

Herbert Kopp-Oberstebrink und Martin Tremml

Kommentar zu Jacob Taubes, *Die Apotheose der Geschichte*, einem Vortrag von 1953

Der jüdische Religionsphilosoph Jacob Taubes (1923-1987) hielt seinen Vortrag *The Apotheosis of History* auf dem 9. Internationalen Kongress für Philosophie, der vom 20. bis 26. August 1953 in Brüssel stattfand. Seit April 1953 war er mit einem einjährigen Stipendium der Rockefeller Foundation als Research Fellow in Philosophy an der Harvard University, der ersten Tätigkeit an einer US-amerikanischen Universität nach seiner Rückkehr aus Jerusalem im Juli 1952, von wo ihn Gershom Scholem in wildem Zorn vertrieben hatte. Anlass war ein Vertrauensbruch seitens Taubes, aber wie zumeist ist auch hier alles doch komplizierter. Taubes befand sich jedenfalls auf der Suche nach einer längerfristigen Anstellung an einer Universität, wie Briefe aus jener Zeit belegen. Das lässt es als wahrscheinlich erscheinen, dass er den Vortrag auf dem Philosophenkongress in Brüssel nutzen wollte, um sich einem größeren (europäischen wie transatlantischen) Publikum zu präsentieren. Er musste sich auch präsentieren, wenn er vorankommen wollte. Das würde die *tour de force* durch eine akademisch kanonisierte Philosophiegeschichte, hier unternommen unter Fortlassung sämtlicher theologischer, religionsphilosophischer oder mystischer Positionen (die ihm sonst immer sehr teuer waren), zumindest auch äußerlich motivieren. Doch auch jenseits solcher Überlegungen war Taubes sehr interessiert daran, neue Netzwerke insbesondere zu deutschen Kollegen (aber nicht nur zu diesen) zu knüpfen und bereits bestehende Verbindungen, etwa zu Max Horkheimer, nicht abreißen zu lassen. In Brüssel waren neben zahlreichen anderen etwa Hans Jonas, Aron Gurwitsch, Richard McKeon, Nathan Rotenstreich, Samuel Hugo Bergman und David Baumgardt anzutreffen – um einige Teilnehmer zu nennen, deren Bekanntschaft er zu diesem Zeitpunkt bereits gemacht hatte –, aber auch Hans Blumenberg, Wilhelm Weischedel, Hans-Heinz Holz, Lucien Goldmann, Jean Wahl, allesamt spätere Kollegen oder Gesprächspartner. In den meisten der erwähnten Fälle ist nicht zu klären, ob es zum persönlichen Kontakt kam, nur im Falle Blumenberg kann dies ausgeschlossen werden (vgl. Brief von Taubes an Blumenberg vom 1.8.1961, in: Hans Blumenberg / Jacob Taubes, *Briefwechsel 1961-1981 und weitere Materialien*, hg. von Herbert Kopp-Oberstebrink und Martin Tremml, Berlin: Suhrkamp 2013, S. 19-20).

Der Brüsseler Vortrag von Taubes war der erste Teil eines größeren Projekts über "Progress and Regress in History", das im Wesentlichen aber unausgeführt blieb. Taubes sollte zu diesem Thema eine Reihe von acht Vorlesungen am MIT abhalten, wie er in einem bislang unveröffentlichten Schreiben an Eric Voegelin vom 3. April 1953 mitteilte. An den Vortrag wollte er anschliessen:

2) The idea of progress (Condorcet, Voltaire) / 3) The effect of the scientific revolution on the idea of progress (Conte, Marx) / 4) Substance and Function as key motifs in the interpretation of reality (Cassirer) / 5) The decline of civilisation (Spengler) / 6) nihilism (Nietzsche, Heidegger) / 7) The dialectic of history (dialectic of progress *and* regress) / 8) History and eternity (Burckhardt, Overbeck).

Taubes' Brüsseler Beitrag hat also einen doppelten Anfang, einen *thematischen* und einen *historischen*.

