

APOKALYPSE DES ABENDLÄNDISCHEN GEISTES

Aspekte und Stationen des intellektuellen Verhältnisses
von Jacob Taubes und Hans Urs von Balthasar

«Wenn ich eine Summe meiner ‹Schweizer› Jahre ziehe, wo ich ‹aufwuchs› – so gab’s keinen, der so freizügig vergeblich (und doch nicht umsonst) seine Gaben (Charisma) und Zeit (Kairos) an andere, auch an mich, verschenkte wie Sie. Darum bin ich von Herzen dankbar, dies einmal – wenn auch in verzerrter Konstellation – bezeugen zu dürfen.» Der hohe, anerkennungsvolle Ton im letzten erhaltenen Schreiben des Berliner Religionsphilosophen Jacob Taubes (1923–1987) an Hans Urs von Balthasar vom 25. Oktober 1977 rührt von einer Haltung her, die man bei Taubes zu erwarten nicht eben gewohnt ist: Seine Zeilen erscheinen als ein Dokument der Dankbarkeit und der Treue. Die Briefstelle bilanziert im Abriss ein intellektuelles Leben, dessen Anfänge in Zürich liegen, wo Taubes das Studium der Philosophie 1947 mit der Dissertation *Abendländische Eschatologie* abschloss. Darauf folgten die amerikanischen Jahre des frisch Promovierten, die ihn von New York über Harvard nach Berkeley und wieder zurück nach New York führten, unterbrochen von einem zweijährigen Intermezzo als Schüler Gershom Scholems in Jerusalem. Seinen Höhepunkt fand dieses Gelehrtenleben 1963 mit der dreifachen Professur für Philosophie, für Religionssoziologie und Judaistik an der Freien Universität Berlin und der daran anschließenden Gründung des Instituts für Hermeneutik, das Taubes bis zu seinem Tode leitete. Den Brüchen und Krisen, ja, den Abbrüchen dieses Lebens – auch sie dürfen nicht verschwiegen werden, will man Rechenschaft geben – steht die Beständigkeit in der intellektuellen Verbindung zu Balthasar (und ganz wenigen Anderen) gegenüber.

Der hier abgedruckte Leserbrief an das Israelitische Wochenblatt aus dem Jahr 1977 war als öffentliche Bezeugung des hier im Schreiben an Balthasar lediglich privatissime geäußerten Bekenntnisses gemeint. Er blieb seinerzeit

HERBERT KOPP-OBERSTEBRINK, geb. 1960, bis 2018 Mitarbeiter am Zentrum für Literatur- und Kulturforschung, Berlin.

unveröffentlicht. Dieses Zeugnis erfolgte nicht ohne äußeren Anlass, es war vielmehr aus einer Streitsache der Gegenwart seiner Zeit geboren. Diese «verzerrte Konstellation», wie Taubes das nannte, soll im Folgenden zum besseren Verständnis kurz skizziert werden. Von hier aus wird zurückgefragt, zuerst nach der Rolle, die Hans Urs von Balthasar für Taubes während seiner Zeit in den USA spielte, sodann nach Spuren seines Denkens und seiner Arbeiten in Taubes' Dissertation *Abendländische Eschatologie* von 1947. Dabei soll die Umkehr der Chronologie verdeutlichen, dass die große Verbundenheit des Philosophen mit dem katholischen Theologen aus der gemeinsamen Arbeit am Thema der Dissertation hervorgeht, dass also die intellektuelle Zwiesprache mit Balthasar bis 1947 und während der Jahre in den USA die entscheidende Voraussetzung des Bekenntnisses von 1977 sind. Wenn es dabei um die Präsenz Balthasars im Denken von Taubes geht, so legt das zunächst die Aktenlage nahe, denn es sind nur Briefe von Taubes an Hans Urs von Balthasar erhalten, und zwar lediglich zwölf an der Zahl. Diese Überlieferungssituation trifft sich mit dem Erkenntnisinteresse des vorliegenden Beitrags, der die Spuren katholischer Intellektualität innerhalb eines sich als dezidiert jüdisch verstehenden Denkens sichern und die «einsame Zwiesprache» von dieser Seite her beleuchten will.

1. *Bekenntnis, Apologie und Exerzitium – «Scheidung der Geister» (1977)*

Taubes' Bekenntnis zu Balthasar nimmt seinen Ausgang von einem Beitrag im *Israelitischen Wochenblatt für die Schweiz*, der am 7. Oktober 1977 erschienen ist. Der Leitartikel dieser in Zürich erscheinenden Zeitung hatte unter der Schlagzeile «Spielarten der Judenfeindschaft» einen Aufsatz Balthasars scharf attackiert.¹ Der inkriminierte Aufsatz wurde im selben Jahr in dem Band *Wer ist Jesus Christus?* veröffentlicht und trug den Titel «Zugänge zu Jesus Christus». Es handelt sich hierbei um die ausgearbeitete Fassung eines Vortrags, den der katholische Theologe während einer Tagung der Katholischen Akademie Freiburg im Breisgau im Jahre 1976 gehalten hatte.

Es fällt schwer, zu einer anderen Einschätzung als der des Leitartiklers Ernst Ludwig Ehrlich zu kommen, es handele sich bei Balthasars Beitrag um einen Fall von «Judenfeindschaft», von «Antisemitismus» gar. Zu eindeutig sind die Formulierungen, die der Kritiker ins Feld führen konnte: Zwar sei die «Kirche Christi» eine «Kirche aus Juden und Heiden», doch «was außerhalb dieser Synthese an Judentum und Heidentum übrigbleibt, [ist] Schale ohne Kern [...], unbrauchbar für die letzte Synthese».² Entsprechend sei die «zentrale nachchristliche Ideologie [...] bestimmt durch ein in der Weltgeschichte unausrottbares theologisches Prinzip der Verheißung und der Hoffnung, [...] dessen

Gegenstand nach der Verwerfung der Synthese Jesu nunmehr ein atheistischer Messianismus sein muß, immer mit dem Paradox, daß ein einzelnes irdisches ›Volk‹ das Heil der Gesamtheit bringt, sei es als ›Rasse‹ (›Blut und Boden‹ ist eine typisch jüdische Parole, vom heutigen Staat Israel genuin gelebt und bestätigt), sei es als ›Partei‹, sofern diese als Vertreterin der Proletarier aller Länder die proleptische Gegenwart des endzeitlichen messianischen Reiches der Freiheit verkörpert.»³ Es sind diese Stellen, die die Kritik nicht alleine Ehrlichs entfachten und den Eindruck vermittelten, hier sei eine «Karikatur des Judentums» gezeichnet worden.⁴ So erblickte der Luzerner katholische Theologe und Judaist Clemens Thoma in Balthasars Beitrag «die einzige schwerwiegende Fehlleistung dieses Buches», denn «die Balthasarsche Beurteilung des Judentums geht an der jüdischen Wirklichkeit vorbei und ist damit auch untheologisch» – und er sollte auf Seiten katholischer Theologen nicht der einzige sein, der so urteilte.⁵

Taubes dagegen entschied sich in seiner Denkschrift für eine Apologie Balthasars, und es stellt sich die Frage nach ihrer Motivation. Diese Frage läßt sich freilich ohne Aufklärung über das ›Wie‹, ohne Einblicke in das feine Spiel der Verweise in Taubes' kurzem Text kaum beantworten. Das beginnt bei der Überschrift «Unterscheidung der Geister», einer Formel, die sich ebenso paulinisch (1 Kor 12, 10) wie johanneisch lesen läßt (1 Joh 4, 1). Für den Philosophen, dessen Paulus-Lektüre geradezu identifikatorische Züge aufwies, enthält die Rede von der «Gabe, die Geister zu unterscheiden» (1 Kor 12, 10), zunächst ein Moment der Krise, der Trennung. Das meint – so ließe sich die Formel frei variieren und in einer Übertragung anwenden – einfach die anti-kritische Zurückweisung der Vorwürfe Ehrlichs. Das war das erste und ausdrückliche Anliegen des Leserbriefes. Doch mit der paulinischen Formel tritt ein weiteres Moment hinzu, das Bekenntnis zur Einheit, denn «es sind verschiedene Kräfte; aber es ist *ein* Gott, der da wirkt alles in allen» (1 Kor 12, 6). Ungeachtet aller Übereinstimmung und Verbundenheit mit Balthasar dürfte die paulinische Formel ihren tieferen Sinn für Taubes deshalb im gleichzeitigen Ausweis einer Differenz zwischen seiner eigenen Position und der Balthasars finden. Denn genau darum ist es Taubes hier zu tun: Er verwendet sich apologetisch *für* Balthasar und wendet sich zugleich kritisch auch *gegen* ihn, indem er wiederholt darauf verweist, er spreche «als Jude» (416, 417). Und als Jude positioniert Taubes sich gegen die Zumutung von «Zugänge zu Jesus», in eine letzte, von Jesus her gedachte Synthese eingehen zu sollen.

Mit diesem Hinweis wollte Taubes offenbar auch einen Unterschied in der Interpretation eines für Balthasars Denken zentralen theologischen Sachverhalts markieren, eines Sachverhaltes, der dessen jüdischen wie katholischen Kritikern entgangen zu sein scheint. Denn während die Balthasar-Kritiker

hinsichtlich des von allen inkriminierten Gedankens, das Judentum sei «unbrauchbar für die letzte Synthese», den Gedanken einer solchen «letzte[n] Synthese» offenbar prinzipiell teilten und sich lediglich darüber empörten, dass das Judentum dieser Synthese Balthasar zufolge nicht teilhaftig werden könne, setzt Taubes bei der zugrundegelegten Denkfigur an. Die Annahme einer «letzten Synthese» zwischen Juden und Christen erschien ihm angesichts der Shoah zunächst als historisch unangemessen: «Das ›Opfer‹ war die Furcht Gottes auf dem Altar der deutschen Nation, das die Apokalypse der deutschen Seele einleitete, die Hans Urs von Balthasar magistral geschildert und wir Juden an unserem eigenen Fleisch erlebt haben.» (389) Sodann aber nimmt er in polemischer Wendung die These Balthasars in ihrer partikularen, auf das Judentum gerichteten Zuspitzung auf, um die Legitimität des ihr zugrundeliegenden Theologumenons einer «letzten Synthese» prinzipiell zu bestreiten: «Wenn Hans Urs von Balthasar meint, jüdische Existenz sei ›unbrauchbar für die letzte Synthese‹, so bin ich als Jude eigentlich recht froh darum. Denn die ›letzte Synthese‹ steht Gott allein zu» (389). Man kann hierin einen versteckten Hinweis darauf sehen, dass es Taubes «als Jude» ernst meinte mit dem «Deus semper major» des Ignatius von Loyola; ein Hinweis, der nicht von ungefähr kam, wie zu zeigen sein wird. Diese menschliche Vermessenheit, auch die des Theologen Balthasar, im Zeichen Jesu über die sogenannte «letzte Synthese» und ihre Subjekte bestimmen zu wollen, führt Taubes in die eine grundlegende Differenz zu Balthasar: «ist das Unterscheidende nicht im Glauben an den Gott Israels zu suchen [...]?» (390) Und hieraus folgt eine Wendung ins Prinzipielle: «Ich warne Hans Urs von Balthasar vor letzten Synthesen!» (389). Geschichtszeichen des Scheiterns letzter Synthesen und gleichzeitiges Menetekel war Taubes zufolge die Figur Baruch Spinozas (389).

Liest man die Wendung von der «Unterscheidung der Geister» dagegen in der Perspektive des ersten Johannesbriefes, so liegt der Akzent ganz auf der Warnung vor falschen Exegeten und Kündern: «glaubt nicht einem jeden Geist, sondern prüft die Geister, ob sie von Gott sind; denn es sind viele falsche Propheten in der Welt» (1 Joh 4, 1). Die Lesart, es sei damit ein Vertreter «eines diffamierenden Journalismus» (389), ein «theologisch geschwätzig[e] Journalist» (390) gemeint, liegt auf der Hand. Doch inwiefern handelte es sich bei dem Leitartikler für Taubes um einen falschen Propheten? Diese Frage berührt das zweite thematische Zentrum von Taubes' Intervention, das jüdisch-christliche Gespräch.

Taubes weist darauf hin, dass Balthasar «von einem offiziellen Vertreter des jüdisch-christlichen Gesprächs öffentlich diffamiert» worden sei (388). Und ein solcher «offizieller Vertreter» war der 1921 in Berlin geborene und 2007 in Riehen bei Basel verstorbene Ernst Ludwig Ehrlich in der Tat. Der 1943 in die

Schweiz Geflohene wurde 1958 zum Generalsekretär der Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz ernannt und 1972 zum stellvertretenden Präsidenten der christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft beim Schweizerischen Katholischen Kirchenbund. Außerdem fungierte er während des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1962 bis 1965 als Berater des Kardinals Augustin Bea und war dabei an der Ausarbeitung der Erklärung *Nostra Aetate. Über die Beziehung der Katholischen Kirche zu nicht-christlichen Religionen* beteiligt. Mit der 1965 veröffentlichten Erklärung begann ein neues Kapitel in der Beziehung der Kirche zum Judentum.

Wenn Taubes dem «offizielle[n] jüdisch-christliche[n] Gespräch, das sich in eigens organisierten Vereinigungen aufspreizt», die «einsame Zwiesprache oder Zwiesprache der Einsamen aus dem Gottesvolk der Juden und der Christen» gegenüberstellt, so ist er damit beim Leitmotiv seiner intellektuellen Verbindung zu Balthasar angelangt (388). Taubes misstraute den offiziellen Organisationen eines solcherart institutionalisierten Gesprächs; wirklicher Austausch schien ihm nur im kleinen Kreise möglich. Damit war er denkbar nahe an Balthasar gerückt, auf dessen knapp 20 Jahre zuvor veröffentlichtes Werk *Einsame Zwiesprache* er hier versteckt hinwies. Das war der Balthasar, dem das Gespräch zwischen wenigen Einzelnen, zwischen Juden und Christen, wichtiger schien als die Insistenz auf einer «letzten Synthese»: «Wenn das Publikum der großen Säle, der Preisverleihungen und Jubiläen sich verlaufen hat, bleiben, wenn es gut geht, ein paar Einzelne zurück, die sich an dem Gespräch beteiligen wollen, das nun anhebt.»⁶ Wenn Taubes hier die Denkfigur der Entgegensetzung von offiziellen und inoffiziellen Momenten ins Spiel bringt und sich in ihr eins mit Balthasar weiß, so ist daran zu erinnern, dass sie Taubes ebenso wie Balthasar aus der Denktradition Bubers vertraut war. Denn bereits der frühe Buber hatte zwischen einem «offiziellen» Judentum, dem der Rabbiner, und einem inoffiziellen der von ihm auch als «unterirdisch» bezeichneten Gegenbewegungen unterschieden.⁷ Verständnis und Bezugnahme auf ein solches, die Generationen und unterschiedliche religiöse Denktraditionen überspannendes Vokabular dürften Teil des Gesprächs zwischen Juden und Christen gewesen sein, wie Taubes es sich vorstellte.

Es gilt, auf einen weiteren Aspekt der Formel von der «Unterscheidung der Geister» hinzuweisen. Sie enthält einen versteckten Verweis auf Balthasar, ein weiteres Bekenntnis zu seinem Denken und seiner Arbeit. Denn zu Balthasars bedeutendsten Übersetzungsleistungen gehört die Übertragung der *Exerzitien* des Ignatius von Loyola, die erstmals 1946 erschienen ist. Historisch wirkmächtig bis in die Gegenwart wurde der theologische Gedanke der «Unterscheidung der Geister» als Teil einer Praxis, die durch Ignatius gleichsam kodifiziert wurde. So finden sich in dessen *Exerzitien* Regeln, «um einiger-

massen die verschiedenen Bewegungen zu erklären und zu erspüren, die in der Seele sich verursachen; die guten, um sie aufzunehmen, die schlechten, um sie zu verwerfen», und diese Regeln sollten zu nichts Anderem dienen als der «Unterscheidung der Geister». ⁸ Gefolgt werden sie von weiteren acht «Regeln zu dem Zweck, die Geister noch genauer zu unterscheiden». ⁹

Stellt man sich dem Textbefund, dass Taubes sich für die Überschrift seines Leserbriefes den Ausweis des historischen Zitats sparte, sich also den Gedanken der «Unterscheidung der Geister» aneignete, dann wird klar: Der Leserbrief an das *Israelitische Wochenblatt* war nicht nur eine Apologie Balthasars, sondern zugleich Taubes' Exerzitium.

2. Einsame Zwiesprache, transatlantisch (1949–1964)

Taubes' Haltung der Treue war eine sehr stabile, sein Bekenntnis zu Hans Urs von Balthasar von 1977 verdankte sich keiner Eingebung des Augenblicks. Das machen die wenigen erhaltenen Schreiben aus den Jahren, die er in den USA zubrachte, deutlich. Zwar kam der Austausch nach der Lebensphase, deren Signatur die Entstehung und Veröffentlichung von Taubes' Dissertation *Abendländische Eschatologie* bildet, offenbar erst einmal zum Erliegen. Taubes setzte Balthasar Anfang Oktober 1949 aus New York brieflich noch einmal über den Fortgang seiner Angelegenheiten ins Bild, lieferte ein kleines Stimmungsbild über das Leben in der Neuen Welt und berichtete von seinem Fellowship für Jerusalem. Vor allem aber versicherte er Balthasar seiner «Treue» – «in Treue» lautet denn auch die Schlussformel seines Schreibens. Aus der Zeit in Jerusalem, wo Taubes von Januar 1950 bis August 1952 als Mitarbeiter Gershom Scholems wirken sollte und von diesem schließlich im Streit schied, ist eine einzige Ansichtskarte überliefert. Auch ihr kam die Aufgabe zu, Balthasar seiner Lehrerschaft für Taubes zu versichern, wenn es heißt: «Unter den wenigen Sachen, die ich mitnahm, ist Ihre *Kosmische Liturgie* – und auf sehr verwandten Wegen will ich die nächsten Monate verbinden ... ich wüsste für die Anfänge der Kabbala keinen besseren Titel, denn *Kosmische Liturgie* – mit allen Wegen und Abgründen, die Sie für den Kenner andeutet.» ¹⁰ Als Symptom gelesen, zeigt bereits diese Notiz aus Taubes' ersten Tagen in Jerusalem an, dass sein Interesse an Geschichte und Philologie der Kabbala, wie sie bei Scholem zu lernen gewesen wären, nicht allzu groß war.

Erst am 4. Mai 1953 – Taubes war nach dem Bruch mit Scholem in die USA zurückgekehrt und arbeitete als research fellow an der Harvard University – nahm er die Zwiesprache in Briefform wieder auf. Taubes erneuerte «das in mehr als einem Wortsinn zerrissene Gespräch» und gab «ein Zeichen

treuer Ergebenheit», wie er an Balthasar schrieb. Einmal mehr wollte er offenbar aus der Ferne Balthasar seiner Teilnahme an dessen Lebensgang und Werk versichern und bekannte sich zu ihm als Lehrer: «Wenn auch nur von fern, ich habe Sie begleitet, gedenkend der Stunden in Basel, der Anregung und Leitung – Sie gleichen einem Sämann, der Samen streut und nicht «rechnet», wie, wo und wann die Frucht aufgeht, und an vielen Orten ausserhalb der katholisch-römischen Kirche gilt ihr Name und Wort als ein Zeichen, das in die Zukunft weist». Und er verweist wieder auf Balthasar als Anreger, wenn er anlässlich seiner Vorlesung über «Progress and Regress in History» bemerkt, der dritte Band der *Apokalypse des deutschen Geistes* habe ihm «im Schlusswort die erste Anregung» zu der Vorlesung gegeben: «Ich weiss, Sie denken gering von dem dreibändigen Schmöcker (wie Sie das Werk einmal nannten), ich aber will mich eher dem Urteil Eugen Rosenstocks anschließen: er ist wohl objektiver. [...] Er weist alle seine Freunde auf HUvB als Hoffnung für die renovatio der Kirche hin.»

Hans Urs von Balthasar als Anreger, als Lehrer, als Gesprächspartner einsamer Zwiesprache auch in der Ferne – doch mit dem Hinweis Rosenstocks auf Balthasar als *renovator* der Kirche kommt ein weiteres Motiv ins Spiel. Denn das Verhältnis von Einzelem und Kirche gehörte für Taubes zu den großen Themen jener Jahre. Und gerade dieses Motiv erlaubt Aufschlüsse über die Virulenz des Denkens Balthasars für Taubes auch über die große räumliche Distanz hinweg. Zu vermuten ist, dass die Virulenz dieses Denkens in der Fremde deshalb wirksam bleiben konnte, weil Taubes sich in jenen amerikanischen Jahren in christlich geprägte intellektuelle Konstellationen begab, etwa zu dem erwähnten Eugen Rosenstock-Huessy oder Eric Voegelin. Doch erst die Umkehrung dieser Vermutung führt weiter: Die frühe und intensive Auseinandersetzung, das Gespräch mit Hans Urs von Balthasar vor allem während seiner Schweizer Jahre machte Taubes zum kompetenten Gesprächspartner dieser protestantischen oder katholischen Intellektuellen. Denn diverse Briefschaften Taubes' belegen: Werden das Verhältnis von Judentum und Christentum oder der Katholizismus thematisiert, dann ist der Name Balthasar nicht weit.

In einem undatierten Schreiben an Eric Voegelin, das mutmaßlich aus dem Jahr 1953 stammen dürfte, wird beides, das Thema der Kirche mit der Exemplarität Balthasars als des Einzelnen in Zusammenhang gebracht: «die Katholische, oder besser: römisch-Katholische Kirche ist mea res agitur.»¹¹ Und wenig später heißt es: «Es verbindet mich Freundschaft mit HU v. Balthasar, dem ich mich auch als altem akademischen Lehrer verpflichtet weiss.» Dieses doppelte Bekenntnis erschließt sich im Folgenden näher durch den Hinweis auf Taubes' ambivalentes Verständnis des Verhältnisses von Kirche und Einzelem, von offizieller Institution und menschlicher Heilserwartung: «Die Kirche ist ja

Gott sei Dank, keine academy oder Universität, sondern corpus mysticum, der Leib, in dem sich die menschliche Seele als Einzelne und als vergemeinschaftete verwirklicht. [...] Das Heil ist nicht *in* der römischen Kirche, sondern wo Heilswege gangbar werden, da ist Kirche; wo Erbarmen mit dem Menschen aufbricht, da ist Kirche.» Taubes' Verständnis von Kirche spielt erkennbar mit der Buberschen Differenz zwischen offizieller, gleichsam «oberirdischer» Institution und «unterirdischer» mystischer, subversiver oder häretischer Bewegung. Balthasar zeichnete sich für Taubes als historische Figur dadurch aus, dass er seiner Deutung zufolge exemplarisch diesen Einzelnen repräsentierte, der sich in tiefer Ambivalenz der Kirche gegenüber befand: «H. U. v. Balthasar ist aus dem Orden [der Jesuiten, Einfügung v. Vf.] ausgeschieden, nach schweren Kämpfen. Er wird verfolgt vom Orden, ihm werden alle Lebensfäden abgeschnitten. Er muss mechanische Arbeiten für den Johannesverlag leisten wie: Prospekte verschicken, Bücher versenden usw., auf dass ein Minimum für ihn bleibt. Und Sie wissen doch, welch' eine geistige Potenz er darstellt.»

Diese Stelle eröffnet neben dem Thema der Zwiesprache ein weiteres thematisches Feld. Denn es wird deutlich, dass die Figur Balthasars für Taubes eben nicht nur eine des Gesprächs von katholischem Lehrer zu jüdischem Schüler war. Die intellektuelle Beziehung zu jenem beruhte vielmehr offenbar auf einer *Übertragung*, die ins Existenzielle reichte: «Selbst gezeichnet mit dem «gelben Stern», habe ich Mit-Leid mit [...] den Jesuiten, über die jeder Spiesser in überheblicher Weise zu «urteilen» weiss, ohne auch nur zu ahnen, welch' ein Mass an Opfer und Entsagung, welch ein Mass an spiritueller Intensität dieser Orden hervorbringt.»

3. Von der «Abendländischen Eschatologie» zur «Apokalypse des europäischen Geistes» (1947–1949)

Der Wettstreit zwischen Hans Jonas und Karl Löwith darüber, wer von beiden welchen Anteil an Taubes' 1947 veröffentlichter Dissertation *Abendländische Eschatologie* habe, endete bekanntlich mit einem Unentschieden.¹² Unstrittig war zwischen beiden immerhin, dass es sich um ein «recht gutes» Buch handele – was Löwith für «nicht verwunderlich» hielt. Denn, so teilte er Jonas mit, «die eine Hälfte ist von Ihnen und die andere Hälfte ist von mir.»¹³ Übersehen haben beide aber ganz offenbar, in welch hohem Maße vor allem der erste Band von Balthasars *Apokalypse der deutschen Seele* die *Abendländische Eschatologie* geprägt hat. Das gilt für zahlreiche Details der historischen Darstellung ebenso wie für die Anlage des ganzen Werkes und einzelne Denkfiguren. Im Folgenden können nur einige Hinweise gegeben werden.¹⁴ Dabei muss man

sich vor Augen halten, dass die Rezeption von Balthasars frühem Hauptwerk sich nicht nur im Modus der Übernahme, sondern auch der Transformation und Gegenbesetzung vollzieht.

Das beginnt bereits beim Titel, der bei beiden Werken Programm ist. «Apokalypsis heißt Enthüllung, heißt also soviel wie Offenbarung: *revelatio*. Offen liegt aber das Außen, verschleiert das Innen. Seele ist dieses Innen», wie am Beginn von Balthasars Text zu lesen ist.¹⁵ Damit sind Thema und Programm der *Apokalypse des deutschen Geistes* gesetzt. Balthasar betont seinen «subjektiven Ansatz», doch in der Folge wägt er sorgsam ab, inwiefern seine «Apokalypse» als «Eschatologie» zu verstehen sei: Eschatologie lasse sich als «die Lehre vom Verhältnis der Seele zu ihrem ewigen Schicksal definieren, dessen Erreichung (Erfüllung, Angleichung) ihre Apokalypse» sei. Doch theologisch betrachtet sei «Enthüllung der Seele nur in einer vorgängigen [...] Apokalypse Gottes möglich». Balthasars Perspektive ist am Ende die des Theologen, deshalb schreibt er das Programm einer «Apokalypse». Und doch bleibt der Befund, dass beide, Apokalypse wie Eschatologie, in seiner Arbeit so nahe aneinander gerückt werden, dass sie nur noch als Aspekte *eines* Geschehens unterscheidbar sind: «Offenbarung der Seele [i.e. Eschatologie, HKO] und Offenbarung Gottes [i.e. Apokalypse, HKO] sind in ihrer strengen Zuordnung nur *eine* Geschichte».¹⁶ So betrachtet enthält der Titel «Apokalypse der deutschen Seele» zugleich das eschatologische Moment, wenngleich verhüllt.

Taubes dagegen weist eingangs darauf hin, der Apokalypse gehe es um den «Sieg der Ewigkeit», der aber vollziehe sich «auf dem Schauplatz der Geschichte». Und letzterer ist Thema der *Abendländischen Eschatologie*: «das Ende der Geschichte», die «Endzeit» – also «Eschatologie», und nicht Apokalypse.¹⁷ Entsprechend will er das Eschaton in einem doppelten Sinne verstehen, axiologisch als «Einst der Schöpfung» und teleologisch als «Einst der Erlösung», und dazwischen spannt sich die Geschichte als «Heilsgeschichte» auf.¹⁸ Wenn Taubes freilich ganz nebenbei, aber für den ersten Teil seiner Arbeit ganz grundlegend, auf den Spuren der Balthasarschen Enthüllungsmetaphorik wandelt, dann begibt er sich damit zugleich auch auf die Spur der Apokalypse: «das Wesen der Geschichte ist die Freiheit», und Freiheit sei der «Vollzug der Enthüllung des Geheimnisses».¹⁹ Im Reigen seiner anfänglichen Setzungen wird die Abgrenzung zur Apokalyptik hin durchlässig, und er findet deshalb wie selbstverständlich zu Formulierungen wie: «Nur in der Dialektik von Axiologie und Teleologie ist apokalyptische Ontologie möglich».²⁰ Apokalypse und Eschatologie sind also vom systematischen Anfangsteil der *Abendländischen Eschatologie* her betrachtet ähnlich ineinander verschränkt wie bei Balthasar. Taubes nimmt durch seinen Ansatz bei der Geschichte nur eine Akzentverschiebung vor, setzt einen «eschatologischen Akzent», wie er betont.²¹

Taubes hat auf Balthasars Programm einer Erkundung der «deutschen Seele» aufgebaut, es aber in doppelter Hinsicht erweitert und umbesetzt. Diese Umbesetzung war notwendig, wollte er «als Jude» argumentieren, wie er ja noch 1977 betonte. Denn zum einen konnte der Schauplatz der Erlösung nicht die Seele samt deren christlicher Innerlichkeits- und Innenraummetaphorik sein. Zum anderen gab er der Balthasarschen *Apokalypse* eine Vorgeschichte, eine *jüdische* Vorgeschichte, und ließ sie mit dem Buch Daniel in Israel beginnen, in «Israel als Ort der Revolution». ²² Von hier aus zog er in der Folge eine Linie zu Johannes, Paulus und dem Urchristentum. Von dieser Vorgeschichte her zeigt sich, dass Taubes auch auf dem Boden der *Abendländischen Eschatologie* im Grunde an der «Denkstruktur der Apokalyptik» als einem revolutionären, aufsprenghenden Moment der Geschichte zutiefst interessiert war. ²³ Freilich konnte diese Denkform historisch betrachtet ihrer Dynamik verlustig gehen, da sich die «christlich-apokalyptische Substanz» am «Ende der Geschichte Europas» aufgezehrt haben werde. ²⁴ Taubes' Bemerkung in einem Brief an Balthasar vom Oktober 1949, es gehe im Grunde um die «Apokalypse des abendländischen Geistes» bringt beides zum Ausdruck: seine Verpflichtung auf das Programm Balthasars und die eigene Arbeit an der Fort- und Umschreibung dieses Programms.

Erst auf diesem Boden konnte Taubes in der historischen Darstellung der philosophischen Eschatologie Europas mit Leibniz, Lessing, Kant und Hegel zentrale Positionen aus dem ersten Band von Balthasars Werk übernehmen, teilweise unter Verweis auf seine Vorlage, teilweise unausdrücklich. ²⁵ Und hier schließt sich der Kreis zum Anfang der vorliegenden Darstellung im Jahre 1977. Denn die Bubersche Metaphorik einer Entgegensetzung von «oberirdischen» und «unterirdischen» Momenten wird bei Taubes im Einschleusen des fremden Textes selbst noch zum Operationsmodus seines Arbeitens. Doch die Metaphorik als solche bleibt auch in der *Abendländischen Eschatologie* thematisch: So habe sich neben der Aufklärung die «altchristliche Eschatologie gleichsam unterirdisch» fortgesetzt und «so das Wissen vom radikal Bösen erhalten». ²⁶ Diese Denkfigur, die sowohl die *Gleichzeitigkeit* als auch *Gegenläufigkeit* ganz gegensätzlicher historischer Bewegungen gewährleisten soll und die Möglichkeit zur Erzählung von Gegengeschichte eröffnet, findet sich ebenso bei Balthasar wie das erwähnte historische Exempel. ²⁷ Es war dieser intensive intellektuelle Austausch, die «Zwiesprache der Einsamen», die Taubes' lebenslange Treue zu Balthasar begründete.

Anmerkungen

- 1 Taubes' Entgegnung ist im vorliegenden Heft der IKaZ *Communio*, 387–390, abgedruckt; zum bibliografischen Nachweis des Beitrags, auf den der Leserbrief antwortet, siehe die editorische Notiz, ebd., S. 390. Verweise auf Taubes' Leserbrief erfolgen im Fließtext unter Angabe der in Klammern nachgestellten Seitenzahl der IKaZ *Communio*, Zitate des Leitartikels aus dem Israelitischen Wochenblatt werden ebenfalls im Fließtext durch Angabe des Verfassers und Seitenzahl nachgewiesen. Dem Hans-Urs-von-Balthasar-Archiv in Basel, insbesondere Claudia Müller, sei ebenso für die freundliche Genehmigung zum Abdruck der Briefzitate gedankt wie den Erben von Taubes, hier insbesondere Ethan Taubes.
- 2 Hans Urs von BALTHASAR, *Zugänge zu Jesus Christus*, in: Joseph SAUER (Hg.), *Wer ist Jesus Christus?* Freiburg – Basel – Wien 1977, 12.
- 3 BALTHASAR, *Zugänge* (s. Anm. 2), 15.
- 4 Ernst Ludwig EHRLICH, *Spielarten der Judenfeindschaft. Zwei erschreckende, aktuelle Beispiele von Antisemitismus: Ein israelisches Mädchen wird in einem Zürcher Tram beschimpft; im Herder-Verlag erscheint ein pseudotheologischer Hetzartikel. Zwei Vorkommnisse, die zu denken geben*, in: *Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz* 77 (1977) 6.
- 5 Clemens THOMA, [Rez.] *Joseph Sauer (Hrsg.): Wer ist Jesus Christus?*, in: *Freiburger Rundbrief. Beiträge zur christlich-jüdischen Begegnung* 29 (1977) 128–129, hier 129.
- 6 Hans Urs von BALTHASAR, *Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum*, Köln – Olten 1958, S. 9.
- 7 Martin BUBER, *Die Legende des Baalschem*, Frankfurt/M. 1908, S. V.
- 8 Ignatius von LOYOLA, *Die Exerzitien*, Einsiedeln – Freiburg ¹⁵2016, 99–103, hier 99 (313).
- 9 Ebd., 103–106, hier 103 (328).
- 10 Die Karte ist undatiert. – Hans Urs von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner. Höhe und Krise des griechischen Weltbilds*, Freiburg im Breisgau 1941.
- 11 Eine Edition der Korrespondenz zwischen Taubes und Voegelin im Fink Verlag, hg. vom Vf. und Stephan Steiner, ist in Vorbereitung. Das Original des Briefes befindet sich in der Hoover Institution, Stanford University.
- 12 Jacob TAUBES, *Abendländische Eschatologie*, Bern 1947.
- 13 Hans JONAS, *Erinnerungen*, hg. v. Christian WIESE, Frankfurt/M. 2003, 272.
- 14 Eine ausführliche Darstellung, die die Spuren von Balthasars Arbeit in der *Abendländischen Eschatologie* detailliert aufweist, ist Teil einer Studie über Taubes' *Anti-Philosophie*, an der der Vf. gegenwärtig arbeitet.
- 15 Hans Urs von BALTHASAR, *Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von den letztenhaltungen, Bd. 1: Der deutsche Idealismus*, Salzburg – Leipzig 1937, 3.
- 16 BALTHASAR, *Apokalypse* (s. Anm. 15), 4–5.
- 17 TAUBES, *Abendländische Eschatologie* (s. Anm. 12), 4–5.
- 18 Ebd., 12–13.
- 19 Ebd., 5.
- 20 Ebd., 12–13.
- 21 Ebd., 35.
- 22 Ebd., 15.
- 23 Ebd., 35.
- 24 Ebd., 15.
- 25 Eine Synopse der Stellen des Balthasarschen Textes in der *Abendländischen Eschatologie* findet sich in der angekündigten Studie des Vf. über Taubes' *Anti-Philosophie*.
- 26 TAUBES, *Abendländische Eschatologie* (wie Anm. 12), 129.
- 27 BALTHASAR, *Apokalypse* (s. Anm. 15), 37–38.

Abstract

Apocalypse of the Occidental Spirit: Aspects and Stages of the Intellectual Relationship between Jacob Taubes and Hans Urs von Balthasar. The article shows the presence of Hans Urs von Balthasar in the thinking of the religious philosopher Jacob Taubes (1923–1987). Based on an unknown text by Taubes

from 1977, in which he defends Balthasar against criticism, the essay explores the motives for this intervention. Hans Urs von Balthasar was a partner in an almost lifelong intellectual exchange with Taubes, a «solitary dialogue» that began at the time of his work on *Occidental Eschatology*. Taubes' and Balthasar's «solitary dialogue» was opposed to the mainstream of Jewish-Christian dialogue. Various central theoretical motifs of this theological-philosophical debate are presented, such as the discussion about the possibility of a «final synthesis», the «differentiation of spirits» or the relationship of the individual to the church. The productivity of Balthasar's thinking can be revealed in Taubes' reception.

Keywords: differentiation of spirits – final synthesis – Occidental Eschatology – Jewish-Christian dialogue – intellectual history