der Religion in der Kultur in Aussicht stellten. So sind sie selbst ein wichtiger Teil des gesellschaftlichen Wandels und aus der Entwicklung der Moderne gar nicht wegzudenken.»

4 F. Overbeck: Selbstbekenntnisse (Anm. 1), 119.

5 Ebd., 119.

Um im Sinne einer Zettelblütenlese Overbecks ambivalentes Verhältnis zur Religion und zum Christentum herauszuarbeiten, kann im Folgenden nicht das umfangreiche Gesamtwerk, sondern können nur die diesbezüglichen Äusserungen in seinem nachgelassenen *Kirchenlexicon* systematisierend gesichtet und herangezogen werden. Das Lexikon hat nicht nur eine mangelnde Systematik im Begriffsgebrauch vorzuweisen, sondern ist überdies als ein unfertiges Lexikon auch in seinen Ausführungen als unvollständig zu bezeichnen. Das erschwert die Aufgabe, die Gedankensplitter und Äusserungen so aufeinander zu beziehen, dass sich ein kohärentes Bild von den in Overbecks Projekt einer profanen Religionsgeschichte zugrundeliegenden Religionsvorstellungen ergibt. Trotzdem kann Overbecks Religionsverständnis am Ende auch kontextualisiert werden, um der Frage nachzugehen, wie sich im Spiegel von Overbecks Kirchenlexicon das diskursive Religionsverständnis des 19. Jahrhunderts abzeichnet und wie sich dieses in die transformativen Entwicklungen der damaligen Religionsgeschichte einfügt.⁶

Theologie als Dienstmagd der Religion

Wie verortete Overbeck die gegen Ende des 19. Jahrhunderts sich etablierenden Disziplinen, die sich der historischen und damit zugleich auch wissenschaftlichen Behandlung der Religion zuwandten? Die allgemeine oder vergleichende Religionsgeschichte jedenfalls meinte er der Theologie verbieten zu müssen: «Der Theologie sollte Befassg mit (allgemeiner oder vergleichender) Religionsgesch. verboten werden, denn sie kann auf diesem Gebiete nur

6 Die folgende Beobachterperspektive ist keine werkexegetische und ist auch keine theologische, sondern eine religionshistorische: sie verfährt nach distanzierenden Vorstellungen, wie sie dem Verständnis der Religionsgeschichte als Wissenschaftsdisziplin bei Overbeck selbst zugrunde liegt. Es zeigt sich ein Wissenschaftsverständnis, mit dem Overbeck den Religionswissenschaftlern seiner Zeit und auch noch seiner nachfolgenden religionsforschenden Zunft vielleicht sogar voraus war. Ohne einen Aktualitätsbeweis von Overbecks «mutmasslicher» Religionswissenschaft zu führen – denn dazu müsste es erstens ein solches Selbstverständnis bei ihm geben und müssten zweitens die diesbezüglichen Ausführungen mehr Material bieten – kann doch von einer vorweggenommenen Religionswissenschaftskompatibilität einiger Aussagen und Wissenschaftspositionen gesprochen werden. Overbeck gehört in die intellektuelle Religionsdiskursgeschichte, die sich gelegentlich auch des Religionsbegriffs und insbesondere eines wissenschaftlichen Blicks im heute vergleichbaren Sinne bediente.

Unheil anrichten, wenn nicht für die Religionsgesch., dann für sich.»⁷ Warum war Overbeck der Auffassung, dass sich beide Disziplinen gegenseitig Schaden zufügen würden? Es muss an der Rolle der Theologie, die diese für die Religion (hier vornehmlich für das Christentum) übernommen hatte, und an dem Verständnis von Wissenschaft liegen, das Overbeck der historischen Methode der Religionsgeschichte zusprach und der modernen Theologie, trotz ihres diesbezüglichen Anspruches, absprach. Es muss also zunächst danach gefragt werden, wie Overbeck das Verhältnis von Theologie und Religion bestimmt. Theologie scheint für ihn eine intellektuelle Kampfdisziplin zu sein, die im Dienste der Religion steht. Beide können daher, für ihn eine «Spatzenweisheit», «nicht dasselbe» sein.⁸ Overbeck achtet daher besonders darauf, ob das, was Theologen als Religion bezeichnen, «nicht am Ende wieder nur Theologie»⁹ sei. Denn Theologie neige dazu, Religion mit sich selbst zu verwechseln und sei daher kein guter Ratgeber, um Religion zu identifizieren oder gar zu bestimmen. Solche «Dunstmacher von Profession» klärten die Differenzfrage nicht auf, sondern sorgten dafür «dass es zur Verständigung darüber nie und die Discussion über sie nie aus dem Bereich der Quidproquos komme.»¹⁰

Derjenige, der die Unterscheidung von Religion und Theologie vornehme, müsse sich also dort ausweisen, wo er stehe, wenn er sich zu dieser Unterscheidung von Religion und Theologie bekenne. Im Gang seiner Überlegungen übernimmt Overbeck diese Aufgabe und weist bekennend darauf hin, dass er mit der Theologie als einer Gestalt der Religion erst spät in Kontakt gekommen sei und dass er, auch wenn er wohl einst in einem Verhältnis zur Religion gestanden haben müsse, dieses «schon lange und im Laufe der Zeit nur immer mehr durch Theologie verloren habe»¹¹. Für ihn jedenfalls wäre es «unverzeihlichste Selbsttäuschg», würde er, bei Anerkennung dieser Unterscheidung, «noch irgendwelchen Beruf zur Vertretung der Religion und des Gottesglaubens habe[n].»¹² Insofern könne er auch einer Theologie nicht dienen, deren

7 F. Overbeck: Werke und Nachlaß, Bd. 5: Kirchenlexicon Texte, Ausgewählte Artikel J-Z, Stuttgart/Weimar 1995, 580. Die Zitate werden in ihrer edierten Fassung samt Abkürzungen, Interpunktionen und Schreibeigenarten belassen.

8 Ebd., 577.

9 Ebd., 578.

10 Ebd., 578.

11 Ebd., 579.

12 Ebd., 579.

Aufgabe ihrerseits im Dienst der Religion stünde. Genau das sei aber die Aufgabe der Theologie, die von der Religion hierzu bestimmt sei. Diese ersten Zitate zeigen bereits, dass Overbeck eine Differenz zwischen Religion und Theologie zulasten letzterer konstatiert. Genau dann, wenn Theologie Religion thematisiert, zeichnet sich bereits eine Entfremdung und Deszendenzbewegung weg von der Religion ab. Theologie tritt dann in ein negatives Verhältnis zur Religion.

Theologie als Magd und Satan der Religion angesichts der Urwahrheiten

Overbeck geht hinsichtlich der Aufgabe bzw. der Funktion von Theologie für Religion von einer anthropologischen Konstitution des Menschseins aus, die durch problematische Lebensbedingungen gekennzeichnet sei: Es seien «die letzten Probleme unseres Daseins, die Schwierigkeiten der Bedingungen, unter denen wir Menschen leben». Die «Urwahrheiten», die sich in der Religion aussprechen und die diese Probleme des Menschseins benennen, decken diese Konstitution des Menschen «gar zu rücksichtslos» auf. Deswegen – und hier ist der funktionale «Ringkampf» der Theologie *für* die Religion anzusiedeln – müssen diese «Urwahrheiten» verdeckt werden, mit ihnen müsse ein «Ringkampf» geführt werden, zu dem die Theologie im Namen der Religion anzutreten habe:¹³ «Die möglichste Niederhaltg dieser Urwahrheiten ist der Zweck der Theologie, dazu sind die Theologen von Religionen angestellt. Bedenkt man diesen ihren Beruf so wird man sich weniger darüber aufhalten, wenn man sie so häufig das Unverkennbare verkennen sieht, zB. dass geschichtl. Betrachtg niemals eine Religion in ihrem Ansehen, ihrer Geltg zu erhalten vermag.»¹⁴ Besteht die Aufgabe der Theologie in der Verdeckung und Zurückstellung anthropologischer Grundbedingungen, sind historische und damit wissenschaftliche Betrachtungen der religiösen Problembewältigung des Menschseins kontraproduktiv. Theologie als Dienstleisterin der Religion sei schlecht beraten, zu meinen, mit historischen Betrachtungen das Anliegen der Religion unterstützen zu können.

Moderne, mit historischen Betrachtungen infizierte Theologie – so die Diagnose Overbecks – tritt zu der von ihr zu vertretenen Religion und damit zu ihrer religiösen Funktion in eine letztlich fatale Widersprüchlichkeit.

13 Vgl. ebd., 579.

14 Ebd., 579.

Die Aufgabe der Theologie wird vom Ergebnis der wissenschaftlichen, historisch verfahrenen Theologie gerade dann konterkariert, wenn diese den Dienst an der Religion antritt. Theologie sei in dieser funktionalen Aufgaben-Perspektive gleichsam als Kampfhund der Religion angetreten und erweise sich – in ihrer modernen wissenschaftlich-historischen Wendung – als unfähig, durch die von ihr entwickelte geschichtliche Betrachtung das zu erhalten, hinter das sie sich stelle: die Religion. Theologie, sich im Streit mit der Welt befindlich und zugleich blind für den «gegenwärtigen Stand der menschl. Dinge», wird für Overbeck zum «eigentlichen Todtengräber der Religion».¹⁵ Denn Theologie «reizt die Religion zum Streite, d. h. dazu, ihren Fanatismus zu entwickeln und sich damit von ihrer unvortheilhaftesten Seite zu zeigen».¹⁶

Genau aus diesem Grunde sei das Verhältnis der Theologie zur Religion keines der Freundschaft, sondern eines der Feindschaft, und Overbeck schickt den oft zitierten Satz hinterher: «Man kann die Theologie den Satan der Relig. nennen.»¹⁷ Die weiteren Schlussfolgerungen, lakonisch und aphoristisch notiert, lauten: «Die Theologie kann keine Religion schaffen»; sie sei «unter Umständen nur die Kunst die Religion los zu werden»; man spiele «mit ihr um die Religion». Overbeck ist als dieser radikale Kritiker insbesondere der «modernen Theologie»¹⁸ hinlänglich bekannt. Seine Kritik ist durch eine doppelte Voraussetzung gekennzeichnet; sie bezieht zum einen ihre Argumente aus dem spezifisch anthropologischen Religionsverständnis Overbecks, das die Voraussetzung seines Verständnisses der Religion einerseits und der Theologie andererseits als religiösem Dienst-Unternehmen darstellt, und zum anderen bezieht sie ihre Argumente aus seinem Wissenschaftsverständnis, das die Theologie im Widerspruch zur modernen historisch motivierten Wissenschaft, also zur Religionsgeschichte als moderner Wissenschaftsdisziplin positioniert. Theologie scheitert gerade dann an ihrer «religiösen» Aufgabe, wenn sie modernitätsadäquat eine Verwissenschaftlichung ihres Anliegens und damit der Religion befördern will.

15 Vgl. ebd., 579.

16 Ebd., 579f.

17 Ebd., 580.

18 Vgl. bspw. ebd., 299 und ausführlich 504-573.

Die Vermenschlichung der Religion und die Unlösbarkeit der Welträtsel

Welches Religionsverständnis im engeren Sinne trägt diese thelogiekritische Position? Einerseits geht Overbeck von der bereits genannten anthropologischen Grundsituation aus, die eine negative Grundbefindlichkeit des Menschseins postuliert. Die «Urwahrheiten», auf die sich die Religion beziehe, seien allerdings so beschaffen, dass diese mit Hilfe der Theologie verdeckt werden müssen. Denn diese Grundbefindlichkeit, in die der Mensch hineingeboren wird, sei ein «Welträtsel», das vom Leben zwar aufgedeckt, das aber keiner Lösung zugeführt werde, sondern zu einem «beständige[n]» und «unentschiedene[n] Streit» führe. Gerade der Streit in Sachen Religion zeige wiederum die Ausgangs- und Endsituation, dass das Menschengeschlecht keine Offenbarung «über jenes Räthsel» erhalten habe und wir Menschen «so sterben, wie wir geboren worden sind.»¹⁹

Im Gegenüber zu diesen opaken Grundbefindlichkeiten des Menschseins setzen strukturell und argumentationslogisch, textlich aber leider unzusammenhängend, die Überlegungen Overbecks zur Religion ein. Zunächst ist Religion ein plurales Phänomen: Auch wenn Overbeck immer wieder auf andere Religionen, nicht nur die der Spätantike, sondern auch auf den Buddhismus und den Islam eingeht, aber auch auf Versuche der Neugründung von Religion (z.B. aus der Theologie oder dem Nationalismus heraus: Strauss, Nietzsche, Lagarde usw.), visiert er in seinen allgemeinen Ausführungen immer zunächst das Christentum an, auf das sich seine Aussagen über Religion zuvörderst auch deswegen beziehen, weil es die ihm als «Objekt» gegebene Religion seiner religionsgeschichtlichen Gegenwart ist.

Zitate von Kant, Voltaire und Wagner zeigen, dass ihm zunächst eine Kritik der Intellektualisierung als Ausgangspunkt dient und dass dieses kritische Verhältnis überhaupt den Spannungsbogen bezeichnet, in dem seine Ausführungen zu interpretieren sind. So scheint er zustimmend zu zitieren, dass sich laut Kant in den Händen der Menschen das Erhabene und die Wirklichkeit verkleinern und nur noch die Idee derselben «zu ihrem Gebrauch» verwendet werden, dass laut Voltaire nach der Schwärmerei als Basis die vollendende Klugheit käme, dass aber in Kritik an Wagner («viel zu eng», urteilt Overbeck

19 Ebd., 639 und vgl. auch ebd., 279, wo Overbeck Religion direkt als «menschlichen Versuch» bestimmt, «die Verantwortung für das Welträthsel [...] auf die übermenschl. Macht der Gottheit zu übertragen».

hierzu) die Erkenntnis von der Hinfälligkeit der Welt und der daraus gewonnenen Befreiung von derselben eine Verkürzung der Religion sei.²⁰

Diese Tendenz zur Intellektualisierung hängt damit zusammen, dass Religion in der Sicht Overbecks letztlich eine menschliche und keine göttliche Antwort auf die Urwahrheiten und Welträtsel ist. «Offenbarung» gerate aus genau diesem Grund in den Strudel des menschlichen Erkennens und der geschichtlichen Einwicklungen. Deswegen vermag der Offenbarungs*anspruch* prinzipiell nicht aufrechterhalten zu werden; insbesondere nicht in den modernen Zeiten, die durch Wissenschaft geprägt sind.²¹ Aus diesem wissenschaftlich-distanzierten Selbstverständnis heraus schreibt Overbeck seine kritische Charakteristik der Religion im Zeitalter nicht nur der Wissenschaft, sondern auch der Selbsterhöhung des Menschen bzw. des Individualismus: «Wen Anders können wir in der Religion heiligsprechen ausser uns selbst, und andererseits, welche unermessliche Selbstgefälligkeit gehört von Seiten von uns Menschen dazu, uns überh. dazu für berufen zu halten irgend etwas heiligzusprechen!»²² Religion ist in dieser kritischen Perspektive eine selbstgefällige Selbstüberschreitung menschlicher Grenzen, ein menschliches Instrument zur Selbstheiligung des Individuums: «Religion ist das Mittel, welches unter uns Menschen jedes Individuum aus der Gemeinschaft, in der er geboren ist, heraushebt, um ihn zu ermutigen sich selbst heilig zu sprechen. So ist sie eine Mitgabe fürs Leben, die diesem Individuum ebenso zum Glück wie zum Unglück ausschlägt, zum Segen wie zum Unsegen.»²³ Religion wird von Overbeck kulturimmanent interpretiert und in wiederum kritischer Absicht als ein Täuschungsversuch gesehen, die Grenzen des Menschen zu transzendieren: So denkt er auch von den «sogen. christl. Ueberzeugungen»: «Was ich davon hege empfinde ich nur als Mittel mich über mich selbst zu täuschen, mich gewaltsam und aufs wohlfeilste über die mir als Menschen gezogenen Grenzen zu erheben.»²⁴ Religion ist

20 Vgl. ebd., 277.

21 Unter dem Vorzeichen der wissenschaftlich geprägten Moderne wird die Offenbarung zu einem menschlichen Erzeugnis, ebd., 278: «Ist [der Mensch] aber damit so weit, so ist auch damit schon jede Auffassung der Religion ausgeschlossen, welche diese für das Erzeugnis einer göttl. Offenbarung erklärt, die Religion ist unter das Maass der Wissenschaft gestellt mit Nothwendigkeit menschl. Herkunft, ein Gebilde menschlicher Erzeugung [...]»

22 Ebd., 278.

23 Ebd., 278.

24 Ebd., 278.

für ihn somit ein anthropologisches Selbsttäuschungsunternehmen, mit dessen Hilfe der Mensch über sich selbst hinaus gelangen, sich transzendieren will. Overbeck bestimmt Religion nicht in Bezug auf die Integration einer Gemeinschaft (wie in Rousseaus Zivilreligion) oder auf eine Erfahrungsdimension in der Innerlichkeit des Menschen (Schleiermachers Geschmack für das Unendliche), sondern steht in der Nachfolge von Feuerbachs anthropologischer Religionskonzeption. Allerdings wendet er die bei Feuerbach positiv verstandene Selbsttranszendenz des Menschen ins Negative, indem er sie als Selbsttäuschung des Menschen interpretiert.

Religion unter dem Maass der Wissenschaft als Beruf

Diese Sicht auf Religion wird in einer religionsgeschichtlichen Phase der Moderne formuliert, die Overbeck unter den Perspektiven des Individuums und der Wissenschaft interpretiert. Diesen beiden Mächten spricht er eine zeitdiagnostische Deutungshoheit zu, und er stellt dementsprechend seine Charakteristik der Religion unter diese beiden Perspektiven. Die Religion wird von ihm der Perspektive der Wissenschaft (im engeren Sinne des Rationalismus und der Historie) untergeordnet und unterworfen, damit aber zugleich auch in ihrem Selbstverständnis und ihrem ‹Wesen› zerstört. Overbeck fügt sich in die Reihe derjenigen ein, die, wie beispielsweise Schopenhauer²⁵, einen intellektuellen bzw. diskursiven Auflösungsprozess der Religion durch Wissenschaft behaupten; er gehört damit nicht zu denjenigen, die, wie beispielsweise Schleiermacher und seine Nachfolger, über den Versuch einer Wesensbestimmung der Religion einen autarken Bereich menschlicher Erfahrung als Religion etablieren und verteidigen wollen:²⁶

«Ist einmal unter Menschen eine autonome d. h. nur von Menschen in die Welt gesetzte, hier gegründete und weiter geförderte Wissenschaft anerkannt,

25 Vgl. A. Schopenhauer: «Über Religion», in: *Sämtliche Werke*, textkritisch bearb. und hg.v. W. Frhr. von Löhneysen, Stuttgart/Frankfurt a.M. 1968 [Reprographischer Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft], Bd. 5: *Parerga und Paralipomena II*, Kap. 15, §§ 174-182, 425-466.

26 Vgl. F.D.E. Schleiermacher: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, hg.v. Günter Meckenstock, Berlin/New York [1799] 1999. Der prominenteste Nachfolger ist Rudolf Otto, der die *Reden* im Jahr 1899 in der Erstausgabe wieder herausgab und sich in seinen Schriften zum Heiligen und Numinosen der Wesensbestimmung von Religion variierend anschloss.

so kann der Mensch auch nicht anders als die Religion der Wissenschaft unterwerfen. Denn nur an seine Wissenschaft kann er sich zu wenden überh. denken, wenn es sich für ihn darum handelt, über Religion sich einen klare(n), d. h. wissenschaftli. Begriff zu bilden, über sie zu einer Definition zu gelangen. Ist er aber damit so weit, so ist auch damit schon jede Auffassg der Religion ausgeschlossen, welche diese für das Erzeugniss einer göttli. Offenbarg erklärt, die Religion ist unter das Maass der Wissenschaft gestellt mit Nothwendigkt menschl. Herkunft, ein Gebilde menschlicher Erzeugung →²⁷ Wissenschaft oder Offenbarung – in Bezug auf Religion schliessen sich beide aus. Wird zudem die oben dargelegte anthropologische Grundbestimmung berücksichtigt, bestimmt Overbeck Religion aus der Perspektive einer sich durchgesetzt habenden Wissenschaft – und eine andere Perspektive ist ihm aufgrund der unumkehrbaren Entwicklung der Menschheit nicht mehr denkbar – als einen menschlichen Versuch, die Verantwortung für die Rätselhaftigkeit der Welt und das damit einhergehende Problem des menschlichen Daseins einer Gottheit zuzuschieben: «Denn nur so ist mit ihr innerhalb der Schranken menschl. Wissenschaft zu bleiben. Ist aber nun so die Relig. unter das Maass der Wissenschaft genommen – was natürlich nur auf höheren Stufen der Entwickelg der Menschht möglich ist, auf welche(n) diese zu einem Bewusstsein ihres Thuns u. Lassens gekommen ist, – so wird sie, was sie auch bis dahin gewesen sein mag, zum menschlichen Versuch, die Verantwortung für das Welträthsel oder die mehrzähli. Gesamtht derselben auf die übermenschli. Macht der Gottheit zu übertragen»²⁸

Definitorsche Reflexionsprodukte, die Religion als Bezug zu einer übersinnlichen Realität bestimmen (er bezieht sich hier auf Ernst Troeltsch), lehnt Overbeck als «abstracte, leblose, professorenhafte Bezeichng» ab.²⁹ Er distanzirt sich von dem «Spinnengewebe» des «Denkens» über Religion. Solche definitorschen Vorgehensweisen bestimmten Religionen in einem Sinne, als ob die Religion den Menschen nichts mehr angehe. Und Overbeck mokiert sich geradezu über den daraus erwachsenen Streit über Religion, wenn nämlich nach *der* Religion gefahndet werde, wo es doch immer nur um eine bestimmte Religion gehen könne:

27 Overbeck: Werke und Nachlaß (Anm. 7), 278.

28 Ebd., 279.

29 Vgl. Ebd., 279f.

«Die Art wie die gebildeten Menschen der Gegenwart gemeinhin über *die* Religion streiten ist wie geschaffen um sich nur gegenseitig zum Besten zu haben. Wir streiten uns in Wahrht nie um *die* Religion, die es gar nicht giebt, sondern stets nur um *eine* Religion, von der es sich freilich fragt ob wir sie haben oder *nicht* haben. Nur wenn wir uns darüber nichts vormachen, uns selbst und Anderen, können *wir Menschen* auf diesem Gebiet mit einander auf festen Grund und «ins Reine» kommen, sonst gleichen wir einer Gesellschaft, die in einen Ocean hinausgeworfen ist und deren Individuen vor einander das Schauspiel des Wassertretens aufführen, bei dem man immer ungefähr auf demselben Fleck bleibt. Haben wir im Streit um unsere Religion die *eine* Religion nicht, auf die es jedesmal allein ankommt, so ist auch damit die Entbehrlichkeit *der* Religion bewiesen. Jene Eine Religion aber beweist sich stets selbst und ist auf keinen Fall auf dem Wege eines Strebens nach *der* Religion zu erstreiten. Denn auf *diesem* Wege ist überh. kein Ziel abzusehen. Hiernach entscheidet sich auch was uns im Streit um Religion (uns) die Geschichte allein leisten kann, jedenfalls nie etwas «beweisen».»³⁰

In dieser kritischen Stellungnahme erfasst Overbeck die zu seiner Zeit in der Nachfolge Schleiermachers und Friedrich Max Müllers anvisierte Suche nach dem Kunstprodukt der *einen* Religion hinter den Religionen, einer Suche, die im Medium der Geschichte und unter der historisch-philologischen Operation des Vergleichens umgesetzt wurde. Indirekt zeigt er aber auch eine Dimension seines eigenen Religionsverständnisses: Es ist nicht *die*, sondern die jeweils *eigene* Religion, um die es hierbei nur gehen könne. Das Konstrukt der Religion hinter den Religionen lässt ihn gleichgültig zurück, weil dieses historisierende Produkt wohl nur ein Auflösungsprodukt der Religion, im engeren Sinne des Christentums, sein könne. Der Streit um die Religion demonstriert also bereits den eingetretenen Religionsverlust. Die *eine*, eigene Religion kann für ihn nicht auf dem Wege der Suche nach *der* Religion erreicht werden. Religionsforschung als Religionssuche ist also bereits das Produkt einer Zeit, der die Religion abhandengekommen ist.

Overbeck diagnostiziert die Neuzeit daher als ein religionsloses Zeitalter, dem er bemerkenswerter Weise, wenn auch abschätzig, trotzdem noch Religion zuschreibt, nämlich in der Berufsausübung, die sich allerdings mit der Sphäre

30 Ebd., 280.

der «eigentlichen» Religion und deren «Forderungen» als unverträglich zeigt.³¹ Diese Denkfigur operiert mit der analogischen Übertragung von Rollen und Charakteristiken, die nur vage als analoger Funktionalismus der Bestimmung von Religion bezeichnet werden kann. Sie funktioniert unspezifisch auf folgende Weise: Die eigentliche Religion x gebe es nicht mehr, anstatt dessen habe der Mensch (oder die Gesellschaft) nun y , was aber keine eigentliche Religion mehr sei. Die Frage, die jedoch offen bleibt, lautet: Was ist das *tertium* von x und y und wie bestimmend ist es für Religion? Overbeck demonstriert sein Analogon Berufsausübung anhand des Umgangs des Nervenarztes und Nietzsche-Interpreten Moebius mit der Religion: «Denn eine Religion, die nur vorsichtig und mit Fragezeichen zu gebrauchen ist ist doch wohl keine. [...] In Wahrheit steckt die Religion bei Moebius, wie bei den Meisten der Menschen seiner Art und Bildg in der Gegenwart, im *Beruf*. Dieser giebt ihm das Maass aller Dinge in die Hand. Jedermann und alle Dinge der Welt haben sich dem Nervenasculap und seinen Anfordergen zu fügen.»³²

Der Beruf als Mass aller Dinge ersetze somit die Religion, was er als Anzeichen nimmt, «dass es unter uns Menschen mit der Relig. überh. zu Ende geht.»³³ Hier schliesst er sich der Analyse Proudhons an und verweist sogar, um diesen Trend ins zeitdiagnostisch Allgemeine und die Religionen übergreifend zu erweitern, auf einen Bericht über den Stand der Frömmigkeit in der «alten Khalifenstadt Bagdad» im Basler *Samstag* aus dem Jahr 1905, «wornach dort [in Bagdad] viele Männer kaum noch die Moschee zu anderem Zweck betreten, als zum ganz irdischen der Befriedigung ihrer natürli. Bedürfnisse. Kann das heute im «frommen Orient» vorkommen, wie werden wir noch viel anders als nach diesem Maasstab von dem urtheilen mögen, was (noch) unter uns als Xsthm noch wirklich am Leben ist?»³⁴ Wenn der Beruf als Mass aller Dinge zugleich als ersetzendes Analogon zur Religion gesehen wird, dann kann umgekehrt etwas über Overbecks eigene Einstellung zur Religion mit Hilfe einer Analyse seines Berufsverständnisses als Kirchenhistoriker in Erfahrung gebracht werden. Overbeck lehnt bekannter Weise die moderne Theologie ab, er sieht sich als Historiker und arbeitet beruflich an einer Religionsgeschichte unter

31 Vgl. ebd., 281.

32 Ebd., 295.

33 Ebd., 282.

34 Ebd., 282f.

der Bezeichnung Kirchengeschichte, weil der Begriff Religionsgeschichte zu seiner Zeit von theologisch-historischen Schulbildungen in Göttingen auf eine Weise in Anspruch genommen worden ist, die er selbst entschieden nicht teilt. Das Verhältnis von Wissenschaft und Religion auf dem Gebiet der Geschichte muss daher näher in Betracht gezogen werden, wenn die Spannungen zwischen Religion und wissenschaftlicher Religionsbestimmung bei Overbeck noch deutlicher herausgearbeitet werden sollen.

*Der Glaube im Mahlstrom selbstkritischer Wissenschaft
oder vom Wahn christlicher Wissenschaft*

Warum plädiert Overbeck dafür, dass der Theologie die Befassung mit allgemeiner oder vergleichender Religionsgeschichte verboten werden sollte? Warum richte eine sich so betätigende Theologie sowohl für sich als auch für die Disziplin Religionsgeschichte «Unheil» an?³⁵ Diese dezidiert thelogiekritischen Positionen ergeben sich aus Overbecks Wissenschaftsverständnis. Aufgrund ihres selbstbeschränkenden und skeptischen Zuges, sieht Overbeck in der Wissenschaft ein Unternehmen, das an die Grenzen menschlichen Wissenkönnens gebunden ist.³⁶ Wissenschaft könne daher die oben genannten Aufgaben der Religion, die Urwahrheiten und Welträtsel in den Blick zu nehmen, prinzipiell nicht erfüllen; eine Theologie, die sich diese Aufgabe von ihrer Religion zuschreiben lasse, könne keine Wissenschaft mehr sein. Der wissenschaftliche Kopf dringe ebenso wenig wie die anderen Köpfe in die Weltgeheimnisse ein, aber er verliert darüber nicht den Kopf. Wissenschaft könne keinen «unbedingten Werth» sichern.³⁷ Weil Wissenschaft sich kritisch auch gegen sich selbst wenden müsse, nur die kritischen Methoden gute seien und in diesem Zuge Erkenntnisse und nicht Gelehrte hervorzubringen habe,³⁸ könne nur die

35 Vgl. ebd., 580.

36 Vgl. ebd., 653.

37 Vgl. ebd., 654. Hier führt Overbeck eine Argumentation, die später Max Weber in seiner berühmten Rede über «Wissenschaft als Beruf» mit dem Begriff des *Sinnes* führt, wenn er argumentiert, dass Wissenschaft weder von einem Sinn der Welt noch gar von einem spezifischen Sinn im Sinne einer Religion ausgehen könne. Vgl. M. Weber: *Wissenschaft als Beruf* [1917/19], (Studienausgabe der Max-Weber Gesamtausgabe Band I/17), hg.v. W.J. Mommsen / W. Schluchter, Tübingen 1994, 22f.

38 Vgl. ebd., 660.

unermüdliche Selbstkritik ihr ihre Nützlichkeit sichern.³⁹ Sie könne sich daher dem ihr «fremden Glauben nur entfremden»⁴⁰. Eine christliche Wissenschaft ist für ihn daher, wie in seiner Sicht bereits bei Augustinus, ein «Unding»⁴¹. So sieht er in der christlichen Wissenschaft und damit auch in der Theologie, die modern als eine solche auftritt, einen «Wahn»⁴². Entsprechend charakterisiert er auch eine Philologie, die als *philologia sacra* auftrete, die den Worten und Texten absolute und nur ihnen zukommende Werte zuschreibe und als solche zu ihrem Objekt erkläre, ebenfalls als «Wahn». Von daher nimmt er der deutschen protestantischen modernen Theologie ihr «Interesse» für «Religionsgeschichte» nicht ab, sondern sieht «Durchsetzung ihrer Ansprüche» am Werk: «Wie auch sonst enthüllt sich auch hier die moderne Theologie als die herzliche Geschichtsverächterin unter der Maske der mit Gesch. Getriebenen Abgötterei.»⁴³

Nun ist der Theologe Overbeck, wie er selbsterkennend einräumt, sein Leben lang als Wissenschaftler dem gefolgt, was er mit Goethe eine «Falsche Tendenz»⁴⁴ nennt. Die theologische Bildung lässt ihn aber zumindest die Mittel erkennen, die «religiös interessierte Menschen besitzen, um sich in ihren Illusionen zu erhalten»; sie habe ihm die Augen im Urteil über Religion geöffnet. So sei er zwar trotz der Theologie nie ein religiöser Mensch gewesen, aber aufgrund der Theologie auch nicht zu einem Religionshasser avanciert.⁴⁵ Wo andere von Religion noch zu reden meinen, wie z. B. in Bezug auf den «Prophet Houston Chamberlain», sieht Overbeck – ganz im Sinne auch seines Verständnisses vom Ende des Christentums als Religion – konsequenter Weise keine Religion mehr. Dabei ist ihm schon bewusst, dass dieses Religionsverständnis implizit von seiner strikten Ablehnung der Theologie lebt.⁴⁶ Der die ihm zeitgenössische Religionsgeschichte beobachtende Overbeck geht als Wissenschaftler von zwei sich steigernden religionsunverträglichen Tendenzen aus: zunächst vom Rationalismus, was sich bereits als heillos erwies,⁴⁷ und dann,

39 Vgl. ebd., 655.

40 Ebd., 655.

41 Ebd., 655.

42 Ebd., 656.

43 Ebd., 557.

44 Ebd., 495.

45 Vgl. ebd., 496.

46 Vgl. ebd., 496f.

47 Vgl. ebd. 271.

diese Tendenz verstärkend, von der Geschichte: «Als Gnaden- und Erlösungsreligion traditioneller (transcendentaler) Art ist das Xsthm vom modernen (oder kanti(a)nischen) Rationalism. unter uns Menschen am radicalsten vernichtet. Ein Cardinalsatz, den dieser Rationalism. unter uns in Umlauf gebracht hat ist alle Schuld rächt sich auf Erden und dieser Satz schafft das Xsthm in seiner alten oder überlieferten Gestalt unter uns ab.»⁴⁸ (324)

Die Vernichtung des Christentums als Religion im «Licht der Geschichte»

Der unter dem Rationalismus immerhin noch mögliche Rest an Friede mit dem Christentum sei im «Licht der Geschichte»⁴⁹ endgültig gestört. So ist die Wissenschaft das Terrain, wo Rationalismus, skeptische Methode und schliesslich die «geschichtliche Betrachtungsweise» jeder Religion gefährlich werde, denn sie lehre, «dass auch Religion um kein Haar breit unter anderen Bedingungen unter Menschen lebt als andere Dinge.»⁵⁰ So kommen in der modernen Wissenschaft Tendenzen zusammen, die bei Applizierung historischer Erkenntnis im Christentum wie in jeder Religion zur Selbstentthronung führen: «Histor. Kritik kann die monarchi. Ansprüche der Relig. u. des Xsthms in der menschl. Gesellschaft nur niederschlagen, das Xsthm histor. stützen heisst nichts Anderes denn es als Religion entthronen.»⁵¹ Die Historisierung von Religion sei nur möglich, wo sie nicht mehr gegenwärtig sei, gibt er im Anschluss an Jacob Bernays⁵² zu bedenken und zeigt, dass die moderne, durch menschliche Erkenntnis hervorgebrachte Weltordnung keinen Platz für Religionen wie das Christentum lasse: «In der für Menschen allein erkennbaren Weltordnung hat Gnadengewalt des Xsthms od. der Religion keinen Raum mehr. Götter kümmern sich um Menschen nicht, Naturgewalten kommt wenigstens auf ihre Verschonung nichts an, für Menschen und ihre Begnadigung ist nur in ihrer eigenen Mitte, in ihren Händen gesorgt und sonst nirgends.»⁵³

Damit ist aber auch der Primat zwischen Wissenschaft und Religion entschieden. So schreibt er, wenn Wissenschaft auf moderne Wissenschaft und

48 Ebd. 324.

49 Ebd., 271.

50 Ebd., 285.

51 Ebd., 324.

52 Vgl. ebd., 330.

53 Ebd., 325.

Religion auf Christentum als der «unter uns allein anerkannten, ja als den idealen Inbegriff der Religion geltenden Religion» festgelegt wird, dann erweise sich diese «einfachste Fassg des hier aufgeworfenen Problems» aber «bald als die für eine Entscheidg zu Gunsten der Religion gefährlichste. Es mag auf den ersten Blick schwer sich entscheiden lassen, wem im Allgem. jener Primat gebührt, ungleich einfacher leuchtet ein, dass das Xsthm keine Aussicht mehr darauf hat, sich die Welt und in ihr die Wissenschaft zu unterwerfen. Gerade das Xsthm ist nicht die Religion, an welcher wir uns am sichersten die Ueberzeugung noch verschaffen könnten, dass der Relig. vor der Wissenschaft die Herrschaft gebührt. Am Xsthm vermögen wir uns nur davon zu überzeugen, dass unsere Religion uns nicht mehr beherrscht. Dazu ist das Xsthm zu alt und zu altersschwach.»⁵⁴ (330) Nicht nur die historische Forschung im Sinne einer unterwerfenden Verwissenschaftlichung der Religion in und durch Geschichte, sondern auch der geschichtliche Verlauf von Religion als ein Prozess des Alterns bilden zusammen die beiden Faktoren, die das Christentum im Zuge der Geschichte vernichten.

Overbeck warnt: Theologen hütet Euch vor «Allgemeiner Religionsgeschichte»!

Was Overbecks weitere Stellungnahme gegenüber Religion angeht, verbleibt diese ganz innerhalb der Grenzen der blossen Wissenschaft. Eine religiöse Positionierung zur Religion verbietet sich ihm wie für alle, deren Lebensberuf Wissenschaft sei: In Dingen der Religion empfehle sich für diese das «Schweigen»⁵⁵. Als Vertreter einer Kirchengeschichtsschreibung, die zugleich auch eine Religionsgeschichtsschreibung darstellt, fragt er sich, wie die zu seiner Zeit vertretene Religionsgeschichte einzuschätzen sei. Seine Ablehnung der religionsgeschichtlichen Schule und seine bissigen Stellungnahmen zu Harnack sind bekannt. Doch wie argumentiert er z.B. gegenüber dem Zürcher Religionshistoriker Conrad von Orelli und dessen «Allgemeiner Religionsgeschichte» aus dem Jahr 1899?

Er lehnt allein die Möglichkeit einer solchen allgemeinen Religionsgeschichte ab, weil es eben keine allgemeine Religion gebe. Dies sei ein Kunstkonstrukt. Solche Fragen, die ins Chaos der Geschichte zurückverweisen, können wissenschaftlich nicht beantwortet werden, denn die im Laufe der Geschich-

54 Ebd., 330.

55 Ebd., 331.

te hervorgegangenen «abgeschlossenen Sphären oder Blasen» seien vielleicht in Beziehung zueinander geraten, aber hätten ursprünglich nicht miteinander in Kontakt gestanden.⁵⁶ Eine vereinheitlichende Religionsgeschichte, die das Christentum als die vorzüglichste und höchste Blüte einer Gesamtentwicklung darstelle, beruhe auf dem «primitivsten und beschränktesten theolog. Vorurtheil»⁵⁷. Eine über die verschiedenen Religionstraditionen hinausgehende gemeinsame Geschichte der Religion gebe es nur als Vorurteil der christlichen Theologie,⁵⁸ weswegen es auch keine Einordnung des Christentums in eine Religionsgeschichte geben könne. Religionsgeschichte als theologisch eingesetzte Disziplin kann für Overbeck also keine Demonstration der Überlegenheit des Christentums als Religion darstellen: «Dass aber die Theologie ausser der Gesch. des Xsths auch das aus dieser seiner Aufnahme in die Reihe der allgem. Religionsgesch. sich ergebende Urtheil über diese Gesch. kennen will ist ihre (der Theologie) Grundabsurdität. Aus der vergleichenden Religionsgeschichte kann sich für das Xsthm, ohne dass die Schranken aller Gesch. überschritten würden, nie etwas anderes ergeben, als dass es eine Religion ist wie eine andere. Dass es ihnen überlegen sei, kann sich wenigstens nicht aus der Gesch. jemals ergeben, denn das nur subjectiv begründete Verhältniss in das das Xsthm zu anderen Religionen durch Vergleich tritt, constituirt natürli. nicht ohne weiteres einen object. Zusammenhg zwischen Xsthm u. sonst. Religionen, so weit es nicht histor. (d. h. durch Tradition) feststeht. Das kann es aber in Hinsicht auf die Gesamtht der Religionen niemals. Historisch kann das Xsthm in lehrreicher Weise natürlich nur mit den Religionen oder der Religion verglichen werden, mit der es traditionell zusammenhängt.»⁵⁹

Also auch die Reichweite vergleichender Überlegungen, wie sie für die Theologie einsetzbar werden könnten, lehnt Overbeck ab. Hierbei unterscheidet er zwischen einem wissenschaftlichen und einem unwissenschaftlichen, subjektiven Interesse an Religion, wobei in seiner Argumentation darauf geachtet werden muss, dass letztlich in der Religion ein Objekt gesehen werden müsse, dem nur ein subjektiver und daher keinesfalls ein wissenschaftlicher Zugang adäquat sei: «Man kann die Religionsgesch. wie jede andere Gesch. wis-

56 Vgl. ebd., 331.

57 Ebd., 331.

58 Vgl. auch ebd., 332.

59 Ebd., 332.

senschaftl. oder unwissenschaftl., d. h. ehrlich im reinen Wahrheits- od. Erkenntnisinteresse, oder unehrlich, mit nur subject. Interesse behandeln. Der Gefahr dieses Gegensatzes unterliegt in der Wissenschaft die Gesch. viell. wie keine andere, und in dieser wiederum die Religionsgesch. ganz besonders. Denn auch diese lässt sich behandeln im reinen Interesse der Erkenntnis des Wesens der Religion vermittelt der Erforschung ihrer verschiedenen geschichtl. Gestalten. Aber bei der Relig. liegt es vorzüglich nahe nach ihrem Wesen nur im subject. Interesse zu fragen, – es fragt sich selbst, ob sich bei ihr anders überh. darnach fragen lässt, – und dann auch nur nach der Gesch. der eigenen Religion, – das ist der bessere, «ehrlichere» Fall, – oder nach der Gesch. der Religionen überh., um daraus für die eigene etwas zu gewinnen. Dieser letzte subject. Zweck lässt sich auch dann verfolgen, wenn der Gegenstand der untersuchten Gesch. gar nicht die eigene, sondern eine fremde Religion ist. Denn auch das kann ehrlich und wirklich oder nur scheinbar geschehen.»⁶⁰

Die Läuterung des subjektiven Urteils über Religion ist also von der Möglichkeit abhängig, sein eigenes religiöses Vorurteil abzustreifen. Von daher müsste Religionsgeschichte als ein wissenschaftliches Unterfangen prinzipiell auch für Overbeck begründbar sein. Das Problem, das Overbeck jedoch mit der zu seiner Zeit sich entwickelnden allgemeinen Religionsgeschichte hatte, war deren christentumsapologetische Tendenz, die Religionsgeschichte letztlich als Theologie betrieb.⁶¹ Er reagierte entsprechend empfindlich, wenn er in den Arbeiten religionsgeschichtlichen Anspruchs theologische Versatzstücke vorfand: «Auf nichts hat man heutzutage bei religionswissenschaftl. (insbesond. religionsgeschichtl.) Arbeiten mehr Grund scharf aufzupassen, als auf ihre Tendenz, ob sie die Wissenschaft zu ihren eigenen (krit.) Zwecken oder zu praktischen, insbesondere zu theologischen Zwecken gebrauchen. Und das wird so lange so bleiben insbesond. solange die Figaro's, die man »moderne

60 «Zwar können wir subjectiv ganz unbetheiligt bei keiner von uns unternommenen wissenschaftl. Untersuchung sein und nach der Gesch. einer fremden Religion wird niemand fragen ohne irgend wie bei der Frage der menschl. Bdtg der Religion interessirt zu sein. Allein man kann doch solche Untersuchung mit geringerer oder grösserer Läuterung seinen subject. Urtheils unternehmen. Man sieht dabei nicht von aller Religion für sich ab, aber sucht doch nach Möglichkt das Vorurtheil abzustreifen, das man aus der eigenen, Einem überlieferten Religion schöpft.» (Ebd., 333).

61 Vgl. ebd., 338.

Theologen« nennet, unter uns so floriren und gute Geschäfte machen.»⁶² Entsprechend empfiehlt er, dass sich eine Religionsgeschichte erst unabhängig als Wissenschaft und an den Universitäten etablieren müsse, bevor die Theologie sich ihrer bedienen dürfe: «Aber ebendarum ist der Theologie jeder Beruf zur Religionsgesch. abzusprechen. Sie kann auf diesem Gebiet im Grossen, d. h. auf dem der vergleichenden Religionsgesch. nichts Selbständiges anfangen, sondern hat sich auch auf diesem Gebiet als der Parasit zu verhalten, der sie überh. im Verhältn. zu jeglicher Wissenschaft ist [...] D. h. sie hat einfach abzuwarten bis es eine Religionsgesch. giebt und sich dann an den Tisch zu setzen, den diese gedeckt hat. Wenn sie diess nicht bedenkt entrinnt sie dem Schicksal nicht entweder sich oder die Religionsgeschichte zu ruiniren.»⁶³ Etwas weiter heisst es dann: «In Wahrheit wird jede selbstbewusste, ehrgeizige und nach Herrschaft strebende theol. Facultät in der Gegenwart nach einem religionsgeschichtl. Lehrstuhl ernstlichst trachten müssen, und wenn es auch nur wäre, um ihren Schwindel damit zu treiben.»⁶⁴

Overbeck als Skeptiker und Diagnostiker des Religionsendes

In Auseinandersetzung mit religionsbezogenen Schriften und Diagnosen seiner Zeit zeigt Overbeck ein grosses Interesse an den in seiner Zeit immer vehementer auftretenden Diskursen über Religion, insbesondere solcher einer Suche nach der zeitgemässen Religion. In diesem Diskurskontext sieht er jedoch eher Indizien für den Verfall und die Entbehrlichkeit der Religion. Und im Zusammenhang mit solchen Fragen kristallisiert sich auch seine eigene Form der Weltbetrachtung heraus, die eher eine zurückhaltende, distanzierte und skeptische ist, aber auch eine, die auf das Individuum baut: «Ist mit einer irreligiösen, streng skeptischen Weltbetrachtung etwas zu erreichen? Ohne allen Zweifel, wiewohl ich es oft bezweifeln höre. Einmal besteht unter den Weltmöglichkeiten auch eine solche Weltbetrachtung auf jeden Fall, wonach wir aber nicht gefragt werden soll auch für uns keine Frage sein. Dass wir Menschen darüber wie es mit der Welt eigentlich steht, wie sie entstanden ist, wie sie regiert wird und wohin sie geht, nichts wissen, ist eine Thatsache, die durch das Bestehen der Ueberzeugung einzelner Menschen, über dieses

62 Ebd., 335.

63 Ebd., 340.

64 Ebd., 340.

Nichtwissen durch eine hinterweltliche Offenbarung erhoben zu sein, viel eher bestätigt als aufgehoben wird. Es brauchen nur darum nicht Alle als radikale Skeptiker zu leben und zu sterben, aber gewiss ist, dass stets ungezählte Menschen so gelebt haben und gestorben sind, denn anders kann es gar nicht sein.»⁶⁵

Ein skeptischer Individualismus, der kein doktrinärer Skeptizismus sein will,⁶⁶ der auch nicht als «religiöser» Individualismus, den Overbeck hingegen bei Nietzsche ausmacht, verstanden werden darf, kennzeichnet Overbecks eigene Position. Auf die zu seiner Zeit um die Jahrhundertwende diskutierte Frage nach der Religion der Zukunft weiss er eine abfällige Stellung einzunehmen, denn welche Religion bräuchte noch eine erneuerte Gestalt in der Zukunft, wenn Religion durch Rationalismus⁶⁷ und schliesslich historische Betrachtung schon längst vernichtet sei: «Nur dass was schon die Gegenwart von einer Menschheit oder einer menschlichen Gesellschaft erkennen lässt, die ohne Religion lebt, mir jedenfalls und manchem Anderen keinen Zweifel daran mehr lässt, dass es, wenn auch nicht zur Existenz einer Menschheit, so doch grosser, volksartiger menschlicher Gesellschaften kommen wird, die ohne Religion leben. Nur wird über diese Existenz natürl. nicht Gelehrtdiscussion entscheiden, sondern das Menschenschicksal, das wir Leben nennen selbst. Die Menschheit wird ohne Religion leben nur wenn sie es muss. Sie hat aber schon manches Müssen überlebt.»⁶⁸

Trotz aller abwartenden Zurückhaltung hat Overbeck die Tendenz, Religion im Strudel eines okzidentalens Rationalisierungsprozesses untergehen zu sehen: «Wir Abendländer wenigstens bedürfen aber auch der Religion nicht mehr, ist nur der Ersatz da, den wir Menschen uns selbst im Rationalismus dafür geschaffen haben, vorhanden. [...]»⁶⁹ Auch hier bezieht Overbeck eine Position, die derjenigen Max Webers über den okzidentalens Rationalisierungsprozess nahe steht.

65 Ebd., 283.

66 Vgl. ebd., 285.

67 Vgl. ebd., 317.

68 Ebd., 285.

69 Ebd., 317. An dieser Stelle bezieht Overbeck explizit das Christentum in die Situation eines die Religion ablösenden Rationalismus mit ein.

Overbecks Religionsdiagnostik im Kontext einer Religionsdiskurs-Geschichte

Soll dieses in Grundzügen rekonstruierte Religionsverständnis von Overbeck auch im Kontext der Veränderungen der europäischen Religionsgeschichte seiner Zeit eingeordnet werden, muss danach gefragt werden, welche Charakteristika die Religionsgeschichte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im europäischen und näherhin im deutschsprachigen Raum auszeichnen und wie sich diese zu den von Overbeck vorgenommenen Charakteristika verhalten. Zunächst ist eine semantische Verschiebung festzustellen: Religionen (das Christentum, Judentum und die jeweiligen Konfessionen) begreifen sich erst im Laufe des 19. Jahrhunderts reflexiv und dezidiert als Religionen unter anderen Religionen, vergleichen sich untereinander als Religionen und grenzen sich selbstbewusst von nicht-religiösen Bereichen der Geschichte, der Kultur und letztlich auch der Gesellschaft ab.⁷⁰ Es beginnt das, was aus heutiger Sicht unter den Stichworten Pluralisierung und Individualisierung von Religion sowie Säkularisierung diskutiert wird. Der Religionsbegriff in seiner modernen Variante und verwissenschaftlichten Gebrauchsform, aber auch als primäre christliche Selbstbezeichnung wie bei Schleiermacher oder als Objekt der anthropologischen Religionskritik wie bei Feuerbach ist bereits das Ergebnis seiner transformativen Aneignung durch den intellektuellen Selbstverständigungsdiskurs. Die Pluralisierung der einen Religion hin zu den vielen positiven Religionen ist eine Folge der zerbrochenen «christlich-religiösen» Einheitsordnung und generiert die reflexive Suche nach erneuerter oder neuer Sinnstiftung. Diese Suche steht auch hinter dem Topos einer «Religion der Zukunft», der den Religionsdiskurs als Suche nach der verloren geglaubten Einheit durchzieht. Overbeck kennt und thematisiert zwar den Topos der Suche nach erneuerter Religion, steht ihm aber skeptisch gegenüber und wendet sich eher resigniert der modernen Wissenschaft zu.

Overbecks religionsreflexive Äusserungen sind jedoch geradezu auch das Ergebnis dieses Diskurses, der sich um den und mit dem Religionsbegriff ab

70 Vgl. N. Luhmann: «Kultur als historischer Begriff», in: Ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. (Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft), Bd. 4, Frankfurt a.M. 1999, 31-54, der dort auch für den Religionsbegriff zeigt, was es semantisch bedeutet, wenn er in Parallele zum Kulturbegriff als Vergleichsebene diverser Phänomene (Religionen im Plural) konzipiert wird, die auf dieser Ebene nun prinzipiell als zueinander egalisiert erscheinen.

der Mitte des 19. Jahrhunderts unter dem Vorzeichen einer Verwissenschaftlichung des Blickes auf Religion konstituierte und zunehmend an den Universitäten einen akademisch-disziplinären Ort erhielt. Aber dieser Diskurs war nicht nur einer, der mit wissenschaftlichen Akzenten geführt wurde, sondern einer, der seine religiöse Herkunft aus dem Kontext der Religionsapologie wie der Religionskritik beibehielt: ein «religiöser Religionsdiskurs». Dieser zugleich religiöse wie wissenschaftliche Diskurs formuliert sich erst jetzt im Begriffsmittium Religion, ist erst ab dieser Zeit primär als ein Religions-Diskurs zu verstehen.⁷¹ Er ist eingebettet in eine selbstbezügliche Diskursivität, die ihre Thematik erst durch die Stellung und Verwendung des Religionsbegriffs gewonnen hat. Was bedeutet das? Religion, vorzüglich bestimmte Positionen des protestantischen Christentums, begreifen sich erst seit Schleiermacher explizit theoretisch in einem modernen Sinne als Religion. In dieser Folge wird Religion erst zum Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis und zugleich bleibt Religion ein religiöses Anliegen. Theologie, die diese doppelte Perspektivierung auf Religion übernahm, hatte bereits seit Schleiermacher die Möglichkeit, als Religionstheorie aufzutreten.⁷² Ein allgemeiner Religionsbegriff, der ein abgrenzbares Spezifikum menschlicher Geschichte anvisierte, entstand und wurde zunehmend in den an den Universitäten institutionalisierten historischen und vergleichenden Wissenschaften aufgegriffen und als eigenständiges wissenschaftliches Forschungsgebiet konstituiert.

Das hatte zur Folge, dass auch die Christentumskritik die Möglichkeit erhielt, sich allgemein als Religionskritik zu formulieren. Aber auch religionsproduktive Neuformulierungen bis hin zu Neugründungen von Sinnstiftungsgemeinschaften oder intellektuellen und philosophischen Orientierungsangeboten können sich explizit als Religion formulieren. Ein Streit über die einst «wahre»

71 Vgl. zum Konzept einer Religionsdiskursgeschichte J. Mohn: Die Religion im Diskurs und die Diskurse der Religion(en). Überlegungen zu Religionsdiskurstheorien und zur religionsästhetischen Grundlegung des Diskursfeldes Religion, in: A. Liedhegener / A. Tunger-Zanetti / St. Wirz (Hg.): Religion – Wirtschaft – Politik. Forschungszugänge zu einem aktuellen transdisziplinären Feld, Zürich/Baden Baden 2011, 83-110.

72 Vgl. zu Schleiermacher J. Mohn: «Die toten Schlacken des inneren Feuers»: Schleiermachers Religionsformel, ihre Rezeption und die Idee einer vergleichenden Religionsforschung, in: R. Bart / U. Barth / C-D. Osthövener (Hg.): Christentum und Judentum. Akten des internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Halle, März 2009, 2012, 243-266.

Religion entwickelte sich mit der Suche nach einer ‹Religion der Zukunft›, einer ‹Religion der Religionen›; und auch atheistische Positionen können sich nun semantisch als mystische und religiöse Positionen behaupten. Im Gebiet der Religion befördert dieser zunehmende Pluralismus neue Konkurrenzlagen: Der Mahlstrom des Vergleichs generiert die Relativierung der Religionen zueinander zugleich mit deren jeweiligen Beharrung, die Krönung der Religionen entweder in der Geschichte, in der Erfahrung, in der Gesellschaft oder in intellektueller Hinsicht zu sein.

Hierbei sind wissenschaftskulturelle Differenzen zu berücksichtigen, die zeigen, dass Religion zwar am Vorbild und Ideal des Christentums bestimmt werden kann, aber nicht muss. In Frankreich richtet sich seit Rousseau ein christentumskritischer Diskurs gegen das katholische Christentum, ohne den Religionsbegriff für die eigene Sache aufzugeben. Hier wird Religion in Abhängigkeit zu ihrer gesellschaftsintegrierenden Funktion gesehen und weiterhin als Religion der Nation oder der Menschheit und nicht mehr des Christentums eingefordert. Das mündet in einem gesellschaftsbezogenen Religionskonzept, das die Rolle der Religion für Gemeinschaften in den Mittelpunkt stellt. In England hingegen wird vor dem Hintergrund kolonialer Aussenpolitik eine naturwissenschaftlich begründete Kultur- und Zivilisationsgeschichte entwickelt, die Religion als ein evolutionäres Produkt sieht, das der entsprechenden Tendenz zur Höherentwicklung folgt. Religion wird letztlich wie auch bei August Comte von der Wissenschaft abgelöst. Solche auf Wissen, Intellekt und Rationalität beruhende Ablösungen der Religion finden sich auch im deutschsprachigen Raum, wo Religion entweder im Kontext von Ethik gesehen wird oder als überwundene Form des Wissens. In dieser Hinsicht wendet sich Schopenhauer vom christlichen Theismus ab und dem buddhistischen Mitleid zu, eine Entwicklung, die auch in die Kunstreligion Wagners mündete. Auch Bewegungen aus dem Kontext des Hegelianismus und des Marxismus sehen in der Religion eine durch Philosophie zu überwindende Stufe, die in einer höheren philosophischen Religion aufgelöst wird. Die partielle oder totale Christentumskritik mündet in intellektuelle Überhöhungsfiguren, die die alte Religion mit einer neuen ersetzen wollen.

Wie ordnet sich Overbeck nun in diese komplexen und widersprüchlichen religionsdiskursiven Linien einer reflexiv gewordenen Religionsgeschichte ein? Seine vielen Bemerkungen und Anmerkungen, wenn auch selten ausgeführt, zeigen zunächst, dass er die skizzierten ambivalenten Tendenzen der Religi-

onsentwicklung kannte. In diesem Religions-Diskurs nimmt er dann aber die Position einer moderaten Form der Überwindung oder Ablösung der Religion durch Wissenschaft ein und sieht sich selbst in der Denkform der Wissenschaft und nicht in der Funktion der Theologie als Religionsmagd tätig. Er ist dabei kein expliziter Religionstheoretiker und verbindet auch kein positives oder negatives Anliegen mit einem Phänomen, das er dann bereit wäre, mit dem Begriff Religion zu belegen. Religion bestimmt er nach seinem Verständnis des Christentums als einen allerdings zum Scheitern verurteilten Selbstübersteigerungsversuch des Menschen. Hier steht er der anthropologischen Sichtweise Feuerbachs nahe. Das christlich-religiöse Anliegen der Transzendierung des Menschlichen lehnt er für seine durch Wissenschaft und Rationalismus geprägte Gegenwart als Illusion ab. Dieser Ablehnung unterliegt damit auch die Religion selbst. Das Ende der Religion führt bei ihm allerdings nicht zur Prophetie von Ersetzungsfiguren oder Überhöhungsangeboten. Er enthält sich der von Max Weber wenige Jahre später beklagten Kathederprophetie und argumentiert individualistisch und skeptisch hinsichtlich möglicher Erkenntnisse über Religion oder gar Forderungen nach einer neuen Religion. Insofern mündet seine Wissenschaftsposition in eine skeptische und religiös-agnostische, aber doch historisch erkennende Position. Meinungsaskese im Zeichen der Wissenschaft, Bescheidenheit in Bezug auf Pauschalkritik fanatischer Art fließen in sein Verhältnis zum Christentum und somit auch zur Frage nach der Religion ein.

Allerdings geht Overbeck nicht in eine Richtung, die als Wissenschaftsreligion bezeichnet werden könnte, sondern nimmt eine Haltung ein, die der etwas später formulierten Position von Max Weber nahe kommt, der in seiner Rede über Wissenschaft als Beruf erstens die Unterstellung ablehnte, die Welt müsse einen Sinn haben, und zweitens auch die weiterführende Unterstellung, die Welt müsse sogar einen spezifischen Sinn dem Menschen offenbaren.⁷³ Mit dieser Ablehnung einer spezifischen Sinnzuschreibung nahm Weber die Theologie auf eine ähnliche Weise in die Kritik wie Overbeck. Beide blieben der skeptischen Tätigkeit des tagtäglich auszuübenden Berufs zur Wissenschaft verbunden, der einzig den Forderungen des Tages gerecht werden müsse.

73 Vgl. M. Weber: *Wissenschaft als Beruf* (Anm. 37), 1-23.

Erinnern wir uns an die Worte Overbecks, ihm scheine die Berufstätigkeit die Religion seiner Zeit zu sein, so ist die individuell sinnhafte Berufstätigkeit des Wissenschaftlers zumindest die Sphäre, in der sich seine rationalisierte und skeptische Denkform auch als Lebensform, wenn auch bescheiden im Anspruch, etablierte. Overbeck und Weber hätten in ihrem Verständnis von Wissenschaft als einer Lebensform wohl keinesfalls eine Form von Religion – jedenfalls nicht in ihrem Verständnis dieses Wortes – sehen wollen. Beide aber waren Verlustdiagnostiker und Entzauberungsspezialisten in Sachen Religion, doch auch Warner vor wissenschaftlichen Religionsprophetien egal welcher Herkunft und in welchem Gewande. Für beide galt es, zumindest die Wissenschaft vor feindlichen Übernahmen durch Religion – auch im Gewande der sich als Wissenschaft verstehenden Theologie – zu schützen.

Abstract

Anhand der aus dem Nachlass von Franz Overbeck herausgegebenen Äusserungen über Religion in seinem geplanten «Kirchenlexicon» wird Overbecks Religionsverständnis in seinem strukturellen Zusammenhang herausgearbeitet. Aus seiner Thematisierung von Religion ergibt sich auch Overbecks kritisches bis ablehnendes Verständnis der «modernen» Theologie. Insbesondere kommt sein mit Max Weber vergleichbares Verständnis von Wissenschaft und Rationalität zum Tragen, wenn er sich der zeitgenössischen Religionsgeschichte zuwendet und ein Ende der Religion und damit auch des Christentums diagnostiziert. Zuletzt wird Overbecks Religionsverständnis in den Kontext anderer Religionskonzepte des modernen Religionsdiskurses eingeordnet.

Jürgen Mohn, Basel