Er beginnt mit Hegel und dem Thema der Subjektivität als des die Moderne durchherrschenden Prinzips. Dieses Thema wird auf Zeit und Zeitlichkeit bezogen und unter der These, die Zeitauffassung der Moderne sei geleitet von einer durchgreifenden Subjektivierung der Zeit, hinsichtlich der Auffassungen Kants, Hegels, Diltheys, Husserls, Cassirers und Cohens (die letzteren beiden werden nicht namentlich erwähnt, sondern indirekt zitiert) bis hin zu Heidegger durchdekliniert. Dabei vollzieht Taubes im Gange der Argumentation eine thematische Verschiebung und will Zeit nicht nur als formale Bedingung von Erkenntnis im Menschen, sondern auch die historische Zeit als vom Prinzip der Subjektivität beherrscht sehen. Ohne namentliche Nennung endet der Beitrag der Sache nach in einer Art von Kreisschluss wieder bei Hegel und dessen von Schiller erborgter These von der Weltgeschichte, die das Weltgericht sei. Dabei weist der letzte Satz des Vortrags: "Da die Geschichte menschlich ist, ist sie nicht das Endgericht über den Menschen", über Philosophie und menschliche Geschichte hinaus auf die untergründig theologische Thematik des Endgerichts. Das Gericht Gottes am Ende aller Tage ist der Fluchtpunkt der gesamten Argumentationslinie.

Daneben gibt es einen zweiten, einen historischen Beginn. Denn der Anfangspunkt des theoriegeschichtlichen Narrativs, das hier entwickelt wird, liegt um 1600 und folgt dem seinerzeit herrschenden historischen Schema eines radikalen Bruches durch die sogenannte

kopernikanische Wende. Verbunden ist der so konstruierte Anfang der Moderne mit den Namen Kopernikus, Leonardo, Luther. Zwar wird der deutsche Reformator im Vortrag nicht namentlich genannt, aber sein Programm wird indirekt durch die Erwähnung des "protestantischen *pro me*" zitiert. Diese linear angelegte Philosophiegeschichte erzählung endet bei einem Zeitgenossen von Taubes, dem die zentrale Auseinandersetzung des gesamten Textes überhaupt gilt, bei Martin Heidegger.

Daraus resultiert ein gewisser kurioser Zug des gesamten Beitrags: Wie kaum ein anderer Text von Taubes scheint er sich unter vollständiger Ausblendung religiöser Thematik *prima vista* lediglich der Philosophiegeschichte in ihrer Immanenz zu widmen, der Geschichte jener 'reinen' Philosophie, von der Taubes später bekannt hat, sie langweile ihn. Auf den zweiten Blick aber wird deutlich, dass der Beginn mit dem unauffällig platzierten protestantischen Theologoumenon (*pro me*) und das Ende mit dem Verweis auf das göttliche Endgericht, das das Jüngste Gericht ist, die philosophiegeschichtliche Darstellung christologisch-theologisch rahmen. Diese Struktur lässt sich in dem Sinne verstehen, dass der theologische Diskurs eine vom philosophischen ausgesparte Substruktur bildet. Er steckt dessen Feld gleichsam ab: Wo die Philosophie endet, beginnt die theologische Fragestellung. Der Vortrag markiert diese Schnittstelle des theologischen Denkens, seinen theoretischen Einsatzpunkt.

Ausgewählte Stellen

In seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie führt Hegel die Moderne als das Zeitalter ein, das vom Prinzip der Innerlichkeit beherrscht wird] Im Zentrum stehen die Deutungen von Hegel und Heidegger. Hegel bildete bereits für Taubes' Dissertation, die sechs Jahre zuvor erschienene *Abendländische Eschatologie*, ein systematisches Gravitationszentrum (Bern 1947, S. 149-168). Doch hat sich im Text von 1953 die Perspektive auf Hegel weitgehend verschoben: Die Hegel-Lektüre in der *Abendländischen Eschatologie* nahm ihren Ausgang von den theologischen Schriften des jungen Hegel und der Problematik der Dialektik. Im Zentrum stand eine "Metaphysik der Liebe" (vgl. S. 149-155), die auf Versöhnung der Gegensätze im Zeichen der Liebe zielt: "Aus dem Prinzip der *Liebe* und *Freiheit*, die beide im Wesen des Geistes identisch sind", konstruierte Hegel "die Weltgeschichte im Hinblick auf ein Ende der Erfüllung" (S. 161). In *Die Apotheose der Geschichte* stehen nun Hegels *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* im Mittelpunkt. Leitbegriff der Deutung ist der Begriff der Innerlichkeit, ihr Ziel Hegels These von der Weltgeschichte als dem Weltgericht. Dass der Begriff der Innerlichkeit leitend werden konnte, verweist auf weitere Zusammenhänge. Einen allgemeinen Kontext bildet Taubes' Versuch der Jahre 1951-1952, sich als Mitarbeiter Gershom Scholems in Jerusalem zu etablieren. Für Scholem stellte Innerlichkeit die Signatur christlichen Denkens schlechthin dar. Der für den gesamten Vortrag relevante Kontext ist durch Tillichs Deutung der sogenannten Existenzphilosophie gegeben (vgl. Paul Tillich, *Existential Philosophy*, in: *Journal of the History of Ideas* 5). Sie stellt im Ausgang von der scholastischen Abgrenzung der 'essentia' von der 'existentia' die These von Hegel (und Tillich) in den Mittelpunkt, "die Essenz ist die Existenz". Das war im Sinne einer 'Versöhnung' gedacht und – Tillichs Aufsatz stammt aus dem Jahr 1944 – bereits für die Hegel-Deutung der *Abendländischen Eschatologie* von zentraler Bedeutung. Die Existenzphilosophie (in Tillichs Deutung: Schelling, Kierkegaard, Heidegger, Jaspers) bricht diese Identität auf, indem sie eine Wende zur "Innerlichkeit" vollzieht (dt. Übers. in: Paul Tillich, *Gesammelte Werke*, Bd. 4, S. 170-171). Damit ist der Schlüsselbegriff für Taubes gegeben, den er, gegen Tillich, bis zu Hegel und den Anfang der Moderne auszieht. – Das 'Prinzip der Innerlichkeit' beschäftigte Taubes immer wieder, so auch in einem wiederum englischsprachigen Aufsatz über *Die kopernikanische Wende der Theologie* (1962; er findet übersetzt ebenfalls Aufnahme in unsere Edition). Auch dort nehmen seine Überlegungen ihren Ausgang bei der Diskussion der Theologie von Tillich mit Blick auf Karl Barth, aber wesentlich ist Ludwig Feuerbach, der

"die katholische Lehre und Erfahrung als 'theozentrisch' und die protestantische Lehre und Erfahrung als 'anthropozentrisch' klassifizierte". Aus letzterem entspringt dann eine spezifische Innerlichkeit, die in der Zwei-Reiche-Lehre Luthers auch politischen Ausdruck findet. Kein Tun auf Erden kann einem das Himmelreich gewinnen. Für Taubes erhält diese Unterscheidung zusätzliche Schubkraft durch einen früheren Paradigmenwechsel, eben den der kopernikanischen Revolution. Für ihn ist dies kein bloß epistemischer, sondern ein eminent politischer Wechsel. Oben und unten seien von nun an zu bloßen Metaphern geworden, nicht mehr in einer ewigen Ordnung wurzelnd. Was Taubes 1962 für die Theologie noch einmal durchspielen sollte, das diskutiert er hier für die Philosophie.

Das subjektive Prinzip bestimmt sowohl die Philosophie als auch die Theologie der

Moderne.] Damit ist Taubes' Perspektive benannt, die über Tillichs Einführung von 'Innerlichkeit' und ihre Einschränkung auf Hegel hinausweist (s. o.). Auch das Werk von Alfred North Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, 1929, auf den Taubes weiter unten hinweist, sieht die Philosophie der Moderne als vollständig vom Subjektivismus beherrscht an.

pro me] Wohl von Berhard von Clairvaux, *Sermones per Annum* übernommene Formel, die zu einem der zentralen Inhalte der Theologie Martin Luthers wurde. Das 'für mich' oder auch 'für uns' (*pro nobis*) soll von einem objektivierenden Verständnis der Heilsgeschichte wegführen; vgl. Luthers Weihnachtspredigt von 1519: "Wenn ich die Geschichte von Christus höre und nicht glaube, dass sich alles auf mich bezieht, dass nämlich Christus für mich geboren sei, gelitten habe und gestorben sei, dann nützt die Predigt oder die Kenntnis der Geschichte nichts" (Martin Luther, *Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*, Bd. 9: *Schriften und Predigten*, Weimar 1893, S. 440.)

meglio è la piccola certezza che la gran bugia] dt.: 'die kleine Gewissheit ist besser als die große Lüge', ein Ausspruch von Leonardo da Vinci, vgl. dessen *Scritti letterari*, cavati dagli autografi e pubblicati da Jean Paul Richter, vol. 2, London 1883, No. 1184, S. 296. Da Taubes' Deutung im Ausgang vom Begriff der Innerlichkeit bei Hegel die gesamte Philosophiegeschichte der Moderne seit der Reformation dem Prinzip der Subjektivität unterstellt, deutet er auch die 'kleine Gewissheit' Leonardos im Sinne einer bloß subjektiven Gewissheit. Die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichtsschreibung, wie sie aus dem Neukantianismus hervorging und in Gestalt Cassirers auch Taubes bestens bekannt war,

betrachtet das Diktum Leonardos dagegen von der Objektivität und dem 'Gesetz der Natur' her, zu denen die 'kleine Gewissheit' die Vorstufe sei. Diese Interpretation, die einen wichtigen Kontext zur subjektivistischen Deutung von Taubes darstellt, sieht auch diese kleine ganz von der 'höchsten Gewissheit der Mathematik' her und belegt diese Deutung mit Stellen aus Leonardo (vgl. Ernst Cassirer: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Bd. 1, 3. Aufl. Berlin 1922, S. 321 und 324).

dynamische Logik des Ursprungs] Die erwähnte 'Logik des Ursprungs' ist das zentrale Theorem in Hermann Cohens *Logik der reinen Erkenntnis* (Berlin 1902). Sie war freilich bereits im Marburger Neukantianismus bei Paul Natorp und Ernst Cassirer umstritten. Die 'Logik des Ursprungs' kann schon deshalb nicht stellvertretend für den Neukantianismus eintreten, auch wenn sie von Taubes hier gleichsam als pars pro toto in Anspruch genommen wird.

δός μοι ποῦ στῶ] (dos moi pou sto) dt.: 'gib mir [einen Ort], wo ich stehen kann', anekdotisch überliefertes Zitat des antiken griechischen Physikers Archimedes, dessen – hier unterschlagene – Fortsetzung και κινῶ τήν γῆν (kai kino ten gen) 'und ich hebe die Welt aus den Angeln' lautet.

mondo civile] Begriff aus dem Anfang der *Scienza nuova* von Giambattista Vico; Erich Auerbach, der Vico in den 1920er Jahren in die deutschsprachige philosophische Debatte einführte und den Taubes sehr schätzte, hat ihn mit 'die historische Welt' übersetzt, in neueren Übersetzungen wird er auch mit 'die politische Welt' wiedergegeben. Gemeint ist die 'kulturelle Welt' als Kultur im Unterschied zur Natur.

Da die Geschichte menschlich ist, ist sie nicht das Endgericht über den Menschen] Anspielung auf Hegel, vgl. Georg Friedrich Wilhelm Hegel, *Heidelberger Enzyklopädie (1817)*, § 448: "Als beschränkter Geist geht er [der bestimmte Volksgeist] aber in die *allgemeine Weltgeschichte* über, deren Begebenheiten die Dialektik der besonderen Völkergeister, das *Weltgericht*, darstellt." (Hegel: *Werke*, Bd. 12: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, hg. Michel, Frankfurt am Main 1970, S. 559). Diese These ist eine Aufnahme von Schillers Diktum: "Die Weltgeschichte ist das Weltgericht", aus dem Gedicht *Resignation*, in Friedrich Schiller, *Werke*, Bd. 2.1, hg. v. Norbert Oellers (Nationalausgabe), 1983, S. 401-403. – Mit seiner Schlusswendung verweist Taubes implizit

auch auf das ihm wohlbekannte Werk von Karl Löwith, *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History* (Chicago 1949), wo auf S. 58 Hegels Aussage zum Weltgericht als doppeldeutig verstanden wird: als mit einer säkularen und einer religiösen Deutung versehen. Als 'säkular' betrachtet Löwith die mögliche Interpretation, das Gericht und sein Urteil seien im historischen Prozess als solchem enthalten; als 'religiös' erachtet er die Deutung, die Weltgeschichte gehe auf ihr Urteil am Ende der Geschichte zu. Diese Doppeldeutigkeit, so Löwith sei Hegel bei seinem "Versuch, Theologie in Philosophie zu übersetzen" nicht bewusst gewesen. Taubes' Intervention zielt darauf ab, die religiöse Dimension der Deutung bei Löwith zurückzunehmen oder auszustreichen und im Gegenzug darauf zu bestehen, dass das Gottesgericht am Ende in einer anderen Sphäre stattfindet, als ein ganz Anderes der menschlichen Geschichte, nicht als ihr Appendix oder als ihr Immanentes. Taubes' unausgesprochenes Plädoyer gegen Löwith müsste also lauten: Theologie lässt sich nicht in Philosophie übersetzen.