

# Zwischen Gottlosigkeit und messianischer Erwartung : Gedanken zu Jacob Taubes (1923-1987)

Autor(en): **Samson, Holger**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **55 (1999)**

Heft 4

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878012>

## **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.

# Zwischen Gottlosigkeit und messianischer Erwartung:

## Gedanken zu Jacob Taubes (1923 – 1987)

Wer kennt ihn schon? Selbst unter Theologen ist sein Name wenig bekannt. Ich selber habe Jacob Taubes erst durch einen Literaturhinweis in der Frankfurter Rundschau entdeckt.<sup>1</sup>

### *1. Jacob Taubes, ein streitbarer Grenzgänger*

In Taubes begegnet man einer aussergewöhnlichen Gestalt. Er war ein leidenschaftlicher Denker, fast immer in der Auseinandersetzung, in Streitgesprächen, in Streitschriften, in unzähligen (noch unveröffentlichten) Briefen. Ähnlich wie Sokrates hat er in seinem bewegten Intellektuellen-Leben kein einziges Buch geschrieben – abgesehen von seiner Doktorarbeit, – und die war schon Programm:

Abendländische Eschatologie. Schon da sucht der junge Jacob Taubes angesichts der Proklamation vom Tode Gottes als Konsequenz der abendländischen Entwicklung nach Perspektiven des Überweltlichen. In seiner ‚Gottlosigkeit‘ folgte er den Spuren Nietzsches, auf der Suche nach dem ‚Messianischen‘ trat er in die Spuren Gershom Scholems.

So lebte er immer in «extremen Spannungen» (A/Notiz); ja es scheint, als ob die Grenze zwischen Gottesleugnung und Erlösungshoffnung mitten durch ihn hindurchging.

Er schritt von einer Gelegenheit der Grenzziehung und Grenzüberschreitung und der wissenschaftlichen Attacke zur nächsten. Solche geistigen Auseinandersetzungen faszinierten ihn schon bei Nietzsche, bei Freud, bei Walter Benjamin, bei Menschen – wie er sich einmal ausdrückte – «mit Karl-Barth-scher Härte» (P 105).

Kein Wunder, dass er mit der Harmonie in der idealistischen «Goethe-Religion» nichts anfangen konnte (ebd.).

<sup>1</sup> Ludger Heidbrink, *Berührung der Extreme* (Frankfurter Rundschau vom 27.3.96). Übrigens muss sich Taubes während seiner Schweizer Rabbiner – Ausbildung häufig in Basel aufgehalten haben, um Vorlesungen bei Karl Barth zu hören. Davon zeugt seine leidenschaftliche Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie, besonders in dem Aufsatz «Theodizee und Theologie» (K 212 ff.). Auch Hans Urs von Balthasar hat auf ihn bis ins Alter u.a. mit seiner «theologischen Aesthetik» (P 55) und der «Apokalypse der deutschen Seele» (P 115) einen nachhaltigen Einfluss ausgeübt. Taubes muss ihn in Basel oft gehört haben. Leider fehlen dazu bisher biographische Nachweise.

Das schriftliche Vermächtnis von Taubes besteht neben seiner bereits erwähnten Dissertation in einer erst 1996 veröffentlichten Sammlung von früheren Aufsätzen unter dem Titel *Vom Kult zur Kultur*.

Die Herausgeber, Aleida und Jan Assmann u.a. lassen in der sehr aufschlussreichen Einleitung zu diesem Buch etwas von der «unerschöpflich inspirierenden» Persönlichkeit Jacob Taubes erkennen (K 7). Dabei vermisst man bei der Lektüre seiner von der lebendigen Rede geprägten Schriften nicht selten eine gewisse Übersichtlichkeit und Systematik.

Man könnte das, was Taubes einmal über Nietzsche gesagt hat, auf i übertragen: «Man stolpert von einer Perspektive in die andere, und es gehört eine ungeheure Geistesanstrengung dazu, einen roten Faden festzuhalten» (P 107).

Aber seine Orientierung an der Grenze macht sein Denken gerade so kreativ, egal ob er als «Pauliner» über jüdische Themen spricht oder als «Gottloser» über messianische Erwartung (K 8).

Im Folgenden soll zunächst versucht werden, den Grenzgänger Jacob Taubes in zwei charakteristischen Positionen zu beschreiben, als paulinischer Jude und als frühbarthianischer Gnostiker.

## 2. Ein paulinischer Rabbiner

Taubes war «Nachkomme einer Jahrhunderte umspannenden Generationsreihe von Rabbinern», (A/Notiz). Selbst in Zürich zum Rabbiner ordiniert wirkte er dann als freier Religionsphilosoph.

Sein Vermächtnis als Jude ist die *Politische Theologie des Paulus*. Das sind Tonband-Nachschriften von Vorlesungen, die der bereits vom Tode gezeichnete, schwerkranke Taubes auf Einladung der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg unter dem Motto der «Galgenfrist» (Apokalyptische Zeiterfahrung einst und jetzt) gehalten hat (P 5).

Dieser viertägige Kurs über den Römerbrief, den Taubes frei aus dem Gedächtnis hielt, sollte den Zuhörern vermitteln, was er «als Jude mit Paulus zu schaffen habe» (P 12), mit diesem Paulus, der für ihn als Religionswissenschaftler am tiefsten «die Wertsetzungen des Abendlandes» bestimmt habe (P 109). Ja, für Taubes hatte überhaupt das «Christentum (erst) seinen Ursprung... in Paulus» (P 57) und nicht in Jesus!

Es ist nicht zufällig, dass Jacob Taubes gerade in der Auseinandersetzung mit einem politisch-weltanschaulichen Antipoden, ja einem Feinde, zu den wesentlichen Klärungen über die Botschaft des Römerbriefes kam. Es handelt sich um den berühmt-berüchtigten Staatsrechtler Carl Schmitt, der noch 1936 eine Schrift über «die deutsche Rechtswissenschaft im Kampf gegen den jüdischen Geist» veröffentlicht hatte (GF 8).

Aber es scheint so, als ob diese Auseinandersetzung mit Carl Schmitt erst richtig Taubes sein Judentum überhaupt bewusst gemacht hat – so wie unter ganz anderen Umständen bei dem ungläubigen Jean Améry, der einmal behauptet hat, «erst seit Hitler sei er Jude».<sup>2</sup>

Und ausgerechnet mit diesem (ehemaligen?) Nationalsozialisten setzt sich der Jude Jacob Taubes zusammen, um «Römer 9-11 zu buchstabieren» (P 72), der inzwischen 50jährige Taubes mit dem fast 90jährigen Carl Schmitt. Und Taubes sagt dazu: «Wir wussten, dass wir Gegner auf Tod und Leben sind, aber wir haben uns glänzend verstanden!» (P 96)

Es war schliesslich der Grenzgänger Taubes, der dem alten Carl Schmitt klarmachte, was es bedeutet, wenn (Paulus sagt, dass die Juden – nicht Feinde der Christen sondern – Feinde *Gottes* seien, Feinde nach göttlichem Heilsplan, bis zu der Zeit, da «ganz Israel» entsprechend seiner Erwählung – um der Väter willen! – gerettet werden soll (Röm 11, 26 – 28).

Weil die Kirche *diese* Erwählung Israels vergessen habe, darum habe sie sich dem Antisemitismus bis zur Hemmungslosigkeit ausgeliefert. Und darauf soll der Katholik Carl Schmitt geantwortet haben: «Das habe ich nicht gewusst!» (P 72). Und danach: «Taubes, bevor sie sterben, müssen sie das einigen erzählen» (P 11 und 138).

Diese Szene gehört zu dem Bewegendsten, was Taubes in seinen letzten Vorlesungen erzählt hat, eine jüdisch-christliche Auseinandersetzung von besonderer politischer und theologischer Bedeutung.

In der Tat ist für Taubes der Römerbrief auch ein politisches Zeugnis, eine indirekte Kampfschrift «zur Zerstörung des römischen Imperiums» (P 100). Diese Auslegung ist vor allem deshalb von besonderer Brisanz, weil die Kirche ja später gerade mit diesem Imperium ihren Frieden gemacht hat, um dann – im Gegensatz zum Volk der Juden – selber zu einem römischen Imperium zu werden. Das war die entscheidende Botschaft des Juden Jacob Taubes an die christlichen Zuhörer seiner Römerbrief-Vorlesung.

Und dann kommt das andere Ärgernis, dass der Paulus eigentlich ein Apostel «von den Juden zu den Völkern» gewesen sei (P 68), und dass das Christentum für den Juden nichts anderes als eine jüdisch-messianische Sekte sei – vergleichbar mit dem Sabbatianismus des 17. Jahrhunderts (P 18).<sup>3</sup>

In beiden ‚Sekten‘ erkennt Taubes die gleiche Paradoxie: So wie der jugendliche Prophet Nathan von Gaza den Sabbatai Zwi zum Messias der Juden erklärt – allerdings eine Karikatur der Messiasgestalt – genauso hat Paulus den Jesus von Nazareth als Christus proklamiert (K 95; P 21).

<sup>2</sup> Jean Améry, *Der Grenzgänger*, Göttingen 1992, 86.

<sup>3</sup> Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 330, Frankfurt am Main 1993. vgl. besonders Kapitel 8: Sabbatianismus und mystische Häresie, auf das sich Taubes mehrmals bezieht.

Diese beiden messianischen Bewegungen sind innerhalb des Judentums für Taubes von höchster geschichtlicher Bedeutung, eine grosse Weitung des jüdischen Glaubens, aber sie bleiben «innerjüdische Krisenerscheinungen» (K 18).

Und wenn Taubes sagt, dass er den «Ketzer» Paulus in das Judentum «heimholen» will, weil er ihn «jüdischer empfindet als jeden Reformrabbiner» (P 22), so fragt sich, ob er nicht überhaupt das Christentum heimholen will in das Volk Gottes, also in Umkehrung dessen, was in Röm 11 geschrieben steht.

Dieses Konzept jüdischer Theologie kann hier nicht weiter erörtert werden, aber sie sollte zumindest auch einmal im Zusammenhang mit der Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer christlichen Theologie nach Auschwitz gebracht werden.

### *3. Ein frühbarthianischer Gnostiker*

In dem grossen Spannungsbogen zwischen Gottlosigkeit und messianischer Erwartung ist für Taubes die uralte Gnosis gegenwärtig, jene Gnosis, die zwar «am Rande des Judentums»<sup>4</sup> entstanden sein soll, die aber den Schöpfer, ja den Judengott dämonisierte und verhöhnzte – und zugleich den Erlöser mit der Seele suchte.

Jacob Taubes spricht nicht vom Erlöser. Im Zentrum seines Denkens steht die Frage nach dem «Messianischen» (P 179f). Damit sucht er zugleich nach dem Sinn der Welt, der – nach einem Zitat von Wittgenstein – ausserhalb ihrer selbst liegen muss (K 179). Taubes leidet an der Moderne als einem «immanenten Kosmos» (P 117). Er «legt Feuer an die stets in ihrer Immanenz erstarrten Gehäuse dieser Welt» (K 13).

Man sagt ja, dass wir den Menschen an seinen Wiederholungen erkennen. Das sind bei Taubes u.a. die Hinweise auf die «kopernikanische Wende» in der Neuzeit (K 69 u.ö.). Das bedeutet für ihn das sich abzeichnende Ende der Ära der christlichen Kirche (K 92). Hier steht er ganz im Bann des Zarathustra, der den «Tod des christlichen Gottes» verkündete (K 232; 376f).

Aber auf dem Höhepunkt der Krise der Neuzeit nach dem Ende des ersten Weltkrieges erlebt Taubes nun rückblickend eine neue Wende, die sich plötzlich durch das Erscheinen des Römerbrief-Kommentars von Karl Barth vom Jahr 1919 aufgetan hatte.

Der Gnostiker Taubes erlebt dieses Werk wie ein Hereinleuchten des «Messianischen» (P 180) in der zu Ende gehenden Ära der christlichen Welt; er spürte hier eine «Laientheologie» ausserhalb der christlichen Kirche (P 105).

<sup>4</sup> Kurt Rudolph, *Die Gnosis*, UTB 1577, Göttingen 1990, 296

Jürgen Moltmann hat ja auch einmal<sup>5</sup> vom Römerbrief-Kommentar als einem «theologischen Vulkanausbruch» geschrieben, in dem» mehr Feuer steckte, als sich in den letzten 50 Jahren an Lavagestein in der theologischen und kirchlichen Landschaft abgelagert» habe.

Die Dialektik Taubes geht von der Negation aus, in der der Geist erst seine Kraft entfalten kann (K 31). Und darin fühlt er sich vom jungen Barth bestätigt. Hier erlebt er mitten «in der Krise der säkularen Welt die Unverzichtbarkeit der Transzendenz» (P 170), die Paradoxie, dass der «Äon des Todes» auf den «Äon des Lebens» weist (K 218). Diese Logik der Paradoxie wird bei Taubes zur «messianischen Logik» (P 152f) als eine zentrale inhaltliche Aussage. Nur in dieser Paradoxie glaubt Taubes Transzendenz erfassen zu können.

Aber als dann Karl Barth nicht bei der Paradoxie der «messianischen Logik» stehen blieb sondern den Messias selbst zum Mittelpunkt – überdies einer *kirchlichen* Dogmatik machte, da bekam die Bindung an die dialektische Theologie für Jacob Taubes einen Bruch. «Das Göttliche, das sich in die Welt senkt» (K 242f), das war für ihn in der späteren Theologie Barths ebenso wie bei Tillich lediglich ein immanentes Prinzip.

In der immer wiederkehrenden Auseinandersetzung mit Karl Barth stösst Taubes auch auf die Bedeutung der Musik Mozarts für die Barth'sche Theologie.

Dass wir nach Barth in dieser Musik hören, was wir am Ende unserer Tage sehen werden: die Fuge der Koordination, die wieder zusammengefügte Welt – das passte nicht in das Weltbild eines Gnostikers! Mozarts Musik als Zeichen für die «grosse Theodizee» der Welt (K 224f) – das war für Taubes Monismus, ein Rückfall in die Immanenz. Und die Versöhnung der Welt – das war nicht sein Thema. Hier berief er sich sogar als Jude auf Nietzsche, dass Hoffnung auf Versöhnung eine Illusion sei, denn Schuld könne nicht überwunden, sondern nur anerkannt werden (K 376f) .

Johanneisches Denken, womit er den späteren Barth charakterisierte, war ihm fremd. Er stritt mit dem «Schwert des Geistes» (Eph 6,17), das war ja auch ein altes Paulus-Symbol!

In seinem Protest gegen eine Welt, die von Schicksal und Gesetz bestimmt sei, blieb er im wahrsten Sinne gerade auch in seiner politischen Zielrichtung ein Gnostiker (K 139): «Das Geschäft des Geistes ist Kritik, nicht Komplizenschaft mit den Verhältnissen» (K 37).

In seiner Entschiedenheit, die Paradoxie Israels immer wieder zu benennen, das Beharren auf der messianischen Erwartung trotz der fortwährenden Verwerfungen Gottes, darin blieb er der inneren Dialektik der Barth'schen

<sup>5</sup> Jürgen Moltmann, Warnung vor einem gefährlichen Glück, Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 9.2.1977

Theologie verbunden, jener Paradoxie, die ja auch mitten durch christliche Existenz hindurchgeht.

#### *4. Die Dogmatik des Mythos.<sup>6</sup>*

In Taubes Werk und Leben ist eine alles umgreifende Systematik nur schwer zu erkennen. Darauf wurde oben schon hingewiesen (S. 355). Die Antithese und nicht die Synthese prägte seine Gedankengänge und seine Kommunikationen. Mit einer geistigen Autorität setzte er sich mit seinen Gegnern auseinander, die an die «Intellektuellenaristokratie» denken lässt, mit der Max Weber einmal die Gnostiker bezeichnet hat.<sup>7</sup>

Der Umgang mit seinen zahlreichen fachlichen (und persönlichen) Gegnern zeigte eine geistige «Selbstermächtigung»,<sup>8</sup> die ihre Legitimation nur in sich selber finden kann, ein «herrschaftliches Wissen», das «von den Einwänden der Mehrheit nicht erreichbar» zu sein scheint.<sup>9</sup> Andererseits suchte Taubes «nach den Ressourcen des Anderen», nach «Luft von anderem Planeten»,<sup>10</sup> oder – um einen der bedeutendsten Gnostiker, Marcion zu zitieren: er suchte nach einer «Heimat, die hier noch niemals war» (K 178).

Aber entsprechend dem jüdischen Bilderverbot ist es in der Gnosis nicht nur verboten sondern sogar unmöglich, das Wesen dieser Heimat, das Eigentliche oder eben «das Andere» (das ganz Andere!) auch nur auszusprechen.<sup>11</sup>

So stehen scheinbar die Selbstermächtigung des erkennenden Geistes und seine Suche inmitten der verblendeten Welt nach dem Unerfüllten, Transzendenten, Messianischen unvermittelbar gegenüber.

Aber genau da bietet sich die Systematik des «dogmatischen Mythos der Gnosis»<sup>12</sup> als das Verbindende an, indem der überweltliche Gott «im pneuma, im Selbst des Menschen, sein Korrelat gewinnt» (K 113). Das Erlösungs-

<sup>6</sup> Dieser letzte Abschnitt gründet wesentlich auf der Arbeit von Michael Pauen über den Gnostizismus in Aesthetik und Philosophie der Moderne – Dithyrambiker des Untergangs, Berlin 1994. Dieses Buch ist eine wesentliche Anregung, das Werk von Taubes in einem grösseren Zusammenhang der Moderne und des geistigen Umbruchs um den 1. Weltkrieg herum zu erkennen und die wesentlichen Denkfiguren der Gnosis im Werk von Taubes wiederzuentdecken. Aus der Fülle der Zitate von Schopenhauer bis Adorno sind hier einige Textstellen angegeben, die mir für unseren Zusammenhang besonders charakteristisch erschienen. Die Literaturhinweise beziehen sich in der Regel auf die Arbeit von Michael Pauen unter der Abkürzung MP. Dieser Abschnitt ersetzt natürlich keine Rezension des Pauenschen Buches; ich möchte damit aber doch auf diese äusserst anregende und klar strukturierte Arbeit neugierig machen.

<sup>7</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1925, 309 (MP 402).

<sup>8</sup> über Ernst Bloch, *Geist der Utopie* bei Michael Pauen (MP 245).

<sup>9</sup> über Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt/M 1989, 396 (MP 323).

<sup>10</sup> nach Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch* (K 10 – Einleitung von Aleida und Jan Assmann).

<sup>11</sup> Basilides in: Hippolyt, *Refutatio* VII 20,2 (MP 384).

drama wird «auf das Innere des Menschen, auf Seele, Geist, pneuma reduziert» (K 112). So hat der suchende, sich selbstermächtigende Geist des (erkennenden) Menschen teil am Erlösungsprozess.

Die zentrale Botschaft der (nur mythologisch illustrierten) gnostischen Dogmatik ist der «Gotteseinzug in die Einzelseele». Damit zieht Taubes auch Verbindungslinien zur jüdischen Mystik, da sich Mythos und Offenbarung «in der Seele des Menschen» begegnen (K 106).<sup>13</sup> So wird die rebellische Gnosis mit ihrer Polemik gegen den Schöpfergott (ebd.) – und somit auch gegen den persönlichen Gott – für den Rebellen Taubes zu einem Integrationsmuster, in dem «transzendente Obdachlosigkeit»<sup>14</sup> und die Erhöhung des Menschen zu einem überweltlichen Gott – ein zentrales Symbol gnostischer Selbstermächtigung – miteinander gedacht und verbunden werden können.<sup>15</sup>

Es scheint, als ob in dem Taubes'schen Rebellentum sogar ein Aufblitzen des überweltlichen Geistes erkannt werden möchte, womit der unbequeme Zeitgenosse durch alle Kontroversen hindurch über sich hinausweist, eben auf jenes ‚Andere‘, das er immer neu aus sich heraus zu erkennen sucht – und zwar mit einer solchen Autorität, dass diese Selbstermächtigung ihn gegen Einspruch fast zu immunisieren scheint. Auch das ist gnostische Tradition!

Es liegt mir fern und wäre vermessen, etwa im Stil oder gar in der Nachfolge der alten Kirchenväter nun auch gegen diese Gestalt der Gnosis vorzugehen, um christliche Substanz oder Tradition zu verteidigen. Die Systematik des gnostischen Mythos ist von Taubes so klar und eindeutig dargestellt, dass sie einfach ein Orientierungsfeld bietet mit der Chance, daran eigene, alternative Denkfiguren zu messen oder neu zu entwickeln. Das ist auch das grosse Verdienst von Michael Pauen in seinem Buch über den Gnostizismus der Moderne.<sup>16</sup>

Hinweisen möchte ich aber noch auf gewisse Themen, die in den Denkfiguren von Taubes kaum vorkommen, was dann jeweils auch gnostischem Denkhorizont entspricht.

Das ist einmal die (Mutter) Erde<sup>17</sup> und die Einbeziehung des Menschen in die Ökonomie der Natur und den ihn umgebenden Kosmos. Schon der junge Taubes wies in seiner ‚Abendländischen Eschatologie‘ darauf hin, dass alle «aramäischen Nationen», also nicht nur die Juden, nicht «in der Erde Wurzel schlagen konnten, sondern versuchen mussten, im Geist Anker zu werfen» (A 24).

<sup>12</sup> ein zentraler Aufsatz in dem Band *Vom Kult zur Kultur*, 99ff. vgl. dazu auch 340ff.: Zur Konjunktur des Polytheismus.

<sup>13</sup> Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik*, a.a.O: 9 (zitiert in K 106).

<sup>14</sup> Georg Lukács, *Die Theorie des Romans*, Darmstadt – Neuwied 1976, 32 (MP 205).

<sup>15</sup> Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, Teil I, Göttingen 1964, 383 (MP 249f).

<sup>16</sup> s.o. Literaturnachweis 6.

<sup>17</sup> vgl. Matthew Fox, *Vision vom kosmischen Christus, Aufbruch ins dritte Jahrtausend* – Stuttgart 1991, 26ff – mit besonderem Hinweis auf die Religionen der Naturvölker.



Aber das gilt wohl auch für den Rabbiner Taubes des 20. Jahrhunderts, der, wie viele Denker der ‚kopernikanischen Wende‘ (s.o. S. 357) der endenden Ära der christlichen Kirche, dem Dämonisierungsvorbehalt der Welt erliegt.

Eine ökologische Theologie, wie sie jetzt zum Beispiel von Sigurd Bergmann auf der Basis der Kosmologie des Gregor von Nazianz aus dem 4. Jahrhundert begonnen wurde, könnte in der Gedankenwelt von Taubes keinen Raum haben.<sup>18</sup> Ein zweiter Themenkreis, der weder bei Taubes noch in der Tradition der Gnosis im Blickpunkt liegt, das ist die *Utopie* als Gestaltungskraft in der Welt.

Allerdings weist wiederum der junge Taubes schon darauf hin, dass «das apokalyptische Prinzip in sich eine gestaltzerstörende *und* eine gestaltende Macht vereint» (A 10), aber der gnostische Pessimismus angesichts einer verblendeten Welt und Gesellschaft bleibt auch für Taubes die dominierende Weltsicht, die ein allgemeingültiges ‚Prinzip Verantwortung‘ als unmöglich erscheinen lässt.<sup>19</sup>

Ein dritter Themenkreis scheint mir die Dimension der *Partizipation* am Ganzen der Weltgemeinschaft zu sein. Gemeint ist damit eine gewisse Bescheidenheit, nicht im Sinne eines Minderwertigkeitskomplexes sondern gerade als Zuversicht, auch im *Fragmentarischen* des begrenzten eigenen Tuns und Denkens trotzdem zukunftsweisend am Ganzen mitwirken zu können – ohne die gnostische Überheblichkeit, mit der Selbstermächtigung der Masse der Menschen überlegen zu sein, sodass gerade die geistige Arbeit zur Hybris und menschliche Kultur wieder zum Kult vor einem möglichen Götzen Intellekt zu werden droht. Natürlich kann man dieser Auswahl fehlender Themen in der Tradition gnostischer Denkhorizonte vorwerfen, das sei subjektive Willkür in der Kritik einer jahrtausendealten Religionsphilosophie.

Aber gerade diese drei Themen,

-die Ökonomie der Natur, angesichts eines möglichen gewaltvollen Endes des Lebens auf der Erde durch den Menschen,

-die Gestaltungskraft der Utopie, angesichts eines proklamierten «Endes der Geschichte»<sup>20</sup> durch die Globalisierung des kapitalistischen Prinzips, und

-die Partizipation als Zukunftsaufgabe der Menschheit, angesichts der zunehmenden Bedrohung demokratischer Ordnungen und Entwicklungen

scheinen über das, was Jacob Taubes uns aus seiner Zeit des Umbruchs zu sagen hatte, doch wesentlich hinauszuweisen.

<sup>18</sup> Sigurd Bergmann, *Geist der Natur befreit – Die trinitarische Kosmologie Georgs von Nazianz im Horizont einer ökologischen Theologie der Befreiung* Mainz 1995. Schlüsselwort ist das «apophatische Prinzip der Gottes- und Naturerkenntnis» s.S. 381.

<sup>19</sup> Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung, Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (suhrkamp taschenbuch 1085) Frankfurt am Main 1984.

<sup>20</sup> Vgl. Martin Meyer, *Ende der Geschichte?*, München 1993.

Die kopernikanische Wende, die er erlebt oder nachvollzogen und die sein Denken besonders geprägt hat, war in der Zeit von Zarathustra bis zum Römerbrief-Kommentar von Karl Barth – eine Wende, die etwa Franz Marc mit «eigenwilligen, feurigen Zeichen einer neuen Zeit» umschrieben hat.<sup>21</sup>

Für unsere Zeit bleibt die Frage von Max Weber, die Taubes in dem Artikel über «das stählerne Gehäuse und der Exodus daraus» (K 173ff) zitiert, «ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten stehen oder aber mechanisierte Versteinerungen» (175). Die grossen – und auch die kleinen Propheten zu entdecken, das bleibt die Herausforderung auch in unserer «Wendezeit».<sup>22</sup> Dabei scheinen sich die Abstände zwischen den Wendezeiten immer mehr zu verkürzen.

Durch die Schule Jacob Taubes zu gehen kann vielleicht bewirken, die Zeichen der Zeit schärfer und eindeutiger zu erkennen, nicht zuletzt dadurch, dass man sich mit seinen Feinden zusammensetzt!

Die Begegnung mit der Gnosis im Wandel der Zeiten kann uns davor bewahren, das Geheimnis der Welt begreifen und erfassen zu wollen.

Nach dem gnostischen Evangelium Veritatis<sup>23</sup> kann die Wahrheit nicht besessen werden. «Ich vermag sie nicht zu ergreifen, sondern nur von ihr ergriffen werden».

*Holger Samson, Ammersbek*

### *Abkürzungen*

- A: Abendländische Theologie (Stuttgart 1963/München 1991)
- K: Vom Kult zur Kultur – Gesammelte Aufsätze zur Religions- und Geistesgeschichte (München 1996)
- P: Die Politische Theologie des Paulus (München 1995)
- GF: Ad Carl Schmitt – Gegenstrebige Fügung (Berlin 1987)

<sup>21</sup> Franz Marc, Schriften. Hrsg. von Klaus Lankheit, Köln 1978, 35 (MP 231).

<sup>22</sup> vgl. dazu Fritjof Capra / David Steindl -Rast: Wendezeit im Christentum (dtv 30371) München 1994.

<sup>23</sup> Versuchung durch Erkenntnis. Die gnostischen Evangelien, bei Suhrkamp, Frankfurt/Main 1987, 112f. zitiert nach P. Sloterdijk/T.H. Macho, Weltrevolution der Seele, Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis – Zürich 1993, 515.

*Weitere Literaturhinweise:*

Spiegel und Gleichnis – Festschrift für Jacob Taubes Königshausen + Neumann 1983.

An der jüdisch-orthodoxen Bar Ilan Fakultät in Ramat Gan bei Tel Aviv gibt es ein Jacob Taubes – Zentrum für religiöse Anthropologie – eine Minerva-Stiftung der Max Planck – Gesellschaft. Nähere Informationen über entsprechende Veröffentlichungen bei Prof. Agus in Heidelberg.

Im Juli 1997 fand in Villigst, 10 Jahre nach Jacob Taubes Tod, ein Fachsymposium statt zu seinem Gedenken unter dem Motto *Abendländische Eschatologie*.

Die zahlreichen Redemanuskripte sollen Ende 2000 im Fink-Verlag, München als Buch erscheinen